T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MÂTURÎDÎ'NİN TEFSİR-TE'VİL AYRIMI VE ÖNCESİNDE PRATİK BOYUT İLE DİLSEL KULLANIMIN İZLERİ

Yüksek Lisans Tezi

FATMA DEMİRTAŞ

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MÂTURÎDÎ'NİN TEFSİR-TE'VİL AYRIMI VE ÖNCESİNDE PRATİK BOYUT İLE DİLSEL KULLANIMIN İZLERİ

Yüksek Lisans Tezi

FATMA DEMİRTAŞ

Danışman: PROF. DR. ABDÜLHAMİT BİRIŞIK

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi FATMA DEMİRTAŞ'nın MÂTURÎDÎ'NİN TEFSİR-TE'VİL AYRIMI VE ÖNCESİNDE PRATİK BOYUT İLE DİLSEL KULLANIMIN İZLERİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 15.06.2016 tarih ve 2016-21/23 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...01...../...07...../...2016.....

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. ABDÜLHAMİT BİRIŞIK	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. NECMETTİN GÖKKIR	
3.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. MUHAMMED ABAY	

GENEL BİLGİLER

Adı, Soyadı	: Fatma Demirtaş
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Abdülhamit Birışık
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans - 2016
Anahtar Kelimeler	: Tefsir, Te'vil, Mâtürîdî

ÖZET

MÂTURÎDÎ'NİN TEFSİR-TE'VİL AYRIMI VE ÖNCESİNDE PRATİK BOYUT İLE DİLSEL KULLANIMIN İZLERİ

Günümüze ulaşan tefsir literatürü dikkate alındığında tefsir-te'vil ayrımının ilk defa Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından yapıldığı görülmektedir. Öte yandan, söz konusu ayrımın açık bir şekilde ortaya konmasa da Mâtürîdî'den önce bilindiği de iddia edilmiştir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde yer alan, tefsir-te'vil ayrımının öncesine işaret edebilecek potansiyelde ifadelerin de dikkate alınmasıyla bu çalışmada hem Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımı incelenmiş hem de öncesine dair pratik boyutu ve dilsel kullanımı esas alan bir zemin araştırılması yapılmıştır. Dilsel boyut, Mâtürîdî'nin *tefsir* ve *te'vil*e yüklediği anlam ile bu kavramların öncesinde sahip oldukları kullanım arasında bir ilişkinin olup olmadığını ya da Mâtürîdî'den bağımsız olarak Kur'ân'la ilişkili kullanımlarda her iki kelime arasında bir ayrımın gözetilip gözetilmediğini hedef almaktadır. Ağırlıklı hedef bu yönde olmakla birlikte tezin bir diğer ayağını oluşturan pratik boyutta, te'vil metodolojisi açısından *Te'vîlât*'ın konumunu belirginleştirmek adına Mâtürîdî'den önce te'vil faaliyeti tasvir edilmeye çalışılmıştır. Üç bölümden oluşan tezin ilk bölümü etimoloji, Kur'an ve hadisler bağlamında kavramsal çerçeveye, ikinci bölümü Mâtürîdî öncesi dilsel kullanım ve te'vil faaliyetine, üçüncü bölümü ise Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımının ayrıntılı incelenmesine ayrılmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name, Surname	: Fatma Demirtaş
Main Department	: Basic Islamic Sciences
Department	: Commentary of The Qur'an
Supervisor	: Professor Abdülhamit Birışık
Degree Awarded and Date	: Master - 2016
Keywords	: Exegesis (Tafsir), Ta'wil, Māturīdī

ABSTARCT

MATURIDI'S CLASSIFICATION OF TA'WIL AND TAFSIR, AND TRACES OF PRACTICAL DIMENSION AND LINGUISTIC USAGE BEFORE HIM

When the extant *tafsir* literature taken into consideration, it is seen that the very first classification of ta'wil and tafsir has been made by Māturīdī. On the other hand, even though it has not been revealed clearly, the classification is claimed to be known before Māturīdī. By taking into account statements which have the potential of referring to the period before classification of ta'wil and tafsir in introduction of *Ta'wīlātu'l-Qur'ān*, in this study both Māturīdī's classification of ta'wil and tafsir has been analysed in detail and background about linguistic usage and practical dimension before him has been researched. The linguistic usage aims to present whether there was relation between Māturīdī's definitions of *ta'wil-tafsir* and these terms' linguistic usage before him or not. The other aim, apart from Māturīdī, is to identify whether it was differentiated between tafsir and ta'wil is usages associated with Qur'ān or not. While these are the major goals, in practical dimension which is other part of thesis, ta'wil activity before Māturīdī is briefly described to position Māturīdī's *Ta'wīlāt* in terms of methodology of ta'wil. The thesis consists of three sections; while the first section presents the conceptual framework within the context of etymology, Qur'ān and hadiths, the second part is on the linguistic usage and ta'wil activity before Māturīdī and the last section contains analysis of Māturīdī's classification of ta'wil and tafsir in detail.

TEŞEKKÜR

Tezin bütün aşamalarında her türlü yardım ve desteğini gördüğüm değerli danışmanım Prof. Dr. Abdülhamit Birışık ve ufuk açıcı yönlendirmeleri ile Ayp danışmanım Prof. Dr. Necmettin Gökkır hocama çok teşekkür ederim. Ayrıca tez süresince ilgi, alaka ve motivasyonları için bütün arkadaşlarıma, bu çalışmanın yürütebilmesi için sağlamış olduğu katkılardan ötürü TÜBİTAK kurumuna ve huzurlu çalışma ortamı için İSAM Kütüphanesine teşekkür ederim. Son olarak, yanımda olamasalar da sevgilerini daima hissettiğim canım aileme teşekkür eder, benden desteğini ve sevgisini hiçbir zaman esirgemeyen babama bu çalışmayı ithaf etmek isterim.

Fatma Demirtaş

İstanbul, 2016

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

KISALTMALAR ..... Vİ

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI 1

II. ARAŞTIRMANIN PLANI, KAYNAKLARI VE METODU 2

BİRİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL ÇERÇEVE: KÖK ANLAM, KUR'ÂN VE HADİSLER BAĞLAMINDA

I. "TEFSİR" VE "TE'VİL" KELİMELERİNİN ETİMOLOJİSİ 6

A. "Tefsir" Kelimesinin Kök Anlamı 6
B. "Te'vil" Kelimesinin Kök Anlamı 7
C. Sözlüklerde Te'vil'in Tefsir'e Mukabil Kullanılması 9

II. "TEFSİR" VE "TE'VİL" KELİMELERİNİN KUR'ÂN'DAKİ KULLANIMI 13

A. "Tefsir" Kelimesinin Kur'ân'daki Kullanımı 13
B. "Te'vil" Kelimesinin Kur'ân'daki Kullanımı 14
1. Rüya/Düş/Ehâdis Bağlamında Kullanımı 14
2. Muhkem/Müteşabih Bağlamında Kullanımı 19
3. Kur'ân'da Te'vilin Diğer Kullanımları 24

III. "TEFSİR" VE "TE'VİL" KELİMELERİNİN HADİSTEKİ KULLANIMI 29

IV. DEĞERLENDİRME 34

İKİNCİ BÖLÜM
MÂTÜRÎDÎ ÖNCESİNDE TEFSİR VE TE'VİLİN KAVRAMSAL GELİŞİMİ VE PRATİK BOYUTU

I. TE'VİLE ZEMİN HAZIRLAYICI ETKENLERİN KISA BİR TASVİRİ VE TESPİTİ 37

A. Kur'ân'ın Muhtelif Manalara Delalet Etmesi 38
B. Siyasî-İtikâdî Ayrışmanın Nassı Delil Alması 41

II. MÂTÜRÎDÎ ÖNCESİ TEFSİR FAALİYETLERİ VE MÜELLEFATI BAĞLAMINDA DİLSEL KULLANIM (TEFSİR-TE'VİL) 45

A. Sahabe ve Tâbiîn Dönemi Dilsel Kullanım Açısından Tefsir-Te'vil Kelimelerinin Durumu 45
1. "Tefsir" Kelimesinin Kullanımı 45
2. "Te'vil" Kelimesinin Kullanımı 47
B. Tefsir Müellefatı Bağlamında Tefsir-Te'vil Kelimelerinin Durumu 51
C. Eser İsmi Bağlamında Tefsir-Te'vil Kelimelerinin Tercihi 59

III. MÂTÜRÎDÎ ÖNCESİ TEFSİR FAALİYETLERİ BAĞLAMINDA TEFSİR VE TE'VİLİN ÖRNEKLERİ 61

A. SAHABE VE TÂBİÎN DÖNEMİ TEFSİR VE TE'VİL FAALİYETİ 61
B. TE'VİL METODOLOJİSİ BAĞLAMINDA TEFSİR MÜELLEFATI ÜZERİNE KISA BİR TASVİR 67
C. KUR'ÂN'A YÖNELİK TASNİFLERİN TEFSİR-TE'VİL AYRIMI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ 76

IV. DEĞERLENDİRME 82

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İMAM MÂTÜRÎDÎ'DE TEFSİR-TE'VİL AYRIMI

I. MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ MAHİYETİ 86

A. TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'IN MUKADDİMESİNDE SUNULUŞU 86
B. TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA PRATİĞİ 88
1. Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Hadislerin Konumlandırılması 88
2. Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Sahabenin Tefsir Rivayetlerinin Konumlandırılması 92
3. Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la İzahının Konumlandırılması 96
B. TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ DİLSEL KULLANIM AÇISINDAN *TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN*'DAKİ YANSIMALARI 99

II. TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ BİLGİ TEORİSİ İLE İLİŞKİSİ 103

III. TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ KAVRAMSAL ÇERÇEVE İLE İLİŞKİSİ 114

IV. DEĞERLENDİRME 120

SONUÇ 122

BİBLİYOGRAFYA 125

KISALTMALAR

a.e.	: aynı eser
a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
a.mlf.	: aynı müellif
a.y.	: aynı yer
b.	: bin, ibn
bk.	: bakınız
bs.	: basım, baskı
c.	: cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
ö.	: ölüm, ölüm tarihi
s.	: sayfa
sy.	: sayı
s.a.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
thk.	: tahkik eden
t.y.	: tarih yok
TÜBİTAK	: Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu
vd.	: ve diğerleri
yay.	: yayınları
y.y.	: yayın yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Günümüze ulaşan tefsir literatürü dikkate alındığında *tefsir-te'vil* ayrımının ilk defa açık bir şekilde İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte çağdaş dönemde yapılan bazı akademik çalışmalarda söz konusu ayrımın açık bir şekilde ortaya konmasa bile, Mâtürîdî'den önce de bilindiği iddia edilmiştir.[1] Tefsir-te'vil ayrımına dair *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* mukaddimesinde yer alan *"Tefsir ile te'vil arasındaki fark denildiği üzere…"* anlamına gelen "الفرق بين التأويل والتفسير هو ما قيل..."[2] ifadesi de bu ayrımın öncesine işaret eder mahiyettedir. Yukarıdaki ifadede yer alan "هو ما قيل" ifadesi tefsir-te'vil ayrımının dilsel kullanım açısından bir arka plana sahip olduğu izlenimi vermektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vile hasrettiği alan[3] ile bu kavramların öncesinde sahip olduğu dilsel kullanım arasında bir ilişkinin olup olmadığı ya da Mâtürîdî'den bağımsız olarak Kur'ân'la ilişkili kullanımlarda her iki kelime arasında bir ayrımın gözetilip-gözetilmediği tezin dilsel boyutu hedef alan kısmını oluşturmaktadır. Yaklaşık üç yüzyıllık bir zaman dilimi, günümüze ulaşan literatürün sınırlılığı ve mevcut literatürün hacmi dikkate alındığında Mâtürîdî'nin ayrımı ile birebir örtüşen bir kullanım bulmaktan ziyade; Mâtürîdî'nin kullanımına zemin hazırlayıcı verilere ulaşmak ya da Mâtürîdî'den bağımsız olarak Kur'ân'la ilişkili kullanımlarda bir ayrımın gözetilip-gözetilmediği hedeflenmektedir. Ağırlıklı hedef bu yönde olmakla birlikte tezin bir diğer ayağını oluşturan pratik boyut ise Mâtürîdî'de olduğu gibi *tefsir* ve *te'vil*in, özellikle de *te'vil*in erken dönemden itibaren varlığını ve bunun kaçınılmazlığını nispeten göstermeyi hedeflemektedir. Mâtürîdî'nin *"Kim Kur'ân'ı re'yiyle tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın."*[4] şeklindeki hadisi dikkate

---

1 bk. Çalışkan, İsmail, "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtu'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. VII, sy. 2, s. 75; Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı* (Doktora tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 200.

2 el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân= Te'vîlâtu ehli's-sünne* (thk. Ahmet Vanlıoğlu vd.), I-XVII, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, I, 3.

3 Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımına ayrıntılı olarak üçüncü bölümde yer verilecektir. Fakat okuyucuya yol göstermesi açısından kısaca söylemek gerekirse Mâtürîdî'de "tefsir" Kur'ân adına kesin konuşmaya, "te'vil" ise muhtemel konuşmaya tekabül etmektedir. (bk. Tefsir-Te'vil Ayrımının Dilsel Kullanım Açısından *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki Yansımaları).

4 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 3.

alarak tefsir-te'vil ayrımını bina ettiği ve bu şekilde dirayet tefsiri kaleme almanın önünü açtığı yönündeki iddia[5] göz önünde bulundurulduğunda Mâtürîdî'nin öncelikli ya da yenilikçi konumunu belirginleştirmek adına öncesinde tefsir ve te'vil faaliyetlerine göz atmak gerekmiştir. Mâtürîdî öncesine dair bu araştırma onun dirayet tefsiri, tefsir-te'vil ayrımı ve te'vil metodolojisinde durduğu noktayı belirginleştirmeye yardımcı olacaktır.

Netice itibariyle bu çalışma Mâtürîdî özelinde tefsir-te'vil ayrımını, Mâtürîdî öncesi dönemde dilsel kullanım açısından *tefsir* ve *te'vil* kelimeleri arasında bir ayrım gözetilip-gözetilmediğini, erken dönemden itibaren tefsirin yanı sıra te'vil faaliyetinin varlığını tespit etmeyi ve bu noktada Mâtürîdî'nin konumunu nispeten belirginleştirmeyi hedeflemektedir.

II. ARAŞTIRMANIN PLANI, KAYNAKLARI VE METODU

Çalışma üç bölümden oluşup, yukarıda ifade edilen iki temel amacın yanı sıra özellikle bir ve üçüncü bölümler kendi içinde de bazı tâlî soruları barındırmaktadır. Birinci bölüm *tefsir* ve *te'vil* kelimelerinin dilsel kullanımı ile ilgili olup, bu bölümde kavramsal çerçeve kök anlam, Kur'ân ve hadislerdeki kullanım ile sınırlandırılmıştır. Tefsir-te'vil ayrımı her iki kelimeye de ıstılâhî bir anlam yüklenmesi ile ortaya konmuş bir ayrımdır. Söz konusu anlamlara –Mâtürîdî özelinde- geçmeden önce bu ayrıma zemin teşkil edebilecek etimolojik bir arka planın varlığını sorgulamak amacıyla kök anlama dair veriler ortaya konacak, bu bölümde ulaşılan veriler ışığında gerekli karşılaştırma Mâtürîdî ile ilgili bölümde yapılacaktır. Mâtürîdî'nin ayrımına isim olan *tefsir* ve *te'vil* kelimelerinin Kur'ân'da yer alması, söz konusu kullanımlara dayanak teşkil edebilme potansiyeli sebebiyle ayrı bir başlık halinde incelenecektir. Tefsir-te'vil ayrımını konu edinmekle birlikte tez aynı zamanda her iki kavramın tarihine de ışık tutmak durumundadır. Bu yüzden akademik çalışmalara konu olan *te'vil* ve *tefsir* kelimelerinin müteradif olup olmadığı ve Kur'ân'da *te'vil*in *tefsir*le karşılanması ile ilgili tartışmaların değerlendirilebilmesi için de bu bölümün verileri kullanılacaktır. Bu bölümde etimoloji ile ilgili veriler derlenirken Mâtürîdî öncesi döneme ait sözlükler taranacak, daha geç döneme ait sözlüklere ait verilere de yer verilmekle birlikte bu veriler dayanak oluşturmak için kullanılmayacaktır. Kur'ân'daki kullanımlar bölümünde ise *tefsir* ve *te'vil* kelimelerinin geçtiği âyetler temelde rivayetler ya da ilk dönem tefsirler üzerinden okunacak, geç dönem tefsirlere ise temellendirme yapmaktan

[5] Habibov, *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı*, s. 203.

ziyade teyit için başvurulacaktır. Son olarak hadislerdeki kullanım bölümünde *tefsir* ve *te'vil* kelimelerinin kullanım alanı tespit edilmeye çalışılacaktır.

İkinci bölüm üç ana başlıktan oluşup, ilk olarak Mâtürîdî öncesi dönemde metin ve birey/leri merkeze almak suretiyle te'vili[6] kaçınılmaz kılan unsurlar tasvir edilmeye ve erken dönemde bunun örnekleri sergilenmeye çalışılacaktır. Söz konusu varsayım kısaca temellendirilip, örnekleri sergilendikten sonra Mâtürîdî öncesi tefsir faaliyetleri pratik boyut ve dilsel kullanım şeklinde iki farklı açıdan resmedilmeye çalışılacaktır. Pratik boyutun ele alındığı başlıkta öncelikle sahabe ve tâbiîn dönemi nakli önceleyen tefsir ve dirayeti ön gören te'vil faaliyetinin izleri sürülmeye çalışılacak, Mâtürîdî'nin tefsirde güttüğü kaygının ve te'vilde öngördüğü muhtemel konuşmanın mevcudiyeti araştırılacaktır. Mâtürîdî'nin te'vilin yolunu açmaktan ziyade, te'vili dizginleyen ya da onu bir metodolojiye büründüren yönünün vurgulanması amacıyla te'vil metodolojisi açısından sahabe ve tâbiînin yanlış/fasit Kur'ân yorumlarını dizginleme çabaları, bu bağlamda Hasan Basrî'nin kaderle ilgili risalesi ve özellikle Taberî'nin tefsiri incelenecek, son olarak Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımı ile daha önce yapılan Kur'ân'a yönelik tasnifler arasında bir benzerliğin olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Dilsel kullanımın ele alındığı başlıkta ise genel olarak sahabe ve tâbiîn dönemine dair ulaşılan rivayetler üzerinden *tefsir* ve *te'vil/teevvül* kelimelerinin Kur'ân'la ilişkili kullanım alanı tasvir edilmeye, her iki kelime arasında bir farkın gözetilip gözetilmediği ve bunun Mâtürîdî'nin kullanımı ile bir benzerliğinin bulunup bulunmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Ardından İmam Şâfiî (ö. 204/820), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Taberî'nin (ö. 310/923) eserleri özelinde Mâtürîdî'nin kullanımına zemin teşkil edebilecek, benzer kullanımların bulunup-bulunmadığı araştırılacaktır. Son olarak Mâtürîdî öncesi yazılan ve "tefsir" ve "te'vil" şeklinde adlandırılan tefsir literatürünü dikkate alarak bu isimlerin tefsir-te'vil farkını dikkate alan bilinçli bir tercihi yansıtıp yansıtmadıklarına dair kısa bir değerlendirmede bulunulacaktır. Mâtürîdî'nin söz konusu iki kelimeyi seçmesinin dilsel kullanım açısından bir arka plana sahip olma ihtimalini dikkate alan bu bölümde potansiyel olarak bu ihtimali doğrulayabilecek verilerin serdedilmesi amaç olup, bütün verileri tüketmek hedef değildir. Zira dönemin üç yüzyıl gibi uzun bir süreye tekabül etmesi ve çalışmanın kapsamı dikkate alındığında elbette her iki açıdan da Mâtürîdî öncesini tüketmek mümkün görünmemektedir. Temsil kabilinden çeşitli örneklemeler üzerinden bu dönem resmedilmeye çalışılacaktır.

[6] Burada te'vil, Mâtürîdî'nin ayrımı ile benzeşecek şekilde dirayeti ön plana çıkaran, Kur'ân'a dair her türlü (muhtemel) konuşmayı kapsayacak şekilde kullanılmıştır.

Tezin son bölümünde ise tefsir-te'vil ayrımı ile ilgili ifadeleri sınırlı olan Mâtürîdî'nin söz konusu ayrımı *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* üzerinden detaylandırılacak, *tefsir* ve *te'vil*e hasrettiği alan "hadis rivayetleri", "sahabe rivayetleri" ve "Kur'ân'ın Kur'ân'la izahı" noktasında tespit edilmeye çalışılacaktır. Tefsirin sahabeye atfedilmesi Kur'ân'la ilgili sahabe rivayetlerini; tefsirin Hz. Peygamber'i doğrudan kapsaması hadis rivayetlerini; bilgi değeri açısından tartışılmaz olması ise Kur'ân'ın Kur'ân'la izahını *tefsir* ve *te'vil* olmak bakımından konumlarının belirlenmesini gerektirmiştir. Ardından, günümüze ulaşan kelamî eserler arasında ilk defa *Kitâbü't-Tevhîd*'de bilgiyle ilgili bir giriş yapması[7] sebebiyle epistemoloji alanında da önemli ve öncü bir konuma sahip olan Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımının ve özelde te'vil metodolojisinin bilgi teorisi ile ilişkisi tespit edilmeye çalışılacaktır. Tefsir-te'vil ayrımının *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da pratik yansımasının yanı sıra dilsel kullanım açısından bu ayrımın izleri gösterilecektir. Mâtürîdî'nin âyetlerin izahı bağlamında kullanmış olduğu *tefsir-te'vil* kelimelerinin söz konusu ayrımda kendilerine yüklenen özel anlam ile örtüşüp-örtüşmediği, kendisinden görüş aktardığı *ehl-i tefsir* ve *ehl-i te'vil* kullanımlarının ilgili ayrımla örtüşecek şekilde özel bir zümreyi kapsayıp kapsamadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu bölümde *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* temel kaynak olarak kullanılmakla birlikte bilgi teorisi vs. ile ilgili teorik açıklamalarda *Kitâbü't-Tevhîd*'e de başvurulacaktır.

[7] Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yay., İstanbul 1993, s. 23.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: KÖK ANLAM, KUR'ÂN VE HADİSLER BAĞLAMINDA

Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımı her iki kelimeye de ıstılâhî anlam yüklenmesi ile ortaya konmuş bir ayrımdır. Bu bölümde tefsir tarihinde önemli bir yeri olan bu ayrıma isim olmuş tefsir-te'vil kelimelerinin ıstılâhî anlamlarını kazanmadan önce dilsel kullanım açısından arka planını ortaya koymak hedeflenmektedir. Her iki kelimenin de Kur'ân'da yer alması sebebiyle ilgili âyetler incelenecek; öncesinde kök anlamlara yer verilmek suretiyle tefsir ile te'vilin müteradif olup olmadığı; Kur'ân'da te'vilin tefsir anlamına gelip gelmediği; te'vilin tefsirle karşılanmasının yanlış bazı kullanımlardan kaynaklanıp kaynaklanmadığı gibi akademik camiadaki bazı tartışmaların değerlendirmesi bu bölümde yapılacaktır. Son olarak tefsir-te'vil kelimelerinin hadisteki kullanımlarına yer verilmek suretiyle kavramsal çerçeve sunulmaya çalışılacaktır.

I. "TEFSİR" VE "TE'VİL" KELİMELERİNİN ETİMOLOJİSİ

A. "Tefsir" Kelimesinin Kök Anlamı

"Tefsir" kelimesi "ف س ر" ya da taklîb yoluyla "س ف ر" maddesinden türetilmiş tefîl vezninde bir mastardır.[8] "الفسر" beyan, tafsil, izah gibi manalara gelip, doktorun hastalığı teşhis etmek için baktığı idrar için de aynı kökten "التفسرة" kelimesi kullanılır.[9] Nitekim kendisi vasıtasıyla mana ve izahının bilindiği her şeye "o şeyin tefsîresi" denir.[10] Taklîb yoluyla tefsir kelimesi için öne sürülen diğer kök ise "s-f-r" maddesi olup,[11] keşf ve ortaya çıkarmak anlamına gelmektedir. "s-f-r" maddesi ile ifade edilen kadının yüzünü açması (سفَرَت المرأة عن وجهها), sabahın

8 ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), I-IV, Mektebetü Dârü't-Türâs, Kahire 1984 (3. bs.), II, 147; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ankara 2010, s. 19; Hâlidî, Salâh Abdülfettah, *et-Tefsir ve't-te'vil fi'l-Kur'ân*, Dârü'n-Nefâis, Amman 1996, s. 25.

9 Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn* (thk. Mehdi Mahzumi vd.), I-VIII, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut [t.y.], VII, 247-248; el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî, *Tehzîbü'l-lüga* (thk. Abdülkerim el-Garbavi), I-XIV, ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire [t.y.], XII, 407; İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), I-VI, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979, IV, 504.

10 Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, VII, 248; el-Ezherî, *a.g.e.*, XII, 407.

11 Tefsir kelimesinin s-f-r kökünden türemediği ile ilgili tartışmalar için bk. Tayyar, Müsaid b. Süleyman b. Nasır, *Mefhumu't-tefsir ve't-te'vil ve'l-istinbat ve't-tedebbür ve'l-müfessir*, Dâru İbnü'l-Cevzî, Demmâm h. 1427, s. 53-54.

ortalığı aydınlatması (أسفر الصبح) gibi kullanımlarda "keşf" anlamı içkindir. İnsanın tabiatını ortaya çıkaran yolculuk için de "السفر" kelimesi kullanılmıştır.[12]

Emin el-Hûlî, "السفر" kelimesinde maddi bir keşfin,[13] "الفسر" kelimesinde ise manevi bir keşfin söz konusu olduğunu ifade ederek, her iki kök arasında ince bir ayrıma gitmiştir.[14] Dildeki kullanım örnekleri dikkate alındığında böyle bir ayrımın muhtemel olduğu söylenebilir. Nitekim idrar örneğinde özel bir çaba ve uzmanlık neticesinde hastalık 'keşf' edilirken, kadının yüzünü açması örneğinde ise "keşf" somut ve apaçıktır. Öte yandan çağdaş dönem müelliflerinden Mustafavî "s-f-r" maddesinin temelde "kendi sınırlarının dışına doğru hareket etmek" anlamına geldiğini; "keşf", "beyan" gibi anlamların ise ikincil manalar olduğunu öne sürmektedir. Örneğin kadının yüzünü açması ile ilgili kullanımda iffet sınırından *çıkması* itibariyle bir "keşf" söz konusudur.[15]

Netice itibariyle tefsir kelimesi için her iki kök de dikkate alındığında "keşf" ve "beyan" anlamının baskın olduğu söylenebilir.

B. "Te'vil" Kelimesinin Kök Anlamı

Te'vil kelimesi "أ و ل" maddesinden türetilmiş tefîl vezninde mastardır. Sülâsî fiil formu olan ve i'lâl ile "أول" fiilinden "آل" şekline dönüşen fiil, sözlüklerde genellikle "الرجوع" (dönmek) kelimesi ile karşılanmıştır.[16] Örneğin, "Hükmü ehline irca etti/ulaştırdı" anlamında "أوّل الحُكْمَ إلى أهْلِهِ" ifadesi kullanılır.[17] Köke ilişkin diğer fiil formlarında kaydedilen bir diğer anlam

12 el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, XII, 402; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga,* III, 82.

13 "sfr" maddesinin daha çok maddi şeyler için kullanıldığı er-Râgıb el-İsfehânî tarafından da kaydedilmiştir. (bk. er-Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân* (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dârü'l-Kalem, Dımaşk 2009 (4. bs.), s. 412).

14 el-Hûlî, Emin, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metot* (çev. Mevlüt Güngör), Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995, s. 13.

15 Mustafavî, Hasan, *et-Tahkik fî kelimâti'l-Kur'âni'l-Kerim*, I-XIV, Dârü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, V, 167; Benzer bir izah için bk. Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı* (çev. Mehmet Emin Maşalı), Otto Yay., Ankara 2013, s. 314.

16 el-Ezherî, *a.g.e.,* XV, 437; İbn Fâris, *a.g.e.*, I, 159; İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (tsh. Emin Muhammed Abdülvehhab vd.), I-XVIII, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1997 (2. bs.), I, 264.

17 İbn Fâris, *a.g.e.*, I, 159.

ise "çekip çevirmek, yönetmek, siyaset etmek"tir.[18] Örneğin, "Adam halkını iyi yönetti" anlamında "آل الرَّجُلُ رَعِيَّتَهُ" ifadesi kullanılır.[19]

İbn Fâris "e-v-l" maddesi için "işin başlangıcı" ve "işin sonucu/bitişi" şeklinde iki temel anlam kaydetmektedir.[20] Söz konusu ikili anlam boyutu "bir şeyi aslına döndürmek" şeklinde "rücû" anlamı; "belli bir ıslah yöntemi ile hedeflenen amaca ulaşmak" şeklinde ise "siyaset" anlamı ile ilişkilendirilebilir. Asla irca etme ters yönde bir hareketi, hedeflenen amaca ulaşma ise ileriye dönük bir hareketi temsil etmektedir.[21] İleriye dönük hareket anlamı içeren köke dair bir diğer anlam ise "dönüşüm"dür. Örneğin, sütün mayalanıp yoğurt olduğunu ya da bir deri bir kemik kalan insanın "o hale döndüğünü" ifade etmek için "آل" fiili kullanılır.[22] Nitekim te'vil ve tağyirin (değişim) aynı olduğu ifade edilmiştir.[23] İleriye dönük hareket/gelişim anlamını Ebû Ubeyde'nin kaydettiği A'şâ'ya (ö. 83/702) ait şu beyitte de görmek mümkündür: "عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ تَأَوُّلُ حُبِّهَا تَأَوُّلَ رِبْعِيِّ السِّقَابِ فَأَصْحَبَا" Ebû Ubeyde (ö. 209/824) beyti *"Sevgisi gönlünde körpe idi, ama çok geçmeden büyüdü ve kökleşti, tıpkı küçük deve yavrusunun gençken annesi gibi büyüyüp de ona eşlik etmesi gibi"*[24] şeklinde, Sa'leb en-Nahvî (ö. 291/904) ise söz konusu benzetmeyi sevginin zail olmayıp, son noktaya kadar tamamlandığı (geliştiği) şeklinde açıklar.[25] İleriye dönük ve gelişime yönelik bir hareketi ifade etmesi açısından Sa'leb'in bu açıklaması önemlidir. Çağdaş dönem müelliflerinden Nasr Hâmid Ebû Zeyd de, "teevvül" kelimesini "bir şeyi gelişken bir hareket içerisinde bir hâlden diğer bir hâle intikal ettiren himaye ve gözetim" şeklinde izah etmektedir. Bu durumda te'vil kelimesinin bir anlamı *"bir şeyin sonucuna ve gayesine ulaşana değin, o şeyi (belli bir) idare/siyaset ve ıslah (stratejisiyle birlikte) izlemek"*[26] şeklinde tayin edilebilir. Böylelikle İbn Fâris'in kaydetmiş olduğu "işin sonu" anlamı ile "siyaset/ıslah" anlamı sentezlenmiş olmaktadır. "Dönmek/döndürmek" anlamı ile "hedefe

---

18 el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, XV, 437; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab,* I, 265.

19 İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga*, I, 160.

20 ابتداء الأمر وانتهاءه (*a.e.*, I, 158).

21 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 322. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, her iki ayrı manaya da delalet eden te'vil kelimesinin temelde "hareket" anlamında buluştuğunu ve bu noktanın dilciler tarafından gözden kaçırıldığını ifade etmektedir. (bk. *a.e.*, s. 323).

22 İbn Fâris, *a.g.e.*, I, 160.

23 el-Ezherî, *a.g.e.*, XV, 458.

24 أي إنه كان صغيراً في قلبه، فلم يزل ينبت، حتى أصحب فصار قديما، كهذا السَقْب الصغير لم يزل يشِبُّ حتى أصحب فصار كبيراً مثل أمِّه (bk. Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî, *Mecâzü'l-Kur'an* (thk. Fuat Sezgin), I-II, Muhammed Sami Emin el-Hancî, Kahire 1954, I, 87).

25 Ebû Ubeyde*, a.g.e.,* I, 86 (Muhakkik Fuat Sezgin'in notu).

26 *a.e.*, s. 322-323.

ulaşmak" anlamı da "bir konuda amaca ulaşmak, onun illetlerini ve temel sebeplerini kavramakla mümkün olur." şeklinde sentezlenebilir.[27] Çünkü illet ve temel sebepler bir şeyi aslına döndürmekle elde edilir.

C. Sözlüklerde Te'vil'in Tefsir'e Mukabil Kullanılması

Yukarıda "e-v-l" maddesinden türeyen fiil formları için kaydedilen karşılıklar gözden geçirildiğinde "geriye ve ileriye dönük bir hareket" anlamının söz konusu olduğu; ilk hareketin "dönmek/döndürmek"; ikinci hareketin ise "siyaset", "ıslah, "döşümüm ve "değişim" kelimeleri ile karşılandığı ifade edilmişti. Fakat bu hareket maddî olmaktan öte; daha çok asla irca etme örneğinde olduğu gibi zihnî, sevginin büyüyüp kökleşmesi örneğinde olduğu gibi gelişimi gösteren bir süreçi ifade etmektedir.[28] Tefsir kelimesinde ise öne çıkan anlam "keşf" ve "beyan" idi. Te'vil kelimesi için tefsirde olduğu gibi "keşf" gibi bir anlamın kaydedilmediği görülmektedir.[29] Fakat bu iki kelime sözlüklerde birbirlerine mukabil olarak kullanılmış;[30] tefsir ile te'vilin aynı manaya geldiği ifade edilmiştir.[31] Sözlüklerde yer alan ve tefsirlere de yansıyan bu kullanımın çağdaş dönemde iki şekilde karşılık bulduğu görülmektedir: Söz konusu iki temel anlamın yanı sıra *tefsir*, *beyan*, *izah* gibi manaların köke ilişkin diğer anlamlar olduğu ifade edilirken;[32] öte yandan *te'vil* kelimesinin "tefsir", "sözün yorumu" gibi anlamlarda kullanılmadığı da öne sürülmüştür.[33] İddia sahiplerinden olan Yusuf Işıcık, *te'vil*in *tefsir*le karşılanması şeklindeki yanlış kullanımın Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'dan (ö. 209/824) kaynaklanmış olabileceğini ifade etmektedir. Şöyle ki Ebû Ubeyde " **عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ تَأَوُّلُ حُبِّهَا تَأَوُّلَ رِبْعِيِّ** "

---

27 Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Dinsel Söylemin Eleştirisi: Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme* Doğru (çev. Fethi Ahmet Polat), Kitabiyat Yay., Ankara 2002, s. 112; Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2003, s. 112-113.

28 Benzer bir açıklama: "Ancak bu, maddi bir hareket değil; dahası, fenomenlerin algılanmasıyla ilgili zihnî ve akli bir harekettir." Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 323.

29 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, IIX, 368-369; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, XV, 434-442; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, I, 158-162; İbn Manzur, *Lisân*ü'*l-Arab*, I, 264-271.

30 Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, IIX, 369; İbn Manzur, *a.g.e.*, I, 264.

31 **وَسُئِلَ أَبو الْعَبَّاسِ أَحمد بْنُ يَحْيَى عَنِ التَّأْوِيل فَقَالَ: التَّأْوِيل وَالْمَعْنَى وَالتَّفْسِيرُ وَاحِدٌ** (İbn Manzur, *a.g.e.*, I, 264). Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya 291/904 vefat tarihlidir. Başka bir kaynakta bu söz (**التَّأْوِيل**) **وسُئل أَحْمد بن يحيى عَن التَّأْوِيل والتَّغيير وَاحِد فَقَالَ:** şeklinde aynı şahsa nispet edilmektedir. (el-Ezherî, *a.g.e.*, XV, 458). Lisânü'l-Arab'da aynı söz f-s-r maddesinde Ebû Abdullah b. el-A'rabî'ye (ö. 231/845) nispet edilmektedir. (İbn Manzur, *a.g.e.,* X, 261).

32 Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 112; Hasan, Sâmî 'Atâ, "Kelîmetü't-Te'vil: Delâletüha ve Etvârüha", *Dirâsât: Ulûmu'ş-Şeri'a ve'l-Kânûn*, 2006, c. XXXIII, sy. 1, s. 225; Doğan, Hüseyin, *İlk Dönem İslam Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi* (Doktora tezi 2010), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 74.

33 Işıcık, Yusuf, "Kur'anda Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşabih", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sy. 13; Çaykara, Faruk, *Kur'ân'ın Yorumlanmasında Amaçsal Yaklaşımlar* (Doktora tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 26.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ "تأول حبها" ifadesini "تفسيره ومرجعه" şeklinde,[34] "السِّقَابِ فَأَصْحَبَا beytinde geçen يَأْتى تَأْوِيلُهُ﴾ âyetindeki[35] *te'vil* kelimesini ise "onun açıklama, anlam ve tefsirini bekliyorlar." şeklinde izah etmiştir.[36] Işıcık'a göre Ebû Ubeyde'nin bu şekilde *te'vil* kelimesini *tefsir* ile karşılaması kendisinden sonrakileri yanıltmıştır.[37] Işıcık'ın Ebû Ubeyde ile ilgili iddiasının daha çok Kur'ân'da "te'vil" kelimesinin "tefsir" şeklinde karşılanması ile ilgili olduğunu tahmin ediyoruz.[38] Konuyla ilgili Işıcık'a ait ifadeler şu şekildedir:

> "Başta hadisler ve sahabî sözleri olmak üzere rivayetlerde geçen te'vil kelimesinin tefsir ve yorum anlamında hiç kullanılmadığını ve tıpkı Kur'ân ayetlerinde olduğu gibi hep âkıbet, hakikat, sonuç, uygulama gibi anlamlara geldiğini söyleyecek kadar, rivayetler üzerinde özel bir araştırmamız yoktur ve bu nedenle Muhterem Rapor Sahibi'ne uyarıları için teşekkür ederiz! Ancak, te'vil kelimesinin geçtiği birçok rivayet vardır ki, iyi düşünüldüğünde, buralarda bu kelimenin "gerçekleştirmek ve uygulamak" anlamı, erbabının dikkatinden kaçmaz. … Bu kelime Kur'an'da, kesinlikle doğrudan: "Bir sözün anlamı, açıklanması, tefsiri" gibi bir manâya gelmez. Bu, tabii ki bu kelimenin Kur'andaki kullanımı için söz konusudur."[39]

Işıcık, başka bir yazısında e-v-l maddesi ile ilgili olarak *Lisânü'l-Arâb*'da yer alan, daha çok sonraki dönemin tesiri altında kalındığı ifade edilen (te'vilin tefsirle karşılanması ile ilgili olarak) örnek ifadelere yer vermekte, ardından bu örneklerin kritiğini yapmaktadır.[40] Fakat hicrî 175 vefat tarihli Leys b. Sa'd'a atıfla aktarılan *"Teevvul ve te'vil muhtelif manâlara gelen ve ancak, kendi lafzı dışında bir açıklamayla manâsı sahih olarak anlaşılan sözü tefsir etmektir"* şeklindeki söz ile ilgili bir açıklamaya yer vermediği görülmektedir.[41] Hâlbuki aynı ifadeler *Kitabu'l-'Ayn*'da da mevcuttur.[42] Ebû Ubeyde'den çok daha erken bir dönemde yaşayan Zeyd b.

---

34 Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'an*, I, 87.

35 *"Onlar ise ancak, ("Görelim bakalım!" diyerek) Kur'an'ın bildirdiği sonucu (te'vilini) bekliyorlar. Onun bildirdiği sonuç gelip çattığı gün…"* (el-A'râf 7/53).

36 **أي هل ينظرون إلّا بيانه ومعانيه وتفسيره** (Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, 216).

37 Işıcık, Yusuf, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, Esra Yay., Konya 1997, s. 38; "Bu alandaki hatanın temel kaynağı Ebû Ubeyde'dir denilse, belki de mubâlâğâ edilmiş olmaz!" (bk. Işıcık, a.g.m., s. 19).

38 Te'vil ile tefsir arasındaki anlam ya da kullanım ilişkisi üç asrı kapsayacak şekilde yok sayılırsa bu durumda te'vile sonradan bir anlam yüklenmesi söz konusu olur. Böyle bir durumda **eklemlenmeyi** ya da **sapmayı** Ebû Ubeyde'nin kullanımında olduğu gibi tek bir şahsa, olaya vs. indirgemek makul görünmemektedir.

39 Işıcık, "Kur'anda Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşabih", s. 17, 20.

40 Örneğin, (**أول الكلام وتأوله**) ifadesinin "tefsir etti" şeklinde açıklanması; Ahmed b. Yahya'nın "et-Te'vil, el-Ma'nâ ve et-Tefsîr kelimeleri, aynı anlamdadır." şeklindeki sözü, te'vilin rüyanın tabir edilmesi olarak izah edilmesi vd. (Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, s. 28-38).

41 *a.e.*, s. 29.

42 **والتَّأْوُل والتَّأْويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلاّ ببيان غير لفظه** (Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IIX, 369). Kitâbü'l-Ayn'ın Halil b. Ahmed'in mi yoksa Leys b. Muzaffer'in mi eseri olduğu hakkında ileri sürülen iddialar yukarıdaki ifadenin Leys b. Sa'd'a değil de Leys b. Muzaffer'e ait olma ihtimalini arttırmaktadır. Leys'in kimliği ile ilgili olarak bk. Sâlim, İbrahim b. Hasan, *Kazıyyetü't-te'vil fi'l-Kur'âni'l-kerim beyne'l-gulat*

Ali (ö. 122/740) de Kur'ân'da geçen (Âl-i İmrân 7/3 ve el-A'râf 7/53) bazı "te'vil" kelimelerini "tefsir" kelimesi ile karşılamıştır.[43] Sözlük ve tefsirlerde yer alan tefsirin te'vile mukabil kullanımı ve erken döneme ait söz konusu veriler tefsir ile te'vil kelimeleri arasındaki muhtemel bir bağlantının varlığını düşündürtmektedir. İbn Fâris'in (ö. 395/1004) açıklamaları konuya ışık tutar mahiyettedir:

> "Nesnelerin ifade olunduğu ibarelerin anlamları üç şeye dayanır: Mana, tefsir ve te'vil. Her ne kadar aralarında fark olsa da, kasdolunan maksatlar birbirine yakındır. Mana kasdolunan şeydir. "عَنَيْتُ بِهَذَا الْكَلَامِ كَذَا" denilir. Yani şunu kastettim, amaçladım, anlamında. … Ma'na kelimesinin "bir şeyi açığa çıkarmak, izhar" anlamından türediği de söylenmiştir. Nitekim kırba suyu muhafaza etmeyip dışarı akıttığında 'anetil kırbetu' denir."[44]

İbn Fâris bir anlama delalet etmesi açısından mana, tefsir ve te'vil kelimeleri arasında bir ilişki kurmuştur. Mana kelimesinde kırbanın suyu dışarı akıtması örneğinde olduğu üzere bir açığa çıkarma söz konusudur. Herhangi bir kelamla ilişkilendirildiğinde "عَنَيْتُ بِهَذَا الْكَلَامِ كَذَا" kullanımında olduğu üzere manayı ortaya koyma anlaşılır.[45] Kelamla ilişkilendirildiğinde aynı şey "tefsir" kelimesi için de söz konusu edilebilir. Nitekim ilgili başlıkta yer verildiği üzere tefsirin temel anlamı "keşf" ve "beyan" idi. Her ne kadar Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *"Tıpkı doktorun az miktarda sıvıya bakıp, hastalığın sebebini ortaya çıkardığı gibi; müfessir de âyetin durumunu, kıssalarını, anlamını ve iniş sebebini ortaya çıkarır."*[46] ifadesi ıstılahî anlamda tefsir kelimesini karşılıyor olsa da "keşf" anlamı ile irtibatını göstermesi açısından önemlidir:

Te'vil kelimesine gelince bu kelime "kelâm"a izafetle ya da "kelâmı" (söz) nesne olarak aldığında "دبّر", "قدّر" ve "فسّر" fiilleri ile karşılanmış, *tefsir* ve *te'vil*in aynı manaya geldiği ifade edilmiştir.[47] İbn Fâris ise te'vilü'l-kelâm'ı "وهو عاقبته وما يؤول إليه" şeklinde izah etmiştir.[48] İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) konuyla ilgili açıklamalarını da dikkate alarak *te'vil* ve *tefsir* ilişkisi şöyle izah edilebilir: İbn Teymiyye'ye göre "te'vil" kelimesi ile üç tür anlam kastedilmektedir.

---

ve'l-mu'tedilin, I-II, Dâru Kuteybe, Beyrut 1993, I, 37. Leys b. Muzaffer ve ilgili tartışma için bk. Durmuş, İsmail, "Leys b. Muzaffer", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 164.

43 Zeyd b. Ali, Ebü'l-Hüseyn Zeynilâbidîn b. el-Hüseyn b. Alî b. Ebî Tâlib, *Tefsîru garîbu'l-Kur'an* (thk. Muhammed Cevvâd el-Hüseynî el-Celâlî), Dârü'l-Vai el-İslâmî, Beyrut [t.y.], s. 156, 195.

44 İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *es-Sahibi fi fıkhi'l-luga ve süneni'l-Arab fi kelamiha* (thk. Ahmed Hasan Besic), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, s. 144-145.

45 Ma'na kelimesi için öne sürülen diğer kök anlam ve kullanımlar için bk. *a.e.*, s. 144-145.

46 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147.

47 وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره وأوله وتأوله: فسره (İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, I, 264).

48 İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, I, 162.

"Lafzı bir delil sebebiyle râcih olduğu anlama değil de mercûh anlama sarfetmek" şeklindeki ıstılahî kullanım müteahhir dönem âlimlerinin te'vil kelimesine yükledikleri anlamdır. Selef tarafından ise te'vil kelimesi iki anlamda kullanılmıştır:

1- Te'vil; zahirine uygun olsun ya da olmasın kelâmın tefsiridir. Buna göre te'vil ve tefsir yakın ya da eş anlamlı olup, Mücâhid'in "âlimlerin (Kur'ân'ın/müteşabihin) te'vilini bildikleri" şeklindeki ifadesi ya da Taberî'nin "âyetin te'vili hakkındaki görüş şudur" ya da "te'vil ehli bu âyette ihtilaf etti" şeklindeki ifadeleri "tefsir" manasındadır.

2- Te'vil sözle ifade edilmek istenilen hakikatin bizatihi kendisidir.[49]

   a. Eğer kelam talebî bir cümle içeriyorsa bunun te'vili talep edilen fiilin bizatihi kendisidir.

   b. Eğer kelam ihbarî bir cümle içeriyorsa bunun te'vili haber verilen şeyin bizatihi kendisidir.[50]

Müteahhir dönem âlimlerinin te'vil tanımı bir yana, İbn Teymiyye'nin selef bağlamında te'vil için kaydetmiş olduğu ilk kullanım örneği sözlüklerde yer alan *tefsir* ve *te'vil* ilişkisini vakıa açısından teyit etmekle birlikte, böyle bir kullanıma zemin teşkil edecek etimolojik bir ilişkinin varlığı da sorgulanmalıdır. İbn Teymiyye'nin kelâm ayrımından devam edilecek olursa, inşaî kelâm emir ve nehiy içerip, muhataptan bir fiil talep eder. Dolayısıyla inşaî kelamın te'vili bizâtihî fiilin kendisi yani uygulanmaya konmasıdır. Fakat inşaî bir kelâmı te'vil ya da teevvül etmeden önce onu anlamak gerekir. Bu bağlamda inşaî bir kelâmın (uygulamaya geçirilmesi anlamında) te'vili aynı zamanda o kelâmın anlamının da bizatihî vücûd bulması ve izhar olunmasıdır.[51] İhbarî kelama gelince kendi içerisinde haber verilen şey açısından kavram/nesne ya da olay dizgesi içeren kelâm şeklinde ikiye ayrılabilir. İhbarî bir kelâmın te'vili için sözün kendisine döndürüldüğü asl yani anlam/hakikat ve haber verilen şeyin bizatihi kendisi yani haricî varlığı şeklinde ikili bir anlam boyutundan bahsedilebilir. Bir şeyin anlamının o şey

---

49 İbn Fâris'in "te'vilü'l-kelâm" için kaydetmiş olduğu **وهو عاقبته وما يؤول اليه** ifadesi ile İbn Teymiyye'nin izahı uyuşmaktadır. Çünkü sözle kastedilenin bizatihi kendisi sözün (kavramsal ya da fiilî olarak) kendisine döndüğü şey yani akıbetidir.

50 İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuatü'l-fetava* (thk. Amir Cezzar, Enver Baz), I-XXXV, Darü'l-Vefa, Mansure 2005 (3. bs.), XIII, 152, 154.

51 Konuyla ilgili örneklere hadislerdeki kullanım bölümünde değinilecektir.

tahakkuk ettiğinde tüm açıklığıyla ortaya dökülmesi bağlamında aralarında zorunlu bir ilişki olsa da zamansal açıdan bir fark söz konusu olabilir.[52] Eğer kelâm fiilî bir şeyden haber veriyorsa o şey tahakkuk etmeden önce; kavram ya da nesneden bahsediyorsa o şey kişiye ızhar olunmadan önce sahip olduğu zihnî bir varlığı yani anlam ve hakikati söz konusudur. Tefsir ile te'vilin ihbarî kelam konusunda kesiştikleri nokta burada tezahür etmektedir. İhbarî bir kelamın haricî varlığını görmeden önce sözün hakikatinden bahsetmek aynı zamanda manayı keşf ve beyan noktasında onu tefsir etmektir. Bu noktada "asla irca etme" şeklindeki kök anlam devreye girmekte ve kelâmın delalet ettiği mana ve maksadı keşf noktasında geriye/asla dönük zihnî bir hareket söz konusu olmaktadır.[53]

II. "TEFSİR" VE "TE'VİL" KELİMELERİNİN KUR'ÂN'DAKİ KULLANIMI

A. "Tefsir" Kelimesinin Kur'ân'daki Kullanımı

Kur'ân'da "tefsir" kelimesi sadece Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risaletine dair şüpheler ortaya atan Mekke müşriklerine cevap sadedinde ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[54] şeklinde gelmektedir. Burada misalden kastın Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberlik iddiası ve dolayısıyla Kur'ân'ın ilahî niteliği konusunda şüphe uyandırmak için sözde akla hitap eden alegorik itirazlar olduğu ifade edilmiştir.[55] Nitekim aynı sûrede müşrikler Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr sadedinde onun diğer insanlar gibi yiyip-içtiğini, çarşıda pazarda dolaştığını bahane etmekte, Kur'ân ise buna *"Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de şüphesiz yemek yerler, çarşıda pazarda gezerlerdi."* (el-Furkân 25/20) şeklinde karşılık vermektedir. Muhammed'e neden bir hazine ya da bahçenin indirilmediği bahanesine *"Dilerse sana bundan daha güzelini, içinden ırmaklar akan cennetleri verebilecek olan, sana saraylar kurabilecek olan Allah'ın şanı yücedir."* (el-Furkân 25/10) şeklinde; Muhammed yerine neden meleklerin gönderilmediği, neden Allah'ı göremedikleri bahanesine tehditkâr bir üslupla *"Gün gelecek, melekleri görecekler; fakat o gün o suçluları sevindirecek hiçbir haber olmayacak ve melekler onlara: "Sevinmek size haram! haram!" diyecekler."* (el-Furkân 25/22) şeklinde;

---

52 Tabatabâî, ihbârî kelamı haber verilene göre (1) duyularla algılanan, akılla kavranan ve (2) kıyamet günü, kıyametin kopacağı an, ölülerin dirilmesi vs. gibi dünyevî duyularla algılanamayan ve akılla kavranamayan şeklinde ikiye ayırmaktadır. (bk. Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'an* (çev. Vahdettin İnce), I-VI, Kevser Yayınları, İstanbul 1998, III, 71).

53 Konunun ayrıntısı ve örneklerine Kur'ân'daki kullanımlar bölümünde devam edilecektir.

54 *"Onlar sana hiçbir misal getirmezler ki (buna karşılık) sana gerçeği ve en güzel açıklamayı getirmiş olmayalım."* (el-Furkân 25/33).

55 Asad, Muhammad, *The Message of the Qur'an*, Dar al-Andalus, Gibraltar (Cebelitarık) 1997, s. 554.

Kur'ân'ın neden bir defada indirilmediği bahanesine ise *"İnkâr edenler, "Kur'an ona bir defada toptan indirilseydi ya!" dediler. Biz, Kur'an'la senin kalbini pekiştirmek için onu böyle kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk."* (el-Furkân 25/32) şeklinde karşılık verilmektedir. İşte Furkân sûresi 33. âyet de müşriklerin bütün bu bahane ve misallerine toplu bir cevap niteliğinde gelmiştir. Müşriklerin Hz. Muhammed'in nübüvvetine gölge düşürmek ve insanları şüpheye sevketmek için getirdikleri her türlü misale karşıt delillerin getirileceği ve bu delillerin delalet bakımından çok daha kuvvetli olduğu ifade edilmiştir.[56] Âyette geçen ﴿وَاَحْسَنَ تَفْسيرًا﴾ ifadesini İbn Abbas (ö. 68/687) ve Dahhâk (ö. 64/684) "تَفْصِيلاً" şeklinde, Mücâhid (ö. 103/721) ise "بَيَانًا" şeklinde izah etmiştir.[57] Yani karşıt olarak getirilen meselin hem hakk olduğu hem de mana ve açıklık bakımından en güzeli olduğu ifade edilmiştir. Tefsir kelimesinin içinde yer alan "keşf" ve "beyan" manasının burada söz konusu olduğu görülmektedir.

B. "Te'vil" Kelimesinin Kur'ân'daki Kullanımı

Tefsir kelimesi Kur'ân'da tek bir âyette[58] geçerken, *te'vil* kelimesi on beş âyette[59], on yedi kere geçmektedir. *Te'vil* kelimesinin *tefsir*e nazaran bu yoğun kullanımı (Kur'ân haricinde) dildeki kullanımlarda da bu kelimenin baskın olması ile irtibatlandırılmıştır.[60]

1. Rüya/Düş/Ehâdis Bağlamında Kullanımı

Te'vil kelimesi Kur'ân'da Hz. Yûsuf kıssası bağlamında "rüya", "hulm" ve "ehâdis" kelimelerine izafetle on kez geçmektedir. Hz. Yûsuf'un çocukken on bir yıldız, güneş ve ayı kendisine secde ederken gördüğü rüyayı babasına anlatması üzerine Hz. Yakup rüyasını kardeşlerine anlatmamasını tembih eder, peşinden Hz. Yûsuf'la ilgili müjdeyi verir: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ âyetinde[61] geçen müjdeyi verir. Benzer bir ifade Hz. Yûsuf'un Mısırlı aziz tarafından satın alınması ile ilgili âyette de yer almaktadır.[62] İlerleyen âyetlerde *te'vil*

---

56 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 318.

57 et-Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Tefsirü't-Taberî: Câmiü'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'an* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Hicr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Kahire 1422/2001, XVII, 448.

58 el-Furkân 25/33.

59 Âl-i İmrân 3/7; en-Nisâ 4/59; el-A'râf 7/53; Yûnus 10/39; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; el-İsrâ 17/35; el-Kehf 18/78, 82.

60 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 318.

61 *"…İşte Rabbin seni böylece seçecek, sana (rüyada görülen) olayların yorumunu öğretecek…"* (Yûsuf 12/6).

62 ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ *"…İşte böylece biz Yûsuf'u o yere (Mısır'a) yerleştirdik ve ona (rüyadaki) olayların yorumunu öğretelim diye böyle yaptık…"* (Yûsuf 12/21).

kelimesi zindandaki iki gencin rüyaları ve Mısır kralının görmüş olduğu rüya bağlamında gelmektedir. İlgili âyetlerde zindandaki iki genç Hz. Yûsuf'tan "rüyalarının te'vilini" haber vermesini ister;[63] kâhinler ise kralın görmüş olduğu "karmakarışık rüyaların te'vilini" bilmediklerini ifade ederler.[64] Son olarak *te'vil* kelimesi Hz. Yûsuf'un sarayda ailesini karşılaması ile ilgili âyette[65] ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ şeklinde geçmektedir.

"Rüya" anlamında "ehâdis" kelimesinin "te'vîlü'l-ehâdîs" şeklinde te'vile izafetle gelmiş olması muhatabın, kişinin gördüğü rüyanın bizatihi kendisini değil de rüyanın dilsel ibarelere dökülmüş halini te'vil etmesi ile ilgili olmalıdır.[66] Nitekim Taberî "te'vilü'l-ehâdis" tabirini *"insanların uykularında gördükleri hakkında (sarfettikleri) sözlerinin neye müncer olduğunun ilmi"*[67] şeklinde izah etmektedir. **"**ru'yâ" ve "ehâdis" arasındaki farkı göstermesi açısından İslâm öncesi döneme ait şu pasaj dikkat çekicidir:

> "Rebîa b. Nasr [Yemen meliki] kendisini çok korkutan bir rüya görür. Bütün kâhin, sâhir, ârif ve müneccimleri toplar ve onlara "Beni sarsan, dehteşe düşüren bir rüya gördüm. Bana rüyamı ve te'vilini bildirin.[68]" der. Orada hazır bulunanlar "Bize rüyanı anlat ki sana te'vilini haber verelim" der. [Rabia b. Nasr] "Eğer rüyamı anlatırsam sizin onun te'vili hakkında vereceğiniz haber beni tatmin etmez. Çünkü onun te'vilini ancak ben rüyamı anlatmadan önce onu bilenler yapabilir."[69] şeklinde karşılık verir. Bunun üzerine içlerinden biri "Eğer melik bunu istiyorsa Satîh ve Şikk'e başvursun. O ikisinden daha bilgilisi yoktur. Onlar melikin isteğini yerine getirebilir." der.[70]

---

63 ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ *"Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi. Biri, "Ben rüyamda şaraplık üzüm sıktığımı gördüm" dedi. Diğeri, "Ben de rüyamda başımın üzerinde, kuşların yediği bir ekmek taşıdığımı gördüm. Bize bunun yorumunu haber ver. Şüphesiz biz seni iyilik yapanlardan görüyoruz" dedi."* (Yûsuf 12/36).

64 ﴿قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ﴾ *"Dediler ki: "Bunlar karma karışık düşlerdir. Biz böyle düşlerin yorumunu bilmiyoruz."* (Yûsuf 12/44).

65 *"…Yûsuf dedi ki: "Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur. Rabbim onu gerçekleştirdi."* (Yûsuf 12/100).

66 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 319.

67 **ويعلمك ربك من علم ما يؤول إليه أحاديثُ الناس، عما يرونه في منامهم.** (et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, XIII, 15). Ayrıca bk. Nasr Hâmid, Ebû Zeyd, *en-Nass es-sulta el-hakîka*, el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabi, Beyrut 1995, s. 161.

68 **فَأَخْبِرُونِي بِهَا وَبِتَأْوِيلِهَا** (İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-nebeviyye* (thk. Mustafa es-Sekkā vd.), I-IV, *Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi*, Kahire 1936, I, 15).

69 Nitekim Rebîa daha sonra Satîh'e önce rüyasını bildirmesini, eğer rüyasında isabet ederse onun te'vilinde de isabet edeceğini söyler. **فَأَخْبِرْنِي بِهَا، فَإِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَهَا أَصَبْتَ تَأْوِيلَهَا** (*a.e.*, I, 16).

70 *a.e.*, I, 15-16.

"ru'ya" ve "hulm" (ç. ahlâm) kelimeleri arasındaki farka gelince hadislerde "ru'ya"nın ilahî, "hulm"un ise şeytanî olduğu ifade edilmiştir.[71] Ot demeti anlamına gelen "adgâs" kelimesi ile birlikte "adgâsü ehlâm" terkibi "yaşı kurusuna karışmış ot demetleri gibi yenisi eskisine karışmış uyku halleri, hiçbir anlamı olmayan karmakarışık hayaller"[72] anlamına gelmektedir. *Adgâsü ahlâm*ın te'vili olmayan,[73] yalan-yanlış rüyalar olduğu ifade edilmiştir.[74] Hz. Yûsuf'un kralın rüyasını te'vil etmesi kralın yanındakilerin rüyayı ta'bir edemedikleri ve *adgasü ahlam*ı bahane olarak ileri sürdüklerini ve aslında onun karışık/yalancı bir düş olmaktan ziyade, hakikati olan bir rüya olduğunu göstermektedir.[75]

Rüya, ahlâm ve ehâdis kelimelerine izafetle gelen te'vil kelimesi İbn Abbas (ö. 68/687), Katâde (ö. 117/735) ve Süddî'den (ö. 127/745) gelen rivayetlerde "ta'bir" kelimesi ile karşılanmıştır.[76] Vücûh ve nezâir kitaplarında da *te'vil* kelimesinin ilgili âyetlerdeki anlamı "rüya tabiri" şeklinde verilmiştir.[77] Öte yandan çağdaş dönemde konuyla ilgilenen Yusuf Işıcık te'vil kelimesinin ilgili âyetlerde her ne kadar *tefsir* ve *ta'bir* anlamını çağrıştırıyor olsa da aslında "sonuç" ve "akıbet" anlamına geldiğini öne sürmektedir.[78] Yûsuf sûresi 36. âyeti ile ilgili olarak Işıcık'ın ifadeleri şu şekildedir:

> "Soruş üslupları, oldukça dikkat çekicidir. Bize bunun te'vilini haber ver! Acaba onlar, bu sözleriyle, rüyalarının tefsir ve yorumunu mu istiyorlardı; yoksa gördükleri rüyaların neye müncer olacağını ve kendilerini gelecekte nasıl bir akıbetin beklediğini mi öğrenmek istiyorlardı? İşte burası, meselenin, çözülmesi gereken düğümüdür. Herhalde o iki delikanlı, Hz. Yûsuf'tan, ne anlama geldiğini anlayamadıkları müşkil bir ibare sormuyorlardı. Ama, istikbalde kendilerini

71 Buhârî, "Ta'bîr", 3, 4.

72 Çelebi, İlyas, "Rüya", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 306. Hulm kelimesi ile ilgili farklı bir izah için bk. Ebû Zeyd, *en-Nass, es-sulta, el-hakika*, s. 161-162.

73 Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbu'l-Kur'an*, s. 224.

74 İbn Abbas ve Dahhâk'tan gelen rivayetler için bk. et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, XIII, 180; Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman* (thk. Abdullah Mahmud Şehhâte), I-V, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2002, II, 336. Adgâsü ahlâm'ın hakikati olmayan, yalan-yanlış düşleri mi yoksa "adgâs" kelimesinin de işaret ettiği üzere iç içe girmiş, karmakarışık düşleri mi ifade ettiği aslında ihtilaflıdır. Hulm'un şeytandan olması, tefsirlerde daha çok "kizb" kelimesi ile karşılanması ahlâmın bir hakikate delalet etmediğini gösterir. Öte yandan hakikate delalet etmeyen bir düş için te'vilini bilip bilmemek söz konusu olmasa gerek. Fakat yukarıdaki âyette "Biz böyle düşlerin te'vilini bilmiyoruz." ifadesi ahlâm'ın da hakikate delalet edebileceği intibaını uyandırmaktadır.

75 Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, II, 336; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi), I-V, *Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi*, Beyrut 1992, IV, 388-9.

76 Mücâhid ve Süddî rivayeti için bk. et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, XIII, 65; İbn Abbas rivayeti için bk. Firuzabadî, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Tenvirü'l-mikbas min tefsiri İbn Abbas*, Darü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 246.

77 el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Vücûh ve'n-nezâir* (thk. Muhammed Osman), Mektebetü Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2007, s. 142; İbn Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevazir fî ilmi'l-vücuh ve'n-nezair* (thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî), Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1987 (3. bs.), s. 218-219.

78 Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, s. 48.

> bekleyen, çok hayati önemi haiz bir akıbetten soruyorlardı. Sordukları şey, gelecekte kendilerini bekleyen akıbetti. Onları ilgilendiren şey buydu. Yoksa, bir metnin anlamının açıklanması gibi, rüyalarının tefsir ve yorumunu istemiyorlardı."[79]

Işıcık'ın iddiası aslında Kur'ân'daki bütün kullanımlar için söz konusu edilmektedir.[80] Mustafa Öztürk'ün ifadeleri de bu durumu te'yit etmektedir:

> "Zira, Kur'an'da on beş ayette zikredilen kelimenin kullanımları incelendiğinde, gerçekten de tefsir ve yorum anlamından çok, bir olayın vukuu, önceden haber verilen bir hâdisenin tahakuku/gerçekleşmesi, âkıbeti ve varacağı son noktanın beyanı gibi anlamların ön plana çıktığı görülmektedir."[81]

*Te'vil*in ilgili âyetler bağlamında "akıbet", "tahakkuk" anlamı aslında bazı tefsirlerde kaydedilmiştir.[82] Hz. Yûsuf'un rüyasının gerçekleştiği sahneyi konu alan Yûsuf sûresi 100. âyetinin tefsirinde Hz. Yûsuf'un rüyası ile te'vili arasında geçen müddet ile ilgili tartışmada da "te'vil" kelimesinin "tahakkuk" anlamı belirgindir. Örneğin, Selman-ı Fârisî (ö. 36/656) *"Yûsuf'un rüyası ile te'vilini görmesi arasında kırk sene vardır."*[83] ifadesini kullanır. Burada *te'vil*inden kasıt "rüyanın gerçekleşmesi" olsa gerektir. Kök anlamlarla ilgili başlıkta değinildiği üzere *tefsir* ile *te'vil* kelimeleri arasında kurulacak anlamsal ilişki ile söz konusu karışıklık izah edilebilir. İlgili başlıkta değinildiği üzere kelâm ihbarî ve inşaî olarak ikiye ayrılır. İhbarî kelâm ise haber verilen açısından kavram ya da olay (dizgesi) içeren haber şeklinde tekrar ikiye ayrılabilir. İhbarî bir kelâmın te'vili için "sözün kendisine irca olunduğu anlam" yani "hakikat" ve "haber verilen şeyin bizâtihi kendisi" yani "o şeyin tahakkuku" şeklinde ikili bir anlam boyutundan bahsedilebilir. Nitekim bir şeyin anlamı o şey tahakkuk ettiğinde tüm açıklığıyla ortaya dökülür. Bu bağlamda olay ya da olay dizgesi içeren ihbarî haber kategorisine koyulduğunda bir rüyanın te'vili "irca'" hareketi ile rüyanın delalet ettiği anlam yani onun hakikati olmaktadır. Rüyanın anlamı ile onun tahakuku aslında aynı şey olup, sadece zamansal açıdan bir farktan söz edilebilir. Bu bağlamda tahakkuk etmeden önce rüya özelinde ihbarî bir kelamın anlam ve hakikatinin haber verilmesi keşf ve beyan açısından aynı zamanda rüyanın *tefsir* ve *tabiri* olmaktadır. Tefsir ile te'vilin ihbarî kelâm noktasında kesiştikleri nokta bu şekilde tayin edilebilir. Rüyalar söze döküldükleri anda "ehâdis" kelimesinin de işaret ettiği üzere belli bir

---

79 Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, s. 50.

80 Işıcık, "Kur'anda Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşabih", s. 20.

81 Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 115.

82 Örneğin Mukatil b. Süleyman ilgili âyetin tefsirinde te'vili "**تحقيق**" kelimesi ile karşılamıştır. Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, II, 351; Hevvârî, Hûd b. Muhakkem, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-azîz* (thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî), I-IV, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1990, I, 287.

83 **كان بين رؤيا يوسف إلى أن رأى تأويلها أربعون سنة** (et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî,* XIII, 357). Abdullah b. Şeddad'a (ö.82/701) ait benzer ifadeler ve diğer rivayetler için bk. *a.e*., XIII, 357-359.

anlama delalet eden ibare formuna dönüşmüş olurlar. Dolayısıyla sözde ifade olunan mana tahakkuk etmeden önce onu haber vermek "keşf ve beyan" açısından anlamı açığa çıkarmaktır. Kelimenin bu ikili anlamını en güzel Hz. Yûsuf'la ilgili ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ âyeti[84] yansıtmaktadır. Hz. Yûsuf rüyasının gerçekleştiğini de rüyasının anlamını da ifade etmiş olabilir. Çünkü her ikisi de rüya tahakkuk ettikten sonra eş zamanlı olarak birbirini gerektirmektedir. Bu bağlamda *te'vil*in "tefsir" ya da "ta'bir" ile karşılanması anlaşılabilir. "Tefsir"in *te'vili haber verme* yani anlamı açığa çıkarma ameliyesine mi yoksa bizatihi *te'vil* kelimesine mi karşılık geldiği meselesi ile ilgili olarak öncelikle Kur'ân'daki kullanımları gözden geçirmek gerekir. Işıcık'ın da ifade ettiği üzere te'vil kelimesi Kur'ân'da *"yapılması istenen ya da yapılması gereken bir fiil (iş) olarak şahıslara isnad edilmemiş, aksine, her defasında te'vil sözü, bahse konu şey ne ise ona taalluk ettirilmiştir."*[85] Örneğin; Yûsuf sûresi 36. âyetteki ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ ifadesinde te'vil kelimesi "n-b-e" fiiline isnat edilmiştir.[86] Nitekim Rebîa b. Nasr ile ilgili diyalogda da rüya ve te'vil "haber vermek"[87] fiiline isnat edilmişti. Kur'ân'daki kullanımlar açısından Işıcık iddiasında haklı olmakla birlikte –ileride geleceği üzere- özellikle hadislerde rüya bağlamında "اوّل" ve "تأوّل" fiil formları yer almaktadır.

Eğer tefsir kelimesi "açıklamak", "izah etmek" anlamına alınırsa izafet ilişkisi bağlamında rüyanın te'vilini haber verme ameliyesi aynı zamanda onu tefsir etmek olur. Nitekim Cevherî (ö. 400/1009) *te'vil* kelimesini "bir şeyin kendisine döndüğü şeyi tefsir etmek" şeklinde izah etmektedir.[88] Neticede fiilî bir şeyden bahsediliyorsa onun hakikat veya akıbetinin haber verilmesi ya da bir nesneden bahsediliyorsa onun hakikatinin haber verilmesi aynı zamanda onun tefsir edilmesidir. Işıcık'ın *"tefsir ve açıklama, te'vil'in yani birşeyin bir akıbete müncer olmasının, ayrılmaz bir unsuru olmaktadır. Fakat, hiçbir zaman te'vil salt tefsir değildir."*[89] şeklinde ifadesinin izafet ilişkisi bağlamında tefsir-te'vil ilişkisini teyit eder mahiyette olduğu söylenebilir. Eğer tefsir kelimesi bir şeyin "anlamı", "yorumu" olarak alınırsa bu durumda bir şeyin hakikati, mahiyeti bağlamında bir fiilin ya da nesnenin/kavramın te'vili

---

84 *"Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın te'vilidir."* (Yûsuf 12/100).

85 Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, s. 57.

86 Yûsuf 12/36. Diğer âyetler için bk. Işıcık, *a.g.e.*, s. 57.

87 **فَأَخْبِرُونِي بِهَا وَبِتَأْوِيلِهَا** (İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 15).

88 **التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشئ** (Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhah tacü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye* (thk. Ahmed Abdülgafur Attar), I-VI, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1990 (4. bs.), IV, 1627).

89 Işıcık, *a.g.e.*, s. 52.

aynı zamanda onun tefsiri olmaktadır. Tefsirlerde yer alan kullanımları bu şekilde anlamak mümkündür. Nitekim Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767) Yûsuf sûresi 36. âyetteki ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ ifadesini "أخبرنا بتفسير ما رأينا في المنام" şeklinde izah etmektedir.[90]

2. Muhkem/Müteşabih Bağlamında Kullanımı

Âyetin[91] nüzûl sebebi ile ilgili olarak iki rivayet aktarılır: Bunlardan biri sûrenin ilk seksen âyeti için de söz konusu edilen Necran Hıristiyanlarından altmış kişilik bir grubun Hz. Peygamber'le Hz. İsa'nın (a.s.) kimliği hakkındaki tartışmalarıdır. Bu heyet Hz. İsa'nın ölüyü diriltmesini, hastayı iyileştirmesini, gaybtan haber vermesini vs. gerekçe gösterek Hz. İsa'nın Allah olduğunu; babasız doğuşunu ve beşikte iken konuşmasını gerekçe göstererek Allah'ın oğlu olduğunu ve Kur'ân'da yer alan "فَعَلْنَا", "اَمَرْنَا", "خَلَقْنَا" gibi ifadeleri gerekçe göstererek ise üçün üçüncüsü olduğunu ileri sürmüşlerdir.[92] Kur'ân'da yer alan "كلمته" ve "روح منه" gibi ifadeleri de iddialarına mesnet kılmışlardır.[93] Diğer rivayete göre ise âyet ebced hesabına göre hurûf-ı mukattaayı hesaplayıp, Hz. Muhammed'in ümmetinin yeryüzünde kalış süresi konusunda tartışmaya giren bir grup Yahudi hakkında nazil olmuştur.[94] İlk rivayetin sûrenin genel muhtevası ile daha çok örtüştüğü söylenebilir. Sûrenin baş tarafında yer alan "الر" harfleri hariç, hiçbir yerde Hz. Muhammed ümmetinin eceli ile ilgili bir konu mevzu bahis edilmemektedir. Buna karşılık sûrenin ilerleyen âyetlerinde Necran Hıristiyanlarının Hz. İsa hakkında öne sürdükleri iddialara karşılık verilmektedir.[95] Öte yandan ikinci rivayetle ilgili; senedinde yer alan Kelbî'nin güvenilir bir şahsiyet olmaması ve öne sürülen olay ile sûrenin nüzul tarihinin uyuşmaması gibi teknik problemler de öne sürülmüştür.[96] Sebeb-i nüzul rivayeti âyette mevzu bahis edilen muhkem ve müteşabih kavramlarının anlaşılabilmesi, akabinde te'vil kelimesi ile

---

90 Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, II, 333.

91 ﴿هُوَ الَّذى اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْويلِه وَمَا يَعْلَمُ تَأْويلَهُ اِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ اٰمَنَّا بِه كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ﴾ (Âl-i İmrân 3/7).

92 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, V, 173-174.

93 *a.e.*, V, 206.

94 a.y.

95 Şimşek, Sait, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991, s. 32-33; Öztürk, "Müteşabih Kavramı Bağlamında "Tefsir Usûlü'nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2008/2, c. VI, sy. 15, s. 37-38.

96 Hurûf-ı mukattaalarla ilgili hadise hicretin ilk yıllarında vuku bulmuştur. Surenin baş tarafında bulunan Hacc farizası ile ilgili âyetin ise hicretin dokuzuncu ya da onuncu yılında nazil olmuş olması gerekir. (bk. İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-fetava*, XVII, 215-216).

ilgili bir anlam tercihinde bulunabilmesi için önem arz etmektedir. Nitekim ikinci rivayeti esas alan bazı müfessirler ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ ifadesini hurûf-ı mukattaa'lara yönelik izah etmişlerdir.[97]

Muhkem ve müteşabihten ne kastedildiği ile ilgili olarak seleften aktarılan rivayetlerin genel mahiyetini görmek adına bu görüşler şöyle özetlenebilir: İbn Abbas'a (ö. 68/687) göre nâsih, helal, haram, hadler ve farzları bildiren ve iman edilip, kendisiyle amel edilen âyetler muhkem; mensuh, mukaddem, muahher, mesel ve kasemler yani iman edilip kendileriyle amel edilmeyenler ise müteşabihtir.[98] İbn Mes'ud (ö. 32/652), Katâde (ö. 24/644) ve Dahhâk (ö. 67/686) da benzer görüştedir. Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr'e (ö. 161/778) göre Allah'ın kullara karşı hüccet bildiren, onların korunmasını esas alan, husumet ve batılın (kendisiyle) def olunduğu ve vaz' edildiği mananın dışına tasrif ve tahrife imkân vermeyen âyetler muhkem; tasrif, tahrif ve te'vile imkân veren âyetler ise müteşabihtir. Cabir b. Abdullah'a (ö. 74/693) nispet edilen görüşe göre ise âlimlerin te'vilini bildikleri, mana ve tefsirini anladıkları âyetler muhkem; Hz. İsa'nın ne zaman geleceği, güneşin batıdan ne zaman doğacağı, kıyametin ne zaman kopacağı, dünyanın ne zaman son bulacağı gibi Allah'ın bilgisini sadece kendine has kıldığı ve kullarına bildirmediği âyetler ise müteşabihtir.[99] Muhkem ve müteşabihe dair bu genel tanımlar çağdaş dönemde bazı müellifler tarafından eleştirilmiş, muhkem ve müteşabihi tanımlamada eksik ya da isabetsiz bulunmuştur.[100] Necran hıristiyanları ile ilgili sebeb-i nüzul rivayeti dikkate alındığında âyette söz konusu edilen müteşabihin Hz. İsa'nın "Allah'ın bir kelimesi" ve "ondan bir ruh olması" gibi insan idrakine kapalı mahiyetine dair olduğu anlaşılır. Dolayısıyla müteşabih *"algı ve idrak alanımızın dışında kalan şeyleri nesneler dünyasında gördüğümüz şeylere benzetme yoluyla anlatmayı hedefleyen dil"*[101] olarak tanımlanabilir, bu bağlamda ahiret ahvali ve haberî sıfatlarla ilgili âyetler de bu kategoriye dâhil edilebilir. Dil ve müteşabih ilişkisine dair daha ayrıntılı bir pasaj şu şekildedir:

---

97 Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b.* Süleyman, I, 264; el-Ferra, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemî, *Meani'l-Kur'ân*, I-III, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983 (3. bs.), I, 190.

98 Selefin terminolojisine göre mutlak'ın takyidi, mücmel ve mübhem'in tebyini, âmm'ın tahsisi nesh idi. Dolayısıyla mensuh olarak adlandırılan mutlak, mücmel, mübhem ve âmm lafızlar ancak bunları takyid, tebyin ve tahsis eden lafızlarla anlaşılır. (bk. Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 22).

99 Diğer rivayetler için bk. et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, V, 193-201.

100 Şimşek, *a.g.e.*, s. 25-26; Kırbaşoğlu, M. Hayri, "Müteşabihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", *I. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1994, s. 366-367; Öztürk, "Müteşabih Kavramı Bağlamında "Tefsir Usûlü'nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", s. 42-43.

101 Öztürk, a.g.m., s. 39. Benzer bir görüş için bk. Paçaçı, Mehmet, "Kur'an'da Dil ve Varlık Alanları", *2. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1996, s. 123-124.

> "Müteşabihât probleminin kaynağında insan idrakini aşan birtakım metafizik konuların, insanın ürünü ve bu dünya ile ilgili kavramlarla ifade edilmesi zorunluluğu yatmaktadır… İnsan dili, duyuların konusu olan objelerle yola koyulur. Onu, duyularla algılanamayan gerçeklere uygulayınca, bu gerçekler ile, algılanabilen fenomenler arasında gizli veya açık birtakım benzetmelerin (=teşbihlerin) yapılması gerekir."[102]

Müteşabih âyetlerde var olan "teşabüh" olgusuna dair İbn Teymiyye'de de birtakım izler bulmak mümkündür. İbn Teymiyye süt, bal, ipek gibi cennet nimetlerinin gerçeklikleri tamamen farklı olsa da dünyadaki **benzerlerinin** isimleriyle anlatıldığını ifade etmektedir.[103] Netice olarak müteşabihin metafizik konuları anlatmak için insan dilinin (imkân ve ölçüler nispetinde) kullanıldığı bir alanı temsil ettiği söylenebilir.[104] Bu durumda âyette yerilen "fitne ve te'vil peşinde koşmak" Hıristiyanların, teslisin kesin bir dille reddedildiği ve Hz. İsa ile ilgili apaçık (muhkem) âyetleri dikkate almayıp, bilakis "روح منه" , "كلمته" gibi ifadelere yapışıp, Hz. İsa'nın babasız doğuşunu, birtakım mucizelerini vs. de gerekçe göstererek onu sapkın inançlarına mesnet kılma çabalarını ifade etmektedir. Bu bağlamda ilgili ifadelerin geçtiği âyet teslisi kesin bir dille reddetmesine rağmen, müteşabih ifadeleri kendi heva ve heveslerine göre izah eden Necranlı grup karşısında; müteşabih ifadeleri saptırmayıp, muhkem ışığında anlayan ve teslimiyet örneği sergileyen ilimde derinleşmiş olanların konumlandırılması da anlam kazanmaktadır. Hz. İsa ile ilgili muhkem âyetler karşısında Hıristiyanların ona atfettikleri ilahlık ve oğulluk vasfı tamamen kendi sapkınlıklarının bir ürünüdür. "روح منه", "كلمته" ifadelerinin gerçek mahiyeti –metafizik bir alana işaret ediyor olmasından kaynaklı- insanlar tarafından bilinemez olsa da Hz. İsa ile ilgili "beşeriyet vasfı" akl-ı selim için tabii bir olgudur. ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾ ifadesi insanların aciz oldukları bir noktaya işaret eder mahiyettedir. Bu durumda *vakf-ı lâzım*ın lafza-i celâl üzerinde olduğu düşünülebilir. Fakat *vakf* meselesi ile ilgili rivayetler çeşitlilik gösterdiği için konu tartışmalıdır.

İbn Abbas (ö. 68/687), Ubeyy b. Ka'b (ö. 33/654) ve İbn Mes'ud'dan (ö. 32/652) rivayet edilen kıraate ve çoğunluğun görüşüne göre durak lafza-i celâl üzerindedir ve ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾

---

102 Kırbaşoğlu, "Müteşabihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", s. 369-370.

103 İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-fetava*, XVII, 201.

104 Kırbaşoğlu, a.g.m., s. 371.

ifadesi ayrı bir cümle teşkil etmektedir.[105] Mücâhid, Rebî‘ b. Enes ve Muhammed b. Ca’fer b. Zübeyr’e göre ise durak ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ifadesinden sonradır.[106] Taberî ilgili görüşleri aktarırken Mücâhid’in İbn Abbas’tan naklettiği *“Ben onun te’vilini bilenlerdenim.”* ifadesine de yer verir.[107] İbn Abbas’tan iki farklı görüş gelmiş olsa da ilk rivayet kıraate dayandığı için daha kesin gözükmektedir.[108] Vakf tercihine göre müteşabihlerin te’vilinin insanlar tarafından bilinip bilinemeyeceği meselesi gündeme gelmektedir. Durum iki karşıt neticeyi gerektirmekle birlikte, farklılık daha çok *te’vil* kelimesine yüklenen anlamdan kaynaklanmaktadır. Örneğin, âlimlerin müteşabihin te’vilini bildiği görüşünde olan Mücâhid âyet âyet Kur’ân’ın tamamını İbn Abbas’tan dinlediğini zikretmektedir.[109] Buna karşılık muhkemi helal ve haramı bildiren âyetler, müteşabihi ise birbirini tasdik eder mahiyette olan geriye kalan diğer âyetler olarak tanımlamaktadır. Örneğin, ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ âyeti (el-Bakara 2/26) Mücâhid’e göre müteşabihtir.[110] Bu durumda Mücâhid’in *vakf* tercihi de anlam kazanmakta, onun “te’vil” kelimesine “tefsir” anlamı yüklediği tahmin edilmektedir.[111] Nitekim başka bir rivayete göre Mücâhid ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾ âyeti ile ilgili olarak “العبارة” kaydını düşmüştür.[112] Âl-i İmrân sûresi 7. âyet özelinde müteşabihi “kıyametin ne zaman kopacağı” şeklinde izah eden İbn Abbas’ın vakf tercihi ise kendi içinde anlam kazanmaktadır. Zira bu mesele insanın bilgisi dâhilinde değildir. Öte yandan İbn Abbas’ın Âl-i İmrân 7. âyet özelinde müteşabih ile genel anlamda müteşabih tanımının örtüşmediği görülmektedir. İbn Abbas’ın nâsih, helal, haram, hadler ve farzları bildiren ve iman edilip, kendisiyle amel edilen âyetler muhkem; mensuh, mukaddem, muahher, mesel ve kasemler yani iman edilip kendileriyle amel edilmeyenler ise müteşabihtir şeklindeki tanımının Âl-i İmrân sûresi 7. âyetinin sınırlarını aştığı ifade edilebilir. Zira İbn Abbas’ın tanımında yer alan müteşabihlerin bilinemez mahiyette olması gerekir. Benzer bir durumu sonraki dönem müteşabih tasniflerinde de görmek mümkündür. Nitekim er-Râgıb el-

105 et-Taberî, *Tefsirü’t-Taberî*, V, 218; Diğer isimler için bk. Ebû Talib el-Mekki, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed, *el-Hidaye ilâ bulûgi'n-nihaye*, I-XIII, Camiatü’ş-Şarika Külliyatü’d-Dirasati’l-Ulya ve’l-Bahsi’l-İlmi, eş-Şarika 2008, II, 956.

106 et-Taberî, *a.g.e.*, V, 220.

107 a.y.

108 *a.e.*, V, 221.

109 İbn Teymiyye, *Mecmuatü’l-fetava*, XVII, 217; XIII, 152.

110 et-Taberî, *a.g.e.*, V, 196.

111 İbn Teymiyye, *a.g.e.*, XIII, 152.

112 Ebû Muhammed bunu rüya tabiri şeklinde izah etmiştir. (İbn Ebi Hatim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-Azim: müsneden an Resulillah s.a.v. ve’s-sahabe ve’t-tabiin* (thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1997, II, 598).

İsfahânî'nin üçlü müteşabih tasnifinde[113] Âl-i İmrân sûresi 7. âyet özelinde müteşabih kategorisine sadece mana yönünden müteşabih sayılan Allah'ın sıfatları, kıyamet gününün vasıfları gibi hususların dâhil olması anlamlı gözükmektedir. Zira lafız ve lafız-mana yönünden müteşabih addedilen âyetlerdeki kapalılık ya lafızdan ya da kişiden kaynaklanan hususlardır. Dolayısıyla söz konusu tasniflerin mana yönünden Kur'ân lafızlarını inceleyen daha teknik tasnifler olduğu ifade edilebilir. Aynı zamanda konuyu âm, has ve izafî müteşabih ayrımı üzerinden de ele almak gerekir. Âl-i İmrân sûresinin 7. âyeti dışında muhkem ve müteşabihi konu edinen iki önemli âyet daha vardır: Bunlardan biri 'sözün en güzeli' olan Kur'ân'ın müteşabih bir kitap olarak indiğini ifade eden Zümer sûresinin 23. âyeti;[114] diğeri ise Kur'ân âyetlerinin muhkem kılındığını bildiren Hud sûresinin 1. âyetidir.[115] Her iki âyette söz konusu edilen muhkem ve müteşabih vasfı bazı âlimler tarafından muhkem-i âm ve müteşabih-i âm olarak nitelendirilirken, Âl-i İmran sûresi 7. âyette söz konusu edilen muhkem ve müteşabih ise muhkem-i hâs ve müteşabih-i has olarak nitelendirilmiştir.[116] Her iki grupta da "müteşabih" kelimesinde var olan "teşâbüh/benzeme" olgusu farklı şekillerde anlaşılmıştır. İzafî müteşabihliğe gelince bu tabir aslında sabit bir grub âyeti temsil etmekten ziyade muhataba atıfla bir durumu nitelemektedir. Nitekim İbn Teymiyye izafî müteşabih bağlamında "teşabüh" kelimesinin üçüncü anlamını açıklarken İsrailoğullarının ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ (Bakara 2/70) âyetini örnek getirmektedir.[117] Bu bağlamda er-Râgıb el-İsfahânî'nin tasnifinde yer alan lafız yönünden ve hem lafız hem mana yönünden müteşabih âyetlerin pek çoğu bu gruba dâhil edilmelidir. Netice itibariyle *te'vil* kelimesinin anlamını tespitte Âl-i İmran sûresinin 7. âyeti bağlamında bir "müteşabih" tanımının esas alınması gerektiğinin önemi ifade edilebilir.

Âl-i İmrân sûresinin 7. âyeti bağlamında söz konusu edilen Hz. İsa ile ilgili nitelemelerin ve bu mahiyetteki diğer müteşabih kelime ya da ifadelerin gerçek mahiyetinin sadece Allah tarafından bilinebileceğine dair selefin ortak bir kanıda olduğu söylenebilir. Bu durumda her iki grubun vakf-ı lâzım ile ilgili tercihleri bu ölçüt dikkate alınarak izah edilmelidir. Mücâhid'in vakf-ı lâzımla ilgili tercihi yukarıda aktarılmış, konuyla ilgili diğer ifadelerinden yola çıkılarak onun Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetteki *te'vil*i "tefsir" anlamına almış olabileceği ifade edilmişti. Selefin çoğunun taraftar olduğu vakfın lafza-i celal üzerinde olduğu şeklindeki kıraate

---

113 er-Râgıb el-İsfahânî*, Müfredât*, s. 443-444.

114 ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾

115 ﴿ الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾

116 Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşâbih", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 204.

117 İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-fetava*, XVII, 208.

göre ise müteşabihlerin te'vilini ilimde derinleşmiş âlimler bilemez. Söz konusu tercihe göre te'vil kelimesinin yüklenmiş olduğu anlamı, İbn Fâris'in kaydetmiş olduğı "sözün kendisine döndüğü şey, akıbet" ve İbn Teymiyye'nin Kur'ân'da te'vil kelimesiyle ilgili aktardığı "sözle kastedilenin bizatihi kendisi"[118] ifadeleri doğrultusunda anlamak gerekir. Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde söz konusu edilen müteşabih âyetler geçmiş ve geleceğe dair kavram ve olaylardan bahseden ihbarî kelam kategorisine girer. Örneğin, cennette müminlere vadedilen nimetler müteşabihtir.[119] Daha önce değinildiği üzere ihbarî bir kelamın te'vili eğer bir kavram ya da nesneden bahsediyorsa o şeyin bizatihi kendisi ya da kişiye izhar olunmadan önce o şeyin anlam ve hakikatidir. Eğer olay ya da olay dizgesinden bahsediyorsa ihbarî bir kelâmın te'vili bahsedilen şeyin bizatihi kendisi yani tahakkuku ve tahakkuk etmeden önceki anlam ve mahiyetidir. Bu bağlamda "te'vil" kelimesinin Hz. İsa ile ilgili nitelemeler, haberî sıfatlar, cennet nimetlerine dair betimlemeleri vs. içine alan kavramsal müteşabihler için "hakikat", "mahiyet"; fiilî müteşabihler dikkate alındığında ise hem "hakikat", "mahiyet" hem de bunların nasıl tahakkuk edeceği ile ilgili olarak "akıbet", "sonuç" anlamına geldiği ifade edilebilir.[120] Bu manada müteşabihlerin te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez.

3. Kur'ân'da Te'vilin Diğer Kullanımları

Kehf sûresinde "te'vil" kelimesi Hz. Mûsâ'nın sabredemediği Hızır'ın "tekneyi delme", "çocuğu öldürme" ve "duvarı onarma" eylemlerine atıfla ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[121]

---

118 Te'vil kelimesinin Kur'ân'daki anlamını bu şekilde tayin eden İbn Teymiyye vakf-ı lazımla ilgili olarak âyetteki her iki okuyuş biçiminin de hak olduğu düşünmektedir. İlk okuyuşa göre sadece Allah'ın bileceği, bizatihi müteşabih olan âyetler; ikinci okuyuşa göre ise ilimde derinleşenlerin tefsirini bildikleri izafi müteşabih kastedilmiştir. (bk. İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-fetava,* XVII, 207). Yani İbn Teymiyye ilk okuyuş tercihinde te'vilin "akıbet" ve "hakikat" anlamını; ikinci okuyuş tercihinde ise te'vilin "tefsir" anlamını kast etmiş olmaktadır. Fakat bu İbn Teymiyye'nin te'vil kelimesinin Kur'ân'daki kullanımına dair aktarmış olduğu anlamla pek örtüşmemektedir. İbn Teymiyye'nin ikinci okuyuş tercihine göre âlimlerin sadece izafî müteşabihleri değil bizatihi müteşabih olan âyetlerin de "tefsirini" bileceklerini ifade etmektedir. Âl-i İmrân sûresi yedinci âyet üzerinden Kur'ân'ın tamamının anlaşılmadığı propogandasını yapanlara tepkisi ve aksi yöndeki vurgusu göz önünde bulundurulduğunda İbn Teymiyye'nin aynı âyet üzerinden hem Kur'ân'ın bütün olarak anlaşıldığı (tefsir anlamında te'vil) hem de kendi bünyesinde müteşabih âyetlerin (akıbet ve hakikat anlamında) te'vilinin sadece Allah tarafından bilineceği tezini temellendirmeye çalıştığı şeklinde bir tahmin yürütülebilir.

119 İbn Teymiyye, *a.g.e.,* XVII, 202.

120 Dolayısıyla Âl-i İmrân sûresi yedinci âyetin te'vilin meşruiyeti ya da meşruiyetsizliği ile çok fazla bir ilgisi bulunmamaktadır. Konuyla ilgili Öztürk'ün ifadesi:
"Binaenaleyh, 7. âyette geçen "müteşabih" ve "tevil" kavramları da Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir ruh olması gibi sıfatlarıyla ilgilidir. **Bu bağlamda tevil, bilindik anlamda bir yorum faaliyetine değil**, İsa'nın anılan sıfatlarıyla ilgili âyetlerin medlullerine ilişkin son sözü söyleme iradesine ve/veya konuyla ilgili âyetlerin gerçek mana ve mahiyetini belirleme iddiasına delalet eder." (Öztürk, "Müteşabih Kavramı Bağlamında "Tefsir Usûlü'nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", s. 38).

121 *"Adam, "İşte bu birbirimizden ayrılmamız demektir" dedi. "Şimdi sana sabredemediğin şeylerin içyüzünü anlatacağım."* (el-Kehf 18/78).

şeklinde geçmektedir. Müfessirlerin bir kısmı buraki *te'vil*i "akıbet"[122] kelimesi ile diğer bir kısmı ise "beyan", "tefsir" ve "mana" kelimeleri[123] ile izah etmişlerdir. Hızır'ın yaptığı eylemler Mûsâ nazarında onun ilim ve takvasıyla ve dinin genel prensipleriyle çelişmektedir. Örneğin, Hızır bindikleri gemiyi deldiğinde Mûsâ ona "*Sen onu içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu, şaşılacak bir iş yaptın."* (Kehf 18/71) diye çıkışır, çünkü Hızır'ın fiiline genel prensipleri dikkate alarak "zarar verme" anlamı yüklemişti. Hızır ise sonrasında durumu *"O tekne, geçimini denizden sağlayan yoksul insanlara aitti; ona hasar vermek istedim, çünkü peşlerinde her (sağlam) tekneye zorla el koyan bir hükümdar oldu(ğunu biliyordum)."* (Kehf 18/79) şeklinde izah etmiştir. Her iki ifade bir gerekçeye dayandırılmıştır. *Te'vil* kelimesinin "asla irca etme" anlamı bağlamında Mûsâ'nın sabredemediği fiillerin te'vili (anlam ve maksadını ortaya çıkarmak amacıyla) Hızır'ın, sergilediği davranışları sebeplerini ve gerçek nedenlerini açıklamak suretiyle aslına döndürmesidir.[124] Bu manada "te'vil" kelimesi "hakikat", "bir şeyin iç yüzü" anlamlarıyla karşılanabilir. Kelimeye "tefsir", "beyan" ve "mana" şeklinde karşılık verenlerin bunu kastetmiş olabileceği ihtimal dâhilindedir. *Te'vil* kelimesinin "âkıbet" anlamı dikkate alındığında ise Mûsâ'nın sabredemediği fiillerin te'vili Hızır'ın sergilediği davranışların ileride neye müncer olacağıdır.[125] Her iki anlam arasında şöyle bir ilişki kurulabilir: Bir eylemin gerekçe olarak öne sürülen âkıbetinin bildirilmesi aynı zamanda o eylemin (neden o şekilde yapıldığının da) anlamını ortaya koymaktır. Nitekim Fahreddin er-Razi "Sabredemediğin şeylerin te'vili" ifadesini "o üç meselenin hikmeti" şeklinde izah etmekte, sonrasında ise *te'vil* kelimesini "(bir şeyin) döneceği, varacağı yer" şeklinde açıklamaktadır.[126] Benzer bir şekilde Kurtubî *te'vil* kelimesini "rücû olunacak şey", "akıbet" şeklinde izah ettikten sonra ilgili ifadeyi "neyi, niçin yaptığımı haber vereceğim" şeklinde açıklamaktadır.[127] Her iki anlama da yer veren müfessirlerden anlaşılacağı üzere Hızır'ın yaptığı eylemlerin anlamını açıklaması ile bu fiillerin

---

122 Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b.* Süleyman, II, 597; Yahya b. Sellâm, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellam b. Ebî Sa'lebe, *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm et-Teymî el-Basrî el-Kayravanî el-müteveffa fî 200 h. : min sureti'n-nahl ila sureti's-Saffat* (thk. Hind Şelebi), I-II, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, I, 199; Mekki b. Ebû Talib, *el-Hidaye ilâ bulûgi'n-nihaye*, VI, s. 4437.

123 es-Semerkandi, Ebü'l-Leys İmamülhüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Tefsirü's-Semerkandi=et-Tefsir* (thk. Şeyh Ali Muhammed Muavvez), I-III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, II, 309; el-Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi, *el-Veciz fî tefsiri'l-kitâbi'l-aziz* (thk. Safvan Adnan Davudi), I-II, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1995, II, 669; Tabersi, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecmaü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân* (tsh. Haşim er-Resüli Mahallati vd.), I-X, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1986, VI, 752.

124 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 322.

125 Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil,* s. 59.

126 آل الأمر إلى كذا أي صار إليه، فإذا قيل: ما تأويله فالمعنى ما مصيره (Fahreddin er-Razi, Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Tefsiru Fahri'r-Razi*, I-XXXII, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981, XXI, 159).

127 إني أخبرك لم فعلت ما فعلت (el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân: el-feharis* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), I-XXIV, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006, XIII, 347).

nasıl sonuçlanacağını açıklaması arasında birbirini gerektiren zorunlu bir ilişkinin olduğu görülmektedir.

Te'vil kelimesinin birbirine yakın anlamda geçtiği diğer iki âyet ise A'râf sûresi (7/53) ve Yûnus (10/39) sûrelerindedir. Müşrikler hakkında gelen âyetin meali şöyledir:

> "Onlar ise ancak, (Görelim bakalım!" diyerek) Kur'an'ın bildirdiği sonucu (te'vilini) bekliyorlar. Onun bildirdiği sonuç gelip çattığı gün, önceden onu unutmuş olanlar derler ki: "Gerçekten Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişler. Şimdi bizim için şefaatçılar var mı ki bize şefaat etseler veya (dünyaya) döndürülsek de yaptıklarımızdan başkasını yapsak?" Gerçekten onlar kendilerine yazık etmişlerdir. (İlâh diye) uydurdukları (putlar) da onları yüzüstü bırakarak uzaklaşıp kaybolmuşlardır."[128]

Te'vil kelimesi bu âyette de genellikle "akıbet", "sonuç" şeklinde, "te'vilinin gelmesi" ifadesi ise "kıyamet günü" olarak tefsir edilmiş, Bedir gazvesi gibi dünyada başlarına gelecek olan akıbetlerin kastedildiğini söyleyenler de olmuştur.[129] Bedir gazvesi ile ilgili izahı Rebî' b. Enes'in şu ifadesi bağlamında anlamak gerekir: *"Onun te'vili birer birer meydana çıkacak, nihayet kıyamet gününde onun te'vili tamamlanacaktır."*[130] Fakat âyetin devamında müşriklerin geri döndürülme temennileri daha çok kıyametin vukunu çağrıştırmaktadır. Bu yüzden *te'vil* kelimesinin "âkıbet", "tahakkuk" anlamının âyet-i kerime için baskın olduğu söylenebilir.

Buna rağmen Ebû Ubeyde diğer müfessirlerden farklı olarak "te'vil" kelimesini "beyan", "mana" ve "tefsir" şeklinde izah etmiş,[131] daha önce temas edildiği üzere Işıcık, Ebû Ubeyde'nin bu "yanlış" izahının dildeki otoritesinin de etkisi ile kendisinden sonra pek çok müellifi etkilediğini öne sürmüştü.[132] Tâbiînden gelen rivayetler bu kelimenin daha çok "akıbet", "sonuç" anlamına geldiğini ortaya koysa bile, Ebû Ubeyde'den çok daha önce Zeyd b. Ali (ö. 122/740) ilgili âyette "te'vil" kelimesini "mana" ve "tefsir" şeklinde izah etmiştir.[133] Ebû Ubeyde ve Zeyd b. Ali'nin neden böyle farklı bir tercihte bulunduklarını net olarak tespit etmek mümkün olmamakla birlikte, kök anlama dair başlıkta sorgulanan *tefsir* ve *te'vil* kelimeleri arasındaki ilişki çerçevesinde meseleyi anlamak gerekir. Söz konusu ilişkiyi çağdaş dönemde Muhammed Esed'in meal tercihinde ve dipnottaki açıklamasında görmek mümkündür. Esed bu

---

128 ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ (el-A'râf 7/53).

129 İbn Abbas, Katâde ve Mücâhid'den gelen rivayetler için bk. et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, X, 241-242.

130 *a.e.*, X, 242.

131 Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'an*, I, 216.

132 Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, s. 45.

133 Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbu'l-Kur'an*, s. 156,

âyeti *"(İmdi), (inanmayanlar) o (Hesap Gününün) nihai anlamının açıklanmasından başka bir şey mi bekliyorlar? (Ne var ki), onun kesin anlamının açıklandığı Gün, onu vaktiyle umursamayan kimseler:"* şeklinde meallendirmiştir. "Anlamın açıklanması" (the final meaning of that)[134] ifadesi Zeyd b. Ali ve Ebû Ubeyde'nin tercihlerinde "tefsir"e karşılık gelebilir. Esed'in nihai anlamın açıklanmasından kastı vahiyle haber verilen o çetin gün ve azabın uygulanmaya konmasıdır. Bu ifade ise "akıbet", "tahakkuk" anlamına karşılık gelmektedir. Esed her iki anlamı *"gün ya da azap konusunda yapılan uyarının nihai anlamının açılıp ortaya dökülmesi"*[135] şeklinde sentezlemektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere bir şeyin anlamı/açıklanması ancak o şey tahakkuk ettiğinde kemale erer ve tüm açıklığıyla ortaya dökülür. Bu manada te'vil ve tefsir kelimeleri arasındaki ilişki tayin edilebilir.

Benzer bir bağlamda te'vil kelimesi *"Hayır öyle değil. Onlar, ilmini kavrayamadıkları ve kendilerine yorumu gelmemiş olan bir şeyi yalanladılar. Kendilerinden öncekiler de (peygamberleri ve onlara indirilen kitapları) böyle yalanlamışlardı. Bak, o zalimlerin sonu nasıl oldu."* mealindeki Yunus 39. âyette[136] geçmektedir. Âyetteki ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ ifadesini bir önceki âyette olduğu üzere "akıbet", "karşılık" şeklinde izah edenler olduğu gibi;[137] "tefsir", "beyân", "hakikat" şeklinde anlamlandıranlar da mevcuttur.[138] İbn Atiyye, (1) küfürleri sebebiyle Allah'ın onlar için takdir ettiği ceza(nın vukuu) ve (2) ilmini kuşatamadıkları, bilgilerinin olmadığı ve tefsir ve beyanı gelmemiş olan gayba dair haber veren Kur'ân'ı yalanlamaları bağlamında "tefsir", "beyan" şeklinde her iki mana tercihine de yer vermektedir.[139] İkinci mananın tercihi durumunda âyet Fahreddin Râzî'nin şu ifadeleri doğrultusunda anlaşılabilir: *"İlmini kuşatamamaları o şeylere dair bilgilerinin olmadığına, te'vilinin gelmemiş olması ise (o şeylerin) hakikatini talep etme konusunda gayret ve çaba*

---

134 Asad, *The Message of the Qur'an*, s. 211.

135 a.y.

136 ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾

137 Dahhak'tan gelen rivayet için bk. Hevvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-azîz*, II, 184; es-Semerkandî, *Tefsiru's-Semerkandî*, II, 99; es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisaburi, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an=Tefsirü's-Sa'lebi* (thk. İmam Ebû Muhammed b. Aşur), I-X, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2002, V, 133; et-Tusî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî, *et-Tibyân fî tefsiri'l-*Kur'ân (thk. Ahmed Habib Kasir el-Amili), I-X, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut [t.y.], V, 380.

138 Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, II, 238; es-Sa'lebî, *a.g.e.*, V, 133.

139 İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsi, *el-Muharrerü'l-veciz fî tefsiri'l-kitâbi'l-*aziz (thk. thk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed), I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, III, 121. Benzer bir ikili anlam için bk. ez-Zeccac, Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu* (thk. Abdülcelil Abduh Şelebi), I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, III, 21; el-Maverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüket ve'l-uyun tefsiri'l-Maverdi* (thk. Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim), I-VI, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, II, 436.

sarfetmediklerine işarettir."[140] Zemahşerî de müşriklerin bir önceki âyette işaret edildiği üzere Kur'ân'ın benzerini ortaya koyamamalarına rağmen tamamen kin ve hasetlerinden dolayı düşünmeden ve te'vilinin bilgisine erişmeden atalarını taklit etmek suretiyle onu inkâr ettiklerini ifade etmektedir.[141] Öte yandan çağdaş dönemde konuyla ilgili olarak Işıcık, cahd-ı müstağrak olan "لما" edatının geleceği çağrıştırdığını, "يأتى" fiilinin beklenen ve gelecek bir şeyi ifade ettiğini, te'vilin başına "ilm" kelimesi takdir edilmesi durumunda âyetin tekrara düşeceğini belirterek ve te'vil kelimesinin Kur'ân'daki diğer kullanımlarını da göz önünde bulundurarak *te'vil*in "tefsir" ile karşılandığı ikinci anlam tercihini eleştirmektedir.[142] İbn Abbas'ın Kur'ân'ın te'vilinin bir kısmının dünyada bir kısmının ise kıyamette olacağı şeklinde sözü[143] ve benzer bir formda gelen A'raf 53. âyet dikkate alındığında "akıbet", "tahakkuk" anlamının daha tercih edilebilir olduğu söylenebilir.

Son olarak *te'vil* kelimesi Nisâ ve İsrâ sûrelerinde ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ şeklinde gelmektedir.[144] Nisâ sûresinin 59. âyetinde müminlerin ihtilafa düştükleri hususları Allah ve Resûlüne arz etmeleri gerektiği, bunun en hayırlı ve "te'vil" bakımından da en güzel olduğu ifade edilmektedir. Burada *te'vil* kelimesinin "sonuç", "netice" anlamı aşikârdır. Nitekim Mücâhid *te'vil* kelimesini "en güzel karşılık", Katâde "en güzel sevap ve en hayırlı akıbet", Süddî "akıbet", İbn Zeyd ise "en güzel akıbet" olarak tefsir etmiştir.[145] Aynı ifade ölçü ve tartı işlerinde dürüst davranılması gerektiği, bunun en hayırlı ve "te'vil" bakımından en güzel olduğunu ifade eden İsrâ 35. âyette de geçmektedir. Katâde buradaki "te'vil" kelimesini "en hayırlı sevap ve en güzel akıbet" şeklinde tefsir etmiştir.[146]

---

140 Fahreddin er-Razi, *Tefsiru Fahri'r-Razi*, XVII, 103.

141 ez-Zemahşeri, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fî vücuhi't-te'vil* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz), I-VI, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1998, III, 138.

142 Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil,* s. 30.

143 Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân= Te'vîlâtu ehli's-sünne* (thk. Ertuğrul Boynukalın vd.), I-XVII, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, VII, 58.

144 *"… Te'vil bakımından en güzelidir."*.

145 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, V, 188.

146 İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azim* (thk. Sami b. Muhammed es-Selame), I-VIII, Daru Taybe, Riyad 1999 (3. bs.), V, 74.

III. "TEFSİR" VE "TE'VİL" KELİMELERİNİN HADİSTEKİ KULLANIMI

Tefsir kelimesi Kur'ân bağlamında ilk dönemlerden itibaren kullanılmakla[147] birlikte bizzat Hz. Peygamber'in dilinde çok fazla kullanım örneği görülmemektedir. Nadir kullanımlardan biri Hz. Ali'nin *"Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder."* (eş-Şûrâ 42/30) âyeti ile ilgili Hz. Peygamber'den naklettiği şu ifadelerdir: *"Ey Ali! Bu âyeti sana tefsir edeceğim. Dünyada başınıza gelen her türlü hastalık, ceza ve bela yaptıklarınız sebebiyledir. Allah ahirette onları tekrar cezalandırmayacak kadar kerem sahibidir. Dünyada affettiği durumlara gelince Allah affından sonra cezalandırmayacak kadar kerem sahibidir."*[148]

Hz. Peygamber'in hadislerinde te'vil kelimesi ise daha çok fiil formunda "اوّل" ve "تأوّل" şeklinde geçmektedir. Yûsuf sûresi kullanımında olduğu gibi hadislerde de rüya bağlamında te'vil kelimesi (fiil formunda) gelmiştir. Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/692) nakledilen bir hadise göre Hz. Peygamber rüyasında saçları kabarmış bir kadının Medine'den çıkıp, Mehyea'ya (Cuhfe) yerleştiğini görür ve bunu Medine'deki veba hastalığının Mehyea'ya sıçrayacağı şeklinde "te'vil" eder.[149] Bir başka hadiste Resûlullah rüyasında farklı uzunlukta gömlekler giyinen insanlar gördüğünü ve bunlar arasında en uzun gömleğin Ömer b. Hattab'a ait olduğunu söyler. Hz. Peygamber'e onu nasıl "te'vil" ettiği sorulunca din diye cevap verir.[150] Her iki hadiste de "أوّل" fiili geçmektedir. "أوّل fiilinin burada "ta'bir" kelimesine yakın bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Nitekim başka bir hadiste hamile bir kadının evinin direğinin yıkıldığı ve şaşı bir çocuk dünyaya getirdiği şeklindeki rüyasını Hz. Peygamber "kocan Allah'ın izniyle sana iyi bir şekilde ve sağlam olarak dönecek; ayrıca iyi bir çocuk dünyaya getireceksin" şeklinde tabir eder. Kadın birkaç kez aynı rüyayı görür ve her defasında Hz. Peygamber aynı şekilde yorumlar. Hz. Peygamber'in evde olmadığı bir gün kadın tekrar gördüğü rüyayı Hz. Aişe'ye anlatır. Hz. Aişe bunun üzerine "eğer dediklerin doğruysa, kocan ölecek ve sen kötü bir çocuk dünyaya getireceksin" der. Kadın oturup ağlamaya başlar. O sırada içeriye giren Hz. Peygamber olan biteni sorar. Hz. Aişe kadının rüyasını ve onu nasıl "teevvül" ettiğini anlatır. Bunun üzerinde Hz. Peygamber "Bir müslümanın rüyasını **tabir ettiğin** zaman onu hayra yor.

---

147 Birışık, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 282.

148 سَأُفَسِّرُهَا لَكَ يَا عَلِيُّ (Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsnedu el-İmam Ahmed b. Hanbel* (şrh. Ahmed Muhammed Şakir), I-XX, Dârü'l-Hadis, Kahire 1995, I, 447).

149 فَأَوَّلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ وَبَاءَ الْمَدِينَةِ نُقِلَ إِلَى الْجُحْفَةِ (İbn Hanbel, *Müsned*, V, 267, 322).

150 Buhârî, "İman", 13.

Zira rüya yorumlandığı gibi çıkabilir." der. Hz. Aişe'nin ifadesine göre kadının eşi ölür ve kötü bir çocuk doğurur.[151] Burada dikkat çeken husus Hz. Aişe'nin rüya tabirini "تأوّل" fiili ile ifade etmesi ve Hz. Peygamber'in buna karşılık "عبّر" fiilini kullanmış olmasıdır. Eğer söz konusu rivayetlerde lafza riayet edilmişse, bu her iki kelime arasında anlamsal bir ilişkinin varlığını göstermektedir. Yûsuf sûresi bağlamında değinildiği üzere rüyanın hakikati ile tahakkuku aynı şey olup, vuku bulmadan önce anlamını haber vermek onu aynı zamanda tefsir etmek, ta'bir etmektir. Ayrıca "e-v-l" maddesinin "asla irca etme" anlamı da dikkate alındığında dilsel ibarelere dökülmüş (dolayısıyla söz formuna giren) rüyanın aslî, ilk anlamına irca edilmesi hem bir "te'vil/teevvül" hem de "keşf ve beyan" noktasında *tefsir* ya da *ta'bir*dir.

Hadislerdeki bir başka kullanım örneği ise Hz. Peygamber'in âyetleri "teevvül" etmesi şeklindedir. Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber rükû ve secdelerde çokça "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي" derdi. Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in bu hareketini "O Kur'ân'ı tevevvül ediyor." şeklinde açıklar.[152] Hz. Aişe'nin Kur'ân'dan kastı diğer bir rivayete göre Nasr sûresidir. Yine Hz. Aişe'den gelen rivayete göre Hz. Peygamber Nasr sûresi indikten sonra namazlarını ancak (rükû ve secdelerde) "سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ , اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي" söyleyerek kılardı.[153] Buna göre Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı teevvül etmesi demek Nasr sûresinde emrolunduğu üzere Rabbini hamdetmesi ve O'ndan mağfirette bulunmasıdır. Bu kullanım örneği inşaî kelâmın te'vilini göstermesi açısından önemlidir.

İhbârî kelâm ve Kur'ân âyeti bağlamında te'vil kelimesinin hadislerde yer alan benzer bir kullanımı ise kaynaklarda şöyle yer almaktadır: Hz. Peygamber'e *"De ki: "O, size üstünüzden (gökten) veya ayaklarınızın altından (yerden) bir azap göndermeye, ya da sizi grup grup birbirinize düşürmeye ve kiminizin şiddetini kiminize tattırmaya gücü yetendir."* (el-En'âm 6/65) âyeti hakkında sorulduğunda "(âyette söz konusu edilen azap) mutlaka olacaktır, fakat te'vili henüz gelmemiştir." şeklinde cevap verir.[154] Hadisteki bu kullanım ihbârî kelamda haber verilen olayın dış dünyadaki (vuku bulan/bulacak olan) tezahürüne karşılık gelmektedir.

---

151 فأخبرته الخبر وما تأولت لها (ed-Dârimî, "Ru'ya", 13).

152 Buhârî, "Tefsir", 463.

153 Buhârî, "Tefsir", 463.

154 أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد (İbn Hanbel, *Müsned*, II, 220).

Diğer bir rivayette "أوّل" ve "تأول" fiili mesel bağlamında gelmiştir. Rivayete göre beyaz elbiseler içinde uzun boylu bir grup gelir ve (o sırada uyuyan Hz. Peygamber hakkında) "Bu kula hayır verilmiştir, gözleri uyur fakat kalbi uyanıktır. Bazılarımız onun için bir misal versin, biz de onu te'vil edelim." der. Bunun üzerine bir kısmı "Bir seyyid sağlam bir saray yapar, sonra da ziyafet vermek için insanları davet eder. Bu davete icabet etmeyenleri ise cezalandırır." şeklinde bir misal getirir. Diğerleri ise bu meseli şöyle te'vil eder: "Seyyid âlemlerin rabbidir, saray ise İslâm'dır. Ziyafet cennet olup, insanları davet eden odur (Muhammed). Onun bu davetine icabet eden cennete, etmeyen ise cehenneme gider." O esnada Hz. Peygamber uyanır ve söylenenleri işittiğini, onların bir grup melek olduğunu söyler.[155] Rivayette dikkat çeken husus meselin izahının "اوّل" fiili ile ifade edilmiş olmasıdır. Bu kullanım te'vil kelimesinin "Lafzî bir delil sebebiyle râcih olduğu anlama değil de mercûh anlama sarfetmek" şeklindeki ıstılahî kullanıma zemin teşkil edebilecek niteliktedir.

Hz. Peygamber'den Kur'ân'ın te'vili ile ilgili olarak "Her nesilden adil kimseler bu ilmi sonraki nesillere aktaracak, onu aşırıların tahrifinden, sapkınların haksız biçimde kendilerine mal etmelerinden ve **cahillerin te'villerinden** koruyacaklardır."[156] şeklinde genel rivayetler de gelmiştir. Başka bir rivayete göre Hz. Peygamber Kur'ân'ı öğrenip sonra da onu Allah'ın indirdiğinden başka şekilde teevvül etmenin ümmeti helaka sürükleyecek iki sebepten biri olduğunu[157] ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı "teevvül" etmesi ile ilgili Hz. Aişe'den gelen yukarıdaki rivayeti de dikkate aldığımızda Kur'ân'ın teevvülünün anlam ve pratiğe bakan iki yönünün olduğu ifade edilebilir. Hz. Aişe'den gelen hadiste Hz. Peygamber Nasr sûresinde kendisine yöneltilen emri namazlarında uygulamıştır. Bir emrin ya da İbn Teymiyye'nin ayrımında olduğu üzere inşaî bir kelamın te'vili (uygulanabilmesi) için öncelikle onun anlaşılması gerekir. Bu bağlamda inşaî bir kelâmın te'vilinin "tahakkuk" anlamı ile birlikte "tefsir" anlamını da içinde barındırdığı ifade edilebilir. Dolayısıyla yukarıdaki hadisi inşâî kelâm düşünüldüğünde yanlış anlamlara çekilip, âyetlerin yanlış uygulamalara mesnet kılınması; ihbârî kelâm düşünüldüğünde ise haber verilen şeyin anlamının yanlış taraflara çekilmesi

---

155 اضْرِبُوا لَهُ مَثَلًا وَنُؤَوِّلُ نَحْنُ، أَوْ نَضْرِبُ نَحْنُ وَنُؤَوِّلُونَ أَنْتُمْ (İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 33-35).

156 يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ (Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübra* (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), I-XI, Dârü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003 (3. bs.), X, 354).

157 يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ فَيَتَأَوَّلُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللهُ (İbn Hanbel, *a.g.e.*, XIII, 366).

şeklinde anlaşılabilir. Her iki kullanımda te'vil kelimesi anlamsal olarak tefsiri çağrıştırmaktadır ki bu konuya "Sözlüklerde Te'vilin Tefsir'e Mukabil Kullanılması" başlığında değinilmişti.

Te'vil kelimesi ile ilgili önemli bir kullanım Hz. Peygamber'in İbn Abbas için yaptığı "Allahım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret." duasıdır.[158] Duada geçen "te'vil" Kur'ân'ı açıklama, onu tefsir etme ilmi olarak anlaşılmış,[159] dirayet tefsirinin meşruiyeti için bir dayanak olarak görülmüştür.[160] Nisâbûrî Kur'ân'ın reyle tefsirine olan olumsuz yaklaşımı değerlendirirken İbn Abbas'la ilgili bu duayı öne sürer ve buradaki te'vilin tenzil gibi sadece işitmeye dayalı olması durumunda İbn Abbas için bu özel duanın anlamsız olacağını ifade eder.[161] Fakat hicrî beşinci yüzyılda yaşayan en-Nisâburî'nin (ö. 406/1016) burada te'vile yüklediği anlam nakle dayanan tefsirden ziyade istinbata, dirayete dayanan te'vildir. İbn Teymiyye ise mutlak anlamda te'vil ilminin kasdolunduğunu ifade ederek, İbn Abbas'ın Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiğini çeşitli rivayetlerle ortaya koymaktadır.[162] Buna göre İbn Teymiyye duada yer alan te'vili ilk başlıklarda da değinildiği üzere zahirine uygun düşsün ya da düşmesin "tefsir", "izah" anlamına almaktadır. Çağdaş dönem müelliflerinden Yusuf Işıcık ise buradaki te'vil kelimesinin tefsir ilminden çok "dinin uygulanması" anlamına geldiğini; Hz. Peygamber'in "onu dinde derin anlayış sahibi kıl" dedikten sonra tekrar "tefsir" anlamında ona te'vili öğret demesinden çok "uygulama" anlamını kastetmiş olmasının daha uygun olacağını ifade etmektedir.[163] Bu konuyla ilgili net bir tespit yapmak mümkün olmamakla birlikte özellikle Hz. Peygamber'in Nasr suresi ile ilgili uygulaması ve ileride değinileceği üzere sahabe döneminde Kur'ân'ı yanlış anlayıp, yanlış teevvül (uygulayanlar) edenlerin varlığı Hz. Peygamber'in burada Kur'ân âyetlerinin inşâî olanlarını doğru anlayıp-uygulamayı; ihbârî olanların te'vilini (gerçek hakikatini) doğru tespit etmeyi kastetmiş olması muhtemeldir.

158 İbn Hanbel, *Müsned*, III, 95. Hadisin bu varyantı İbn Hanbel'in müsnedinde ve diğer bazı hadis kitaplarında geçmekle birlikte, Buhari ve Müslim'in Sahih'lerinde "وعلمه التأويل" bölümü yer almamaktadır. Konuyla ilgili olarak bk. el-Halidi, *et-Tefsir ve't-te'vil fi'l-Kur'ân,* s. 161-164.

159 Yavuz, Yusuf Şevki "Te'vil", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 27.

160 Karmış, Orhan, *Tefsir İlminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, (Doktora tezi 1975), Ankara Üniversitesi Tefsir Kürsüsü, s. 132.

161 en-Nisaburî, Nizameddin el-Hasan b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Kummi, *Garaibü'l-Kur'ân ve regaibü'l-furkan* (dzn. Zekeriya Ümeyrat), I-VI, Daru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 60.

162 İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-fetava*, XXVII, 217.

163 Işıcık, "Kur'anda Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşabih", s. 18.

Konuyla ilgili Hz. Peygamber'den gelen bir diğer hadis ise Hz. Ali'ye atfen söylemiş olduğu "İçinizden biri Kur'ân'ın tenzili için savaştığı gibi, te'vili için de savaşacaktır."[164] ifadesidir. Benzer bir ifade Umretü'l-Kaza'da Abdullah b. Revaha'nın (ö. 8/629) ağzından *"Çekilin O'nun yolundan ey kâfir oğulları! Bugün sizinle onun tenzili uğruna savaşacağız. Öyle bir savaş ki bu başı omuzundan ayırır ve kişiye dostunu unutturur."* şeklinde kaynaklarda kaydedilmiştir.[165] İfadenin kime ait olduğu hususunda bir netlik yoktur. İbn İshak'a (ö. 151/768) göre Mekke'de Umretü'l-kazâ esnasında Abdullah b. Revâha bu şiiri okumuştur.[166] İbn Hişâm (ö. 218/833) ise bu sözlerin Abdullah b. Revaha'ya ait olmasını eleştirmektedir. Ona göre bu sözleri başka bir günde (Sıffın savaşında[167]) Ammar b. Yasir (ö. 37/657) sarfetmiştir. Çünkü İbn Revaha bu sözleri tenzili (Kur'ân) kabul etmeyen müşriklere sarf etmiş oluyor. Hâlbuki onun te'vili uğruna ancak tenzile inanmış olanlar öldürülür.[168] Te'vili tefsir, yorum anlamına aldığı anlaşılan İbn Hişâm'ın müşrikler için Kur'ân tefsirinin söz konusu olamayacağını dikkate alarak söz konusu tercihini yaptığı sanlaşılmaktadır. Nasr Hâmid de ilgili ifadeyi Benî Umeyye'nin önceki yıllarda tenzili inkâr etmelerinin ardından bugün de te'vili manipüle etmeye çalıştıkları noktasına matuf bir söz olarak Sıffın savaşında Hz. Ali'ye izafe etmektedir.[169] Te'vilin "akıbet", "sonuç", "vuku bulma" anlamlarına dikkati çeken Işıcık ise bu sözün Umretü'l-Kaza'da *"Daha önce sizlerle, Allah Rasûlüne inen Kur'ân'a karşı çıktığınız için savaştık. Bugün ise, Allah'ın Elçisince görülen ve Kur'ân'ca doğrulanan rüyay-ı sadıka'nın, yani, Allah'ın, mü'minlere va'dinin gerçekleşmesi (te'vili) için buradayız."* anlamında söylendiğini kabul etmektedir.[170]

---

164 ان منكم لمن يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله (İbn Hanbel, *Müsned*, X, 108, 257). Hadisin geçtiği diğer kaynaklar için bk. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum,* s. 118.

165 خَلُّوا بَنِي الكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ اليَوْمَ نَضْرِبْكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ ضَرْبًا يُزِيلُ الهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ وَيُذْهِلُ الخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ (Nesaî, "Menâsik", 109; Tirmizî, "Edeb", 70). خَلُّوا بَنِي الكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ قد أنزل القرآن في تنزيله بأنَ خَيرَ القتلِ في سبيله (İbn Balaban, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah, *Sahihu İbn Hibban bi-tertibi İbn Balaban* (thk. Şuayb el-Arnavut), I-XVIII, Müessetü'r-Risale, Beyrut [t.y.], X, 380). Beyhâkî rivayetin iki ayrı varyantına yer verir: خلو اليوم ve بنى الكفار عن سبيله قد نزل الرحمن في تنزيله إن خير القتل في سبيله نحن قتلناكم على تأويله كما قتلناكم على تنزيله نضربكم على نتزيله ضربا يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله يا رب إني مؤمن بقيله (Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-asar* (thc. Abdülmu'ti Emin Kal'aci), I-XIV, Câmiatü'd-Dirasati'l-İslâmiyye, Karaçi 1991, XIV, 330).

166 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, IV, 13.

167 Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbü'l-eşraf* (thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkar), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1996, III, 91.

168 İbn Hişâm, *a.g.e.*, IV, 13.

169 Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, "Tarihte ve Günümüzde "Kur'an Te'vîli" Sorunsalı", (çev. Ömer Özsoy), *İslâmî Araştırmalar*, 1996, c. IX, sy. 1-2-3-4, s. 24.

170 Işıcık, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil,* s. 35.

IV. DEĞERLENDİRME

Etimoloji ile ilgili başlıkta ulaşılan verilere göre *tefsir* kelimesinin temel anlamı "keşf" ve "beyân" olarak tespit edilmiştir. *Te'vil* kelimesi ile ilgili olarak "e-v-l" maddesi ve türevleri incelenmek suretiyle "geriye ve ileriye dönük hareket" şeklinde ikili bir anlam boyutunun olduğu; geriye dönük hareketle ilişkili olarak "dönmek/döndürmek"; ileriye dönük hareketle ilişkili olarak ise "siyaset", "ıslah", "dönüşüm", "değişim" gibi farklı anlamların söz konusu olduğu görülmüştür. *Te'vil* kelimesi ile ilgili olarak sözlüklerde "keşf" ve "beyân" gibi bir anlamın kaydedilmediği görülmekle birlikte; bazı sözlüklerde bu iki kelime birbirine mukabil olarak kullanılmış, *tefsir* ile *te'vil*in aynı manaya geldiği ifade edilmiş ve tefsirlere de bu kullanım yansımıştır. Konuyla ilgili olarak "tefsir", "beyan", "izah" gibi manaların *te'vil* kelimesine ait ikincil anlamlar olduğu ifade edilirken; öte yandan *te'vil* kelimesinin "tefsir", "yorum" anlamına gelmediğini öne sürenler de olmuştur. *Te'vil* kelimesinin *tefsir* anlamına gelmediğini öne sürenlerden Yusuf Işıcık'a göre söz konusu yanlışlık dilde otorite olan Ebû Ubeyde'nin yanlış kullanımından kaynaklanmaktadır. Fakat hicrî 209 vefat tarihli Ebû Ubeyde'den çok daha önce Halil b. Ahmed (ö. 175/791) *te'vil* kelimesini *tefsir*e mukabil kullanmış; Zeyd b. Ali (ö. 122/740) *Tefsîru garîbu'l-Kur'ân*'ında bazı *te'vil* kelimelerini *tefsir* ile karşılamıştır. Dolayısıyla –doğru ya da yanlış- böyle bir kullanıma dilsel olarak imkân veren daha güçlü bir zeminin olabileceği ihtimaline binaen *tefsir* ve *te'vil* kelimeleri arasında muhtemel bir ilişki tespit edilmeye ve Kur'ân'daki kullanımlar üzerinden test edilmeye çalışılmıştır.

Tefsir-te'vil kelimeleri arasındaki kurulabilecek etimolojik ilişki İbn Teymiyye'nin kelâm ayrımı üzerinden temellendirilmeye çalışılmıştır. Buna göre kelâm inşâî ve ihbârî olmak üzere ikiye ayrılır. Muhataptan bir fiil talep eden inşâî kelâmın *te'vil*i bizâtihî fiilin kendisi yani uygulanmaya konmasıdır. Fakat inşâî bir kelâmın *te'vil*i ya da *teevvül*ünden (yani uygulanması) önce onu anlamak gerekir. Bu anlamda inşâî bir kelâmın te'vili/teevvülü aynı zamanda bu kelâma bir anlam atfetmektir. Nitekim hadislerdeki kullanım bölümünde değinildiği üzere Hz. Peygamber'in Nasr sûresi indikten sonra onu *teevvül* ederek rükû ve secdelerde çokça " سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي" demesi; *teevvül* kelimesinin temel anlamı düşünüldüğünde Nasr suresindeki emri uygulamasıdır. Fakat sûredeki emri bu şekilde uygulamaya geçirmesi onun söz

konusu emre atfettiği anlam ile ilgilidir.[171] Te'vil ile tefsir kelimesi arasında inşâî kelâm söz konusu olduğunda pratiğe geçirmeden önce kelâma atfedilen anlam şeklinde bir ilişki kurulmuştur.

İhbârî kelâma gelince haber verilen açısından kavram ya da olay dizgesi içeren şeklinde ikiye ayrılabilir. İhbârî kelâmın *te'vil*i için sözün kendisine döndürüldüğü asl yani anlam ve haber verilen şeyin bizâtîhî kendisi yani haricî varlığı şeklinde ikili bir anlamdan bahsedildi. Söz konusu ikili anlam arasında haber verilen şeyin metafizik bir âleme ait olması örneğinde olduğu üzere zamansal bir fark olabilir. Bu bağlamda olay dizgesi içeren ihbârî bir kelâmın *te'vil*i –örneğin rüyalar- rüyanın tahakkuku aynı zamanda da anlamıdır. Nitekim Hz. Yûsuf'un ﴿ وَقَالَ يَا اَبَتِ هٰذَا تَاْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾[172] sözünde *te'vil* kelimesine "tahakkuk" anlamı da verilebilir, "anlam", "tabir", "tefsir" anlamları da verilebilir. Çünkü bir şeyin anlamı o şey tahakkuk ettiğinde tüm açıklığıyla ortaya dökülür. Bu manada *te'vil* ile *tefsir* kelimeleri arasında bir ilişki kurulmuştur. Özetle her iki kelimenin anlamsal olarak birbirini –bazı durumlarda gerektirmesi- tefsir-te'vil mukabil kullanımlarını yaygınlaştırmış olabilir. Bu her iki kelimenin müterâtif olup olmadığı ile ilgili ulaşılan bir neticedir.

Her iki kelimenin Kur'ân'daki kullanımları ve Kur'ân'la ilişkili kullanımlarına gelince *te'vil* kelimesinin *tefsir*e nazaran çok da yoğun bir kullanım alanına sahip olduğu görülmüştür. Her iki kelimenin Kur'ân'a izafetle kullanımı hadislerdeki kısıtlı örnekler üzerinden değerlendirildiğinde *tefsir* kelimesinin Kur'ân'a yönelik sözlü beyânları karşıladığı, *te'vil/teevvül*ün ise Kur'ân'ın pratiğe geçirilme yönünü ifade ettiği söylenebilir.

---

171 Nitekim ikinci bölümde değinileceği üzere sahabe döneminde âyeti yanlış *teevvül* edenler (âyeti yanlış anlama ve dolayısıyla yanlış teevvül etme [uygulama]) olmuştur.

172 "Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın te'vilidir." (Yûsuf 12/100).

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ ÖNCESİNDE TEFSİR VE TE'VİLİN KAVRAMSAL GELİŞİMİ VE PRATİK BOYUTU

Müslümanların siyasî ve fikrî çekişmelerinin bir şekilde Kur'ân'ı dayanak alması ve Kur'ân'ın gerek kendi iç dinamiğinden gerek dilin tabiî özelliğinden kaynaklanan hususların mevcudiyeti Kur'ân'a dair farklı okumaları olumlu ya da olumsuz gerekçelendirmekte, en azından Mâtürîdî öncesi yaklaşık üç yüzyıllık bir süreç içerisinde *te'vil*i kaçınılmaz kılmaktadır. Siyasî ve fikrî oluşumların aynı tarihî sürece tekabül etmesi de vakıa olarak bu durumu tespit etmektedir. Bu bölümde ilk olarak söz konusu varsayım kısaca temellendirilip, örnekleri serdedildikten sonra Mâtürîdî öncesi tefsir faaliyetleri tefsir ve özellikle te'vil bakımından kısaca resmedilmeye çalışılacaktır. Bu tasvir ve yer yer Mâtürîdî'ye yapılacak olan atıflar Mâtürîdî tefsirinin konumunu, tefsir-te'vil ayrımının ve te'vil metodolojisinin önemini ortaya koymaya yardımcı olacaktır. Pratik boyutun yanı sıra bu bölümde kavramsal çerçevenin devamı niteliğinde Mâtürîdî öncesi *tefsir* ve *te'vil* kelimelerinin özellikle Kur'ân ve tefsir ilmi dairesindeki kullanımı serdedilmeye, dilsel kullanım tasvir edilmeye çalışılacaktır. Mâtürîdî'nin söz konusu iki kelimeyi seçmesinin dilsel kullanım açısından bir arka plana sahip olma ihtimalini dikkate alan bu bölümde potansiyel olarak bu ihtimali doğrulayabilecek verilerin ortaya konulması amaç olup, bütün verileri tüketmek gibi bir hedef güdülmeyecektir. Zira dönemin üç yüzyıl gibi uzun bir süreye tekabül etmesi ve çalışmanın kapsamı dikkate alındığında elbette her iki açıdan da Mâtürîdî öncesini kuşatmak söz konusu değildir.

I. TE'VİLE ZEMİN HAZIRLAYICI ETKENLERİN KISA BİR TASVİRİ VE TESPİTİ

Mâtürîdî öncesi tefsir faaliyetlerinin *tefsir* ve *te'vil* açısından tespitinden önce, tefsirden farklı olarak te'vil faaliyetini kaçınılmaz kılan bazı unsurların tasvir edilmesi gerekmektedir. Kur'ân söz konusu olduğunda *te'vil*in imkân tanıdığı ister ihtilaf ister çeşitlilik nevinden olsun her türlü farklılık temelde anlamın meydana geldiği özne ile nesneden kaynaklanmaktadır. Anlama faaliyetinin öznesi olan insan bu faaliyete konu olmak bakımından sadece bir metinle değil, herhangi bir anlama sahip bir gösterge ile de karşı karşıya kalabilir. Nitekim Semiyotik (Göstergebilim) bilimi bunu konu edinmektedir. Anlama faaliyetinin nesnesi bir metin olduğunda ise metnin kendi iç dinamiği ile birlikte metni oluşturan özel dilin ve genel bir olgu olarak dilin tabiatı da söz konusu faaliyeti etkileyen unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. En genel anlamıyla anlama faaliyetini çeşitlendiren unsurlar insan ve insanı çevreleyen şartlar; metin ve metni oluşturan dilden kaynaklanan hususlar şeklinde ikiye

ayrılabilir. İnsanın doğasından kaynaklanan hususlar[1] farklı alt başlıklara ayrılabilecekken bu bölümde tek bir bireyden ziyade çeşitli oluşumların ortaya çıkardığı siyasi ve fikrî farklılıklar özelinde konu tasvir edilmeye çalışılacaktır.

A. Kur'ân'ın Muhtelif Manalara Delalet Etmesi

Kur'ân'a dair her türlü serdedilen farklı anlamlar, anlamı talep eden kişinin ve onu çevreleyen şartların hususiyetlerinden kaynaklanabileceği gibi buna metnin ve metni oluşturan dilin kendisi de tabiî olarak sebebiyet verebilir. Anlama faaliyetini etkileyen dilin tabiî özellikleri bağlamında hakikat-mecaz ayrımı; metnin kendi hususiyeti bağlamında ise metni oluşturan arka plan (vakıa), siyak ve sibak örnek verilebilir. Metnin her iki açıdan anlamı talep edenin karşısına çıkması ya te'vili doğurucu etken olmuş ya da te'vile araç kılınmıştır. Yani söz konusu anlam ya metinden alınmış ya da metne yedirilmiştir. Erken dönemden itibaren Kur'ân metninin bu özelliğine dikkat çeken uyarıların yapılması ya da Kur'ân kelimelerinin anlamlarının *Meâni'l-Kur'ân*, *Vücûh ve Nezâir* gibi literatürler bağlamında tespit edilmesinin, anlamı tespit etme ve anlama faaliyetinin sınırlarını koruma altına alma amacına yönelik olduğu ifade edilebilir. Kur'ân metninin söz konusu özelliğine dikkat çekmesi bakımından Hz. Peygamber'in "Kur'ân uysaldır, muhtemel vecihleri vardır. Siz onu en güzel (anlam) vechine hamledin."[2] sözü oldukça önemlidir. Hz. Peygamber'in de bizâtihi birtakım yanlış anlamalarla karşı karşıya kalması bu sözü o dönem için anlamlı kılmaktadır. Sahabenin *"İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır."* (el-En'âm 6/82) âyetindeki zulmü yanlış anlaması ve Hz. Peygamber'in Lokmân sûresindeki bir âyetle buradaki zulmü şirk ile açıklayarak duruma müdahale etmesi bunun güzel bir örneğidir.[3]

Başka bir örnekte Hz. Peygamber, arkadaşları Evtas denilen mevkide öldürülen Ebû Âmir el-Eş'ârî'ye (ö. 8/630) "Bu münkeri düzeltmeye çalışmadın mı?" diye sorar. Ebû Âmir Hz. Peygamber'in bu sorusuna karşılık *"Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda*

---

1 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Koç, Zafer, *Kur'an Tefsirinde Yöntem Arayışları* (Doktora tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 16-23.

2 القرآن ذلول، ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه (Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî* (thk. Şuayb el-Arnaut vd.), I-VI, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004, V, 255). er-Rebî' b. Habîb'in (ö. 180/796) senedsiz olarak Hz. Peygamber'e atfettiği benzer bir söz de şöyledir: وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من كلمة إلا ولها وجهان فاحملوا الكلام على أحسن وجوهه. (Rebi' b. Habib, *el-Câmiü's-sahih müsnedü'l-İmam er-Rebi' b. Habib*, Dârü'l-Hikme, Beyrut 1995, s. 339).

3 Buhârî, "Tefsîr", 126.

olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez." (el-Mâide 5/105) âyetini okur. Bunun üzerine Resûlullah kızar ve "Ne taraflara çektiniz (âyeti)! Âyetin manası şudur: "Ey iman edenler, siz doğru yolda olduğunuz sürece dalalette olan kâfirler size zarar veremez." der.[4] Bir diğer örnek ise Adî b. Hâtim'in (ö. 67/686) *"Sizin için fecrin beyaz ipliği siyah iplikten seçilinceye kadar yeyin, için…"* (el-Bakarâ 2/187) âyetindeki ifadeleri hakiki manasında anlaması ve Hz. Peygamber'in müdahalesi ile ilgilidir.[5] Söz konusu örnekler Kur'ân metninin sahip olduğu beşerî dil olgusunun imkân verdiği yanlış anlamalardır.

Kur'ân metninin farklı anlamlara çekilebilmesine imkân veren metnin kendi doğasından kaynaklanan hususiyetlerinden biri de nass-olgu ilişkisi ve olgunun canlı olarak belirli bir zaman, coğrafya ve şahıs/larla sınırlı olmasıdır. Nitekim Hz. Ömer ve İbn Abbâs arasında geçen diyalog Kur'ân metninin söz konusu özelliğine dikkat çekmesi bakımından önemlidir: Hz. Ömer bir gün Peygamberi ve kıblesi bir olduğu halde bu ümmetin nasıl ihtilafa düştüğünü merak eder ve bu durumu İbn Abbas'a sorar. İbn Abbas şöyle cevap verir:

> "Ey Mü'minlerin emiri! Kur'ân bize nazil oldu, biz onu okuduk ve ne hakkında indiğini öğrendik. Bizden sonra gelen topluluklar Kur'ân'ı okuyacaklar, fakat ne hakkında nazil olduğunu bilmeyecekler. Dolayısıyla onlar arasında (çeşitli) görüşler ortaya çıkacak ve (bu yüzden) ihtilaf edecekler. İhtilaf ettikleri zaman da birbirleriyle savaşmaya başlayacaklar."[6]

İbn Abbas'ın dikkat çektiği tehlikenin örneklerine erken dönemden itibaren rastlamaktayız. Ebû İmrân'dan nakledildiğine göre İstanbul kuşatmasında müslümanlardan biri düşman saflarına atılınca insanlar "Sübhanallah! Kendi elleriyle kendini tehlikeye atıyor." diye bağrışmaya başlarlar. Bunun üzerine Ebû Eyyüb el-Ensarî (ö. 49/669) kalkarak "Ey insanlar siz bu âyeti bu şekilde mi te'vil ediyorsunuz! Bu âyet biz Ensar topluluğu için nazil olmuştur. Allah İslâm'ı üstün kılıp, İslâm'ın destekçileri artınca birbirimize "Artık mallarımızın başında dursak da (işimizi) düzene koyup, toparlasak." dedik. Bunun üzerine *"(Mallarınızı) Allah yolunda harcayın. Kendi kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin. Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever."* (el-Bakara 2/195) âyeti nazil oldu. (Âyette işaret edilen) tehlike mallarımızın başında durup, onları düzene

---

4 İbn Hanbel, *Müsned*, XIII, 286. Ravileri sika olmakla birlikte isnadının munkatı' olduğu ifade edilmiştir. (bk. a.y.)

5 Buhârî, "Tefsir", 30. Hz. Peygamber'in sahabenin Kur'ân anlayışına müdahale etmesi ve düzeltmesi ile ilgili daha fazla örnek için bk. Abdüsselam b. Salih b. Süleyman el-Carullah, *Nakdü's-sahabe ve't-tabiin li't-tefsir: Dirase nazariyye tatbikiyye*, Darü't-Tedmuriyye, Riyad 2008, s. 44-48.

6 Hz. Ömer başta İbn Abbas'ın bu sözüne kızsa da sonra ona hak verir. Rivayet için bk. eş-Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati, *el-Muvâfakât* (thk. Ebû Ubeyde Al-i Salman), I-VI, Dâru İbn Affan, Huber 1997, IV, 148.

koymakla uğraşıp, cihadı terk etmemizdir." dedi.[7] Görüldüğü üzere metnin işaret ettiği hususî anlam bilinmediği takdirde ilgili metin dilin imkân verdiği pek çok anlama çekilebilir. Benzer bir olay Hz. Ömer'in halifeliği döneminde de yaşanır. Bahreyn'e vali olarak gönderdiği Kudâme b. Maz'ûn'ın (ö. 36/656) içki içtiğini Cârud isimli bir şahıs Hz. Ömer'e haber verir. Hz. Ömer haberin doğruluğunu araştırdıktan sonra Kudâme'ye kendisini cezalandıracağını söyler. Kudâme "*İman edip salih ameller işleyenlere; Allah'a karşı gelmekten sakındıkları, iman ettikleri ve salih amel işledikleri, sonra Allah'a karşı gelmekten sakındıkları ve iman ettikleri, sonra yine Allah'a karşı gelmekten sakındıkları ve iyilik ettikleri takdirde, daha önce tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur. Allah, iyilik edenleri sever."* (el-Mâide 5/93) âyetine dayanarak, söyledikleri gibi içki içmiş olsa dahi kendisini cezalandıramayacağını söyler. Bunun üzerine Hz. Ömer "Te'vilde hata yaptın. (أخطأت التأويل) Eğer Allah'tan sakınmış olsaydın, sana haram kılınan şeylerden uzak dururdun." der.[8] Başka bir rivayete göre Hz. Ömer "Seni bu işe sevk eden nedir?" diye sorar, Kudâme aynı âyeti okur ve kendisinin âyette bahsedilen kişilerden yani ilk hicret edenlerden, Bedir ve Uhud ehlinden olduğunu söyler. Bunun üzerine Hz. Ömer birinin bu adamın söylediklerine karşılık vermesini ister, kimse cevap vermeyince İbn Abbas söz konusu âyetin içki haram kılınmadan önce geçmişte kalanlar için özür mahiyetinde olduğunu; Mâide sûresi 90. âyetin ise geride kalanlar için (içkinin haramlığına) delil olduğunu söyler.[9]

Siyasî ve fikrî ihtilafların baş gösterdiği bir dönemde Hz. Ali'nin İbn Abbas'a olan uyarısı da Kur'ân metninin farklı yönlere çekilebileceğine dair önemli bir veridir. Şöyle ki, Hz. Ali Hâricîlerle konuşması için görevlendirdiği İbn Abbâs'a onlarla tartışırken Kur'ân âyetleri ile delil getirmemesini, çünkü Kur'ân'ın pek çok anlam vechine sahip olduğunu, bunun yerine sünnetle müdafada bulunmasını tembihlemiştir. İbn Abbas Kur'ân'ı onlardan daha iyi bildiğini ifade etse de Hz. Ali "Kur'ân çeşitli (anlam) vecihlerini yüklenebilecek bir kitaptır. Sen bir şey söylersin, onlar da (başka) bir şey söylerler." diyerek sünnetle karşılık vermesini söyler.[10] Kur'ân'ın siyasî-

---

7 Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 3.

8 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, VIII, 547-548.

9 Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *Sünenü'l-kübra* (thk. Hasan Abdülmünîm eş-Şelebî), I-XII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, V, 138. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bk. Abdüsselam b. Salih, *Nakdü's-sahabe ve't-tabiin li't-tefsir*, s. 159-169 vd.

10 أن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج، فقال: اذهب إليهم فخاصمهم، ولا تحاجهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنه. وأخرج من وجه آخر أن ابن عباس قال له: يا أمير المؤمنين، فأنا بكتاب الله منهم، في بيوتنا نزل. قال: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا. (es-Süyutî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008, s. 302). İbn Abbas ve Hariciler arasında geçen konuşmanın ayrıntıları için bk. Fığlalı, Ethem Ruhi, *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1983, s. 58-62.

fikrî ayrılıklarda delil olarak kullanılması ve metnin buna elverişli olduğuna dair Hz. Ali'nin uyarısı erken bir dönemden itibaren te'vilin yadsınamaz bir unsur olduğunu göstermektedir. Kur'ân'ın farklı vecihlerine dair kaynaklarda yer alan bir diğer ifade ise " **لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها**" şeklindedir. "Kur'ân (farklı anlam) vecihlerini bilmedikçe onu tam olarak anlayamazsın." anlamına gelen bu söz farklı varyantları olmakla birlikte kaynaklarda genellikle Ebû'd-Derdâ'ya atfedilmektedir.[11]

Kur'ân'ın vücûh sahibi olması ile ilgili farklı tanımlamalar yapılabilir. Kur'ân'ın söz konusu hususiyetinin *Vücûh ve Nezâir* ilminde olduğu gibi kelime düzeyinde mi olduğu yoksa müstakil olarak alınmaları durumunda farklı yönlere çekilebilmesi mümkün olan âyet ya da âyet gruplarının mı kastedildiği tartışılabilir.[12] Fakat neticede söz konusu rivayetler ve vakıa Kur'ân'ın bilinçli ya da bilinçsiz olarak farklı yönlere çekilebilecek anlam katmanına sahip olduğuna işaret etmektedir. Kur'ân'a dair bu erken farkındalığın tedvin müellefatına da yansıdığı, *Meâni'l-Kur'ân*, *Vücûh ve Nezâir* gibi dil ağırlıklı filolojik çalışmaların erken dönemden itibaren telif edildiği görülür.

B. Siyasî-İtikâdî Ayrışmanın Nassı Delil Alması

Bir önceki başlıkta değinildiği üzere Kur'ân genelde dilsel bir metin olması özelde ise metnin kendine has özellikleri sebebiyle potansiyel olarak anlam çeşitliliğine açıktır. Kur'ân'ın bu özelliği *te'vil*e ön ayak olmuştur. Çünkü erken dönemden itibaren siyasî ve fikrî kamplaşmaların baş göstermesi ve temel dayanakları arasında Kur'ân metninin yer alması o dönemden itibaren Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in izahlarını aşıp, kişisel anlayış ve kavrayışlara konu olduğunu gösterir. Bu başlıkta öncelikle söz konusu siyasî ve fikrî oluşumlar özetlenmeye, ardından bu oluşumların "te'vil" açısından Kur'ân metni ile olan ilişkileri kısaca sunulmaya çalışılacaktır.

İslâm tarihinde ilk ciddi ayrılıklar hilafet meselesi gibi siyasî; iman, büyük günah gibi itikâdî meselelerle ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in vefatı ile baş gösteren çeşitli

---

11 **إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها** (İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra* (thk. Ali Muhammed Ömer), I-X, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001, II, 308). Söz konusu ifadeyi Hz. Peygamber'e atfedenlerin eleştirisi ve Ebû'd-Derdâ'ya aidiyetinin tespiti için bk. Güven, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., İstanbul 2005, s. 182-183.

12 Kur'ân'da çokanlamlılık üzere müstakil bir çalışma yapan Şahin Güven, Hz. Ali ve İbn Abbas arasında geçen diyalogu da esas alarak Kur'ân'ın "zû vücûh" olma özelliğinin yukarıda işaret edilen her iki anlama da ihtimalli olduğunu ifade etmektedir. (bk. Güven, *a.g.e.*, s. 184-186).

huzursuzluklar olsa da ilk ciddi karışıklıklar Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci yarısında yavaş yavaş kendini gösterip,[13] Hz. Osman'ın şehit edilmesi ile bambaşka bir boyuta taşınmış, Hz. Ali döneminde Cemel, Sıffın gibi vakalarla keskin ayrışmalar başlamıştır.[14] Belli başlı siyasî/itikâdî mezhepleri tarihî olarak konumlandırmak gerekirse; Haricilik, Şia ve Mürcie'nin hicrî I. asırda; Mu'tezîle'nin ise hicrî II. asrın ilk çeyreğinde ortaya çıkmıştır.[15] Söz konusu mezheplerin tarihî kökenleri, temel prensipleri gibi hususlar asıl konumuz olmamakla birlikte; bu oluşumların Kur'ân'la olan (te'vil) ilişkileri bizce önemlidir. Ayrılık noktalarının Kur'ân'dan mı kaynaklandığı yoksa sonrasında Kur'ân'ı mı referans aldığı her bir mezhep içinde ayrı olarak ele alınması gereken bir konudur. Fakat burada önemli olan (siyasî-itikâdî-fıhkî) mezhep-Kur'ân ilişkisinin en başından itibaren varlığıdır. Bu ilişkinin sosyolojik arka planına girmemekle birlikte en önemli boyutunun meşruiyet kazanma çabası olduğu söylenebilir. Bu bağlamda İsmail Cerrahoğlu'nun ifadesiyle "islam bünyesi içinde aslı islâmi olmayan fırkalar bile, bekalarını sağlayabilmek için Kur'ân'a istinad etmek durumunda kalmışlardır."[16]

Basra kadısı Ubeydullah b. Hasen'in (ö. 168/785) sözleri mezhep-Kur'ân ilişkisini bütün açıklığıyla resmetmesi açısından önemlidir:

> "Muhakkak ki Kur'ân ihtilafa delalet eder. Kaderi reddeden görüş doğrudur, çünkü Kitap'ta dayanağı vardır. Cebrî düşünceyi savunan da görüş de doğrudur, çünkü Kitap'ta dayanağı vardır. Öyle diyen de böyle diyen de haklıdır. Çünkü tek bir âyet iki farklı manaya delalet edebilir, iki zıt manaya da muhtemeldir."[17]

Zina eden kişinin vasfı ile ilgili olarak da Ubeydullah b. Hasen benzer bir tavır takınıp; mümin, kâfir, fasık, münafık, müşrik olmayan kâfir, müşrik olan kâfir şeklinde bütün sıfatların ayrı ayrı olarak bu kişiye yüklenebileceğini, Kur'ân'ın bütün bu manalara delâlet ettiğini ifade eder.[18] Ubeydullah b. Hasen'ın kişisel tutumunu tartışmamakla birlikte, vakıa olarak o dönemin resmini çekmesi açısından sarfettiği sözler önemlidir. Netice olarak siyasî, itikâtî ve –konumuz

---

13 Hz. Osman döneminde dinî ve siyasî kamplaşmaların ortaya çıkmaya başladığı ve paradigmalarını desteklemek için te'vil faaliyetine giriştikleri ile ilgili olarak bk. Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012 (2. bs.), s. 54.

14 Ayrıntılı bilgi için Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2000, s. 32-38.

15 Sönmez, *a.g.e.*, s. 36-37; Çalışkan, *a.g.e.*, s. 66.

16 Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1968, s. 115.

17 وذلك أنه كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب ومن قال بهذا فهو مصيب ومن قال بهذا فهو مصيب لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين واحتملت معنيين متضادين (bk. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis* (thk. Muhammed Muhyiddin el-Esfâr), Dâru İbn Affan-Dâru İbnü'l-Kayyim, Kahire-Demmâm 2009 (3. bs.), s. 122).

18 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 95-96.

olmamakla birlikte- amelî/fıkhî farklılaşmaların dinin temel kaynağı Kur'ân'la olan ilişkileri kaçınılmazdı. Her ne kadar Kur'ân –dilsel bir metin olması sebebiyle- muhtelif manalara potansiyel olarak delalet etse de Ubeydullah b. Hasen'ın ifadeleri sorunlu bir bakış açısının tezahürüdür. Anlamı talep eden bireyin aşırılıkları ve metodik yanlışlığı göz ardı edilerek; Kur'ân'ın söz konusu bütün manalara eşit olarak delalet etmesi düşünülemez. O halde herkes için tek olan bu metinden çıkan/çıkarılan çokseslilığin tek açıklaması, en genel anlamıyla *te'vil* idi. Siyaset-tefsir ilişkisine dair detaylı bir araştırma yapan İsmail Çalışkan'ın ifadeleri de bu durumu te'yit etmesi açısından önemlidir:

> "Şöyle ki hangi nedenle olursa olsun dinî ve ve siyasî bölünmeden neşet eden bütün gruplar öncelikle kendilerinin Kur'an'a dayandıklarını iddia etmekteydiler. Kur'an metni tekti ama herkes kendi görüşünü ona dayandırabiliyordu. Peki bu nasıl mümkün oluyordu? Cevap açıktır: *Te'vil* yoluyla. Onlar fikirlerini Kur'an'a dayandırmaya çalışırken elbette her bir fikrî ve mezhebî ilkenin karşılığını açık bir şekilde Kur'an'da bulamıyorlardı ya da ayetlerin zahiri bu düşünceye uymuyordu. Bu çıkmazda başvurulan yöntem, ayeti söz konusu fikir ya da ilke doğrultusunda yorumlamaktı."[19]

Doğruluğunu tartışmamakla birlikte tefsir literatürünün mezhepsel dağılımı da siyasî ve itikâdî oluşumların Kur'ân'la olan ilişkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Temelde mezhebî oluşumları ifade etmekle birlikte; Şîa, Hâricîlik, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet ve bunların alt kolları aynı zamanda Kur'ân tefsirlerinin de farklı ekollerini oluşturmuştur.[20]

Bu ekollerin aşırı yorumlarına örnek vermeden önce çok daha erken, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip Ridde hareketleri ile ilgili şu örnek dikkat çekicidir: Hz. Ebûbekir'in hilafeti döneminde baş gösteren isyan hareketlerinde bir grup "Zekâtımızı ancak duası bizim için sukûnet olana veririz." diyerek zekâtı Hz. Ebû Bekir'e vermek istemedi. Bunun için ise *"Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (Onların kalplerini yatıştırır.) Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."* (et-Tevbe 9/103) âyetini delil getirdiler."[21] Onların bu

---

19 Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 61.

20 Uzun, Nihat, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, Pınar Yay., İstanbul 2011, s. 67. İsmail Çalışkan, Kur'ân'ın mezhebî bakış açısıyla tefsir edilmesini hicrî 130'lu tarihler ile başlatır. (bk. Çalışkan, *a.g.e.*, s. 61).

21 İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihaye* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), I-XXI, Hicr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Cize 1998, IX, 437.

te'vilini ve fasit anlayışlarını reddeden Hz. Ebûbekir ve diğer sahabeler ise zekâtı verinceye kadar onlarla savaşmıştır.[22]

Siyâsî ve dinî mezheplerin ayrışması bir yana, tek bir mezhebin kendi içinde bölünmesinde dahi Kur'ân'ın farklı anlaşılması rol oynayabilmektedir. Hâricîlerin'in ana yapıdan ayrılan ilk büyük fırkası olan Ezârika'nın lideri Nâfi' b. Ezrak (ö. 65/685) Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) ordusuna karşı Basra'da kalan ve kendileriyle birlikte hicret edip, savaşmayan Hâricîler'in kâfir olduklarını ve İslâm'ı kabul etmedikleri takdirde onlarla savaşmak gerektiğini savunuyordu.[23] Bir rivayete göre Nâfi' b. Ezrak'ın aklına bu düşünceleri sokan Benû Hâşim'den bir köle olup, onlara muhalefet edenlerin müşrik olduklarını ve müşriklerin çocuklarının öldürülmesinin de *"Nûh, şöyle dedi: "Ey Rabbim! Kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan, kullarını saptırırlar; sadece ahlâksız ve kâfir kimseler yetiştirirler."* (en-Nûh 71/26-27) âyetlerini delil getirerek helal olduğunu söyler.[24] Kölenin Nâfi' b. Ezrak üzerindeki etkisini tartışmamakla birlikte, âyetin bu şekilde anlaşılması ilginçtir. Basra'da savaşmayıp oturanların kâfir olarak nitelenmesi, müşrik çocuklarının öldürülmesi ve takıyye konularında Nâfi'nin görüşlerine katılmayan Necdet b. Âmir (ö. 72/691) ondan ayrılarak, Hâricilerin başka bir kolunu oluşturur.[25] Daha sonra Nâfi' b. Ezrak ile olan yazışmalarında Kur'ân âyetleri ile delil getirmek suretiyle birbirlerini nakzederler. Örneğin, müşrik çocuklarının öldürülmesi ile ilgili olarak *"Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapıtmışsa kendi aleyhine sapıtmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz."* (el-İsrâ 17/15) âyetini delil getiren Necdet b. Âmir'e karşılık, İbn Ezrak Nûh sûresinin 26 ve 27. âyetlerinde doğmadan önce kâfir çocuklarının küfürle nitelendiğini; Nuh kavminin çocukları doğmadan önce küfürle nitelendiği gibi kendi kavminin çocukları için de aynı hükmü neden veremeyeceğini sorar.[26]

---

22 İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azim*, VII, 275. Benzer örnekler için bk. Ayar, Kenan, "Hz. Ebû Bekir Dönemi Olaylarında Kur'an'ın Referans Olarak Kullanılması", O*ndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sy. 24-25.

23 Öz, Mustafa, "Necedât", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 485; a.mlf., "Ezârika", *DİA*,İstanbul 1995, XII, 45.

24 Fığlalı, *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, s. 76. Rivayet için bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf* (thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkar), I-XIII, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1996, VII, 2868. " وتأول قول الله (وقال بالاستعراض) ورأى قتل الأطفال تعالى..." Belâzürî, kölenin müşriklerin çocuklarının öldürülmesi için dayanak olarak gördüğü âyete "teevvele" fiil ile yer verir. Dilsel kullanımla ilgili başlıkta bu ifadeye değinilecektir. İfade için bk. Belazüri, a.y.

25 Öz, "Necedât", 485; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 76-78.

26 Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî es-Sümâlî, *el-Kamil fi'l-edeb* (thk. Abdülhamid Hindâvî), I-IV, Vizaretü'ş-Şuuni'l-İslâmiyye ve'l-Evkaf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Riyad [t.y.], III, 105. Yazışmanın tamamı için bk. *a.e.*, 104-106. Mâtürîdî Hâriciler'in Kur'ân ekseninde ortaya koydukları bu görüşleri

Kur'ân'ın istismar edilmeye ve fasit te'vile en açık yönlerinden biri olan mübhemât konusu da siyâsî ve dinî oluşumlar tarafından kendi anlayışlarına mesnet kılınmak için kullanılmıştır. Kur'ân'ın bu özelliğini istismar eden aşırı gruplara Şîa ve alt kolları örnek verilebilir. Örneğin, İmamiyye Şîası *"Kur'ân'daki bütün medh-ü sena âyetlerinin, imamlar ve onları sevenler hakkında; bütün kötüleme ve azarlama âyetlerinin de imamların muhalifleri ve düşmanları hakkında nazil olduğunu kabul etmektedirler."*[27]

Netice olarak pek çok siyâsî ve dinî oluşumun Mâtürîdî öncesinde ortaya çıktığı ve geliştiğini; bu farklı oluşumların Kur'ân'ı dayanak almaları sebebiyle *te'vil*in erken dönemden itibaren kaçınılmaz olarak varlığını sürdürdüğü görülmektedir.

II. MÂTÜRÎDÎ ÖNCESİ TEFSİR FAALİYETLERİ VE MÜELLEFATI BAĞLAMINDA DİLSEL KULLANIM (TEFSİR-TE'VİL)

A. Sahabe ve Tâbiîn Dönemi Dilsel Kullanım Açısından Tefsir-Te'vil Kelimelerinin Durumu

Bu bölümde kavramsal çerçevenin devamı niteliğinde Kur'ân'la ilişkili olarak tefsir ve te'vil kelimelerinin kullanımı rivayetler üzerinden takip edilip, Kur'ân'la ilgili olarak her iki kullanım arasında bir farkın gözetilip gözetilmediği tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. "Tefsir" Kelimesinin Kullanımı

Tefsir kelimesi "açıklamak", "izah etmek", "beyan etmek" gibi temel anlamını gösterecek şekilde Kur'ân'la ilişkili olarak erken dönemden itibaren kullanılmıştır. Örneğin,

---

[27] (te'villeri) Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserinde eleştirmekte, büyük/küçük günah ve iman ilişkisi hakkında pek çok yerde âyetleri delil getirerek Hâricilere cevap vermektedir. Örneğin, Yûsuf'un kardeşlerinin onla ilgili işlemiş oldukları suçun büyük ya da küçük günah olabileceği şeklinde iki ihtimale yer veren Mâtürîdî; küçük günah işleyen kişinin, işlediği günaha karşılık azaptan korkacağını; büyük günah işleyen kişinin ise iman dairesinden çıkmayacağını söyler. Yûsuf'un kardeşlerinin durumunun küçük günah kabul edilmesi durumunda *"Oğulları, "Ey babamız! Allah'tan suçlarımızın bağışlanmasını dile. Biz gerçekten suçlu idik" dediler."* (Yûsuf 12/97) âyetinde işaret edildiği üzere tevbe ettiklerini; bu tevbenin onların karşılığında azap görecekleri (bir günaha) karşı tevbe ettiklerini göstereceğini söyler. Yûsuf'un kardeşlerinin durumunun büyük günah kabul edilmesi durumunda ise *"Yûsuf'u öldürün veya onu bir yere atın ki babanız sadece size yönelsin. Ondan sonra (tövbe edip) salih kimseler olursunuz."* (Yûsuf 12/9) âyetinin işaret ettiği üzere (işledikleri bu suçtan sonra) içlerinden peygamberlerin çıktığını ve salih bir kavim olduklarını söyler. (bk. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 283). Mâtürîdî'nin aynı konuda âyete dayanarak Hâricilere cevap verdiği başka bir örnek için bk. *a.e.*, XII, 334. Konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bk. Koçoğlu, Kıyasettin, *Mâturîdî'nin Mutezileye Bakışı* (Doktora tezi 2005), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 32-40.
Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara 1975, c. XX, sy. 20, s. 160. Mâtürîdî'nin tefsirinde Şîa eleştirisi için bk. Sıddık, Korkmaz, "İmam Matüridi'nin Şia'ya Yönelttiği Eleştiriler", *Büyük Türk Bilgini İmam Matüridi ve Matüridilik -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı-*, İstanbul 2012, s. 275-301.

tâbiînden Hasan b. Atiyye'nin (ö. 130/748) "Vahiy Resûlullah'a nazil oluyordu. Cibril de onu *tefsir edecek* sünneti haber veriyordu."[28] ifadesi sünnetin Kur'ân'ı izah ettiği, mücmel anlamlarını keşf ve beyân ettiği anlamına gelir. Nitekim sahabeden İmran b. Hüseyn (ö. 52/672) "Kur'ân'da olandan başkasından bahsetmeyin." diyen bir adama "Sen ahmak bir adamsın! Öğle namazının dört rekât olup, açıktan kıraat yapılamayacağını Allah'ın kitabında gördün mü?" diye çıkışır ve namaz, zekât gibi diğer hükümleri sıralayıp, "Bütün bunları Allah'ın kitabında açıklanmış (tefsir edilmiş) olarak buluyor musun? Kur'ân bunları müphem bırakmış, sünnet de tefsir etmiştir."[29] der. Hasan b. Atiyye'nin sözünü bu bağlamda anlamak mümkündür. Hz. Ömer'in "Kur'ân'dan en son nazil olan ribâ âyetidir. Resulullah ribâ âyetini tefsir etmeden vefat etti. Bu yüzden ribâyı da riba şüphesi olanı da terk ediniz."[30] sözü benzer şekilde anlaşılabilir. Hz. Peygamber'in riba ayrıntılı bir açıklaması (tefsiri) bulunmadığı için Hz. Ömer riba şüphesi olanlardan da insanların uzak durmasını tembihliyor.

Tefsir kelimesinin "açıklamak", "beyan etmek" şeklinde temel anlamının yanı sıra, Kur'ân'a dair özel bir yetkinliği ifade edecek, ilimlerin ayrışmasını müteakip özel bir disipline ad olacak şekilde te'vile nazaran daha yoğun bir kullanımının olduğu söylenebilir. Mücâhid'in "Ben tefsiri on kadar sahabeden aldım.",[31] Süfyân es-Sevrî'nin "Mücâhid'den tefsir geldi mi o sana yeter.",[32] İmâm Şâfii'nin "Tefsirde İbn Abbas'tan ancak yüz kadar hadis sabit olmuştur."[33] şeklindeki ifadelerde "tefsir" kelimesinin Kur'ân'a dair özel bir alanı ifade ettiği söylenebilir.

Saîd b. Müseyyeb'in (ö. 94/713) "Biz Kur'ân hakkında bir şey konuşmayız."[34], Şa'bî'nin (ö. 104/722) "Üç şey hakkında ölünceye kadar konuşmayacağım. Kur'ân, ruh ve rey."[35] ya da Medine fukahasından bazı kişiler hakkında sarfedilen "Tefsirde söz söylemeyi çok büyük bir iş olarak görüyorlardı."[36] şeklindeki ifadeler Kur'ân tefsirine dair çekinceye işaret etmektedir. Bu çekince Şâ'bî'de olduğu gibi kişisel bir hassasiyet olarak görülebileceği gibi Kur'ân tefsirinin

---

28 **كان الوحي ينزل على رسول الله، ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك** (el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 67).

29 **أتجد هذا في كتاب الله مفسرا؟ إن كتاب الله أبهم هذا، وإن السنة تفسر ذلك**... (İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi* (thk. Ebü'l-Eşbal ez-Züheyri), Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm 1994, s. 1192).

30 **إن آخر ما نزلت آية الربا، وإن رسول الله (ص) قبض ولم يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة** (İbn Mâce, "Ticârât", 58 (2276)).

31 **لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبي** (Mücâhid bu sözü kendisi rey ile tefsir yaptığı için itham edenlere ağlayarak söyler. Rivayet için bk. es-Semerkandi, *Tefsirü's-Semerkandi*, I, 73).

32 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 85.

33 **لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث** (es-Süyutî, *el-İtkân*, s. 787).

34 et-Taberî, *a.g.e.*, I, 79.

35 *a.e.*, I, 81.

36 *a.e.*, I, 79.

mahiyetine ilişkin ipuçları da verebilir. Örneğin, tefsirin bilgi kaynağı olarak nakli gerektiren hususlara sahip olması ve nakil dışında konuşmanın zan ve tekellüf içermesi muhtemel gerekçeler arasındadır. İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) kendisine Kur'ân hakkında soru sorması üzerine Ubeydullah b. Amr'ın "Allah'tan kork. Sana susmak düşer. Kur'ân'ın ne hakkında nazil olduğunu bilenler gitti."[37] şeklindeki cevabı Kur'ân tefsirinin "Kur'ân'a şahitliği" gerektirdiği algısına işaret etmektedir. Kur'ân'a şahit olmayanların ya da onlardan gelen nakil dışında konuşmanın zan ve tekellüf içermesinin o dönemde yansımasını çeşitli rivayetlerde görmek mümkündür. Nitekim bu hassasiyet Mesrûk b. el-Ecda'nın (ö. 63/683) "Tefsirden sakının. Çünkü o Allah'tan rivayette bulunmaktır."[38] sözünde ve benzer şekilde Şâ'bî'nin "Allah'a yemin ederim ki, Kur'ân'dan her bir âyet hakkında sordum. Fakat o Allah'tan rivayette bulunmaktır." şeklindeki ifadesinde hissedilmektedir. Kur'ân'ın Allah kelâmı olması ona dair konuşmayı zorlaştırmakta, Kur'ân'ın söylemediği bir şeyi söylemenin aslında Allah'a iftira atmak olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Şâ'bî'nin "Muhammed (s.a.) adına yüz tane yalan söylemem Kur'ân adına yalan söylememden daha iyidir. Çünkü Kur'ân adına yalan konuşan kişi(nin yalanı) Allah'a uzanıyor demektir."[39] şeklindeki uyarısı anlaşılabilir.

2. "Te'vil" Kelimesinin Kullanımı

Bu bölümde çeşitli rivayetler üzerinden *te'vil* ve fiil formlarından biri olan "تأول" kelimelerinin Kur'ân'la ilişkili olarak nasıl kullanıldığı ortaya konmaya, ardından tefsir kelimesi ile karşılaştırılmak suretiyle aralarında bir kullanım farklılığının göze çarpıp çarpmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Te'vil kelimesinin Kur'ân'la ilgili kullanımının daha çok "teevvül" fiil formu ile geldiği söylenebilir. Bu kullanımların çoğunun âyetin yanlış ya da doğru "teevvül" edilmesi ile ilgili olduğu görülmektedir. Kur'ân'ın *teevvülü* ya da *te'vili* ile ilgili olarak olumsuz bir örnek teşkil etmesi açısından şu rivayet önemlidir: Kölesinden hamile kalan bir kadını Hz. Ömer çağırtıp, neden böyle bir iş yaptığın sorar. Kadın "eşleri ya da sağ ellerinin altında bulunan kimseler"[40]

---

37 *et-Taberî, Tefsirü't-Taberî,* I, 80.

38 اتقو التفسير، فإنما هو الرواية عن الله (Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellam el-Herevi el-Ezdi, *Fezâilü'l-Kur'ân* (thk. Mervân el-Atiyye vd.), Dârü İbn Kesir, Dımaşk [t.y.], s. 377).

39 لئن أكذب مائة كذبة على محمد، أحب إليّ من أن أكذب في القرآن كذبة، إنما يفضى الكاذب في القرآن إلى الله (Abdürrezzak es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmah, *Tefsîru Abdürrezzâk* (thk. Mahmud Muhammed Abduh), I-III, Dârü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 253).

40 ﴿ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ el-Me'âric 70/30.

âyetinin erkeklere cariyeyi helal kıldığı gibi, kendisine de kölesini helal kılacağını düşündüğünü söyler. Yapılan istişareden sonra kadının âyeti yanlış veche "teevvül ettiği" gerekçesi ile had cezası düşürülür."[41] Âyetin yanlış teevvül edilmesi ile ilgili başka bir örnek ise İstanbul kuşatmasında yaşanır. Ebû İmrân'dan nakledildiğine göre İstanbul kuşatmasında müslümanlardan biri düşman saflarına atılınca insanlar "Sübhanallah! Kendi elleriyle kendini tehlikeye atıyor." diye bağrışmaya başlarlar. Bunun üzerine Ebû Eyyüb el-Ensarî kalkarak "Ey insanlar siz bu âyeti bu şekilde mi te'vil ediyorsunuz! Bu âyet biz Ensar topluluğu için nazil olmuştur. Allah İslâm'ı üstün kılıp, İslâm'ın destekçileri artınca birbirimize "Artık mallarımızın başında dursak da (işimizi) düzene koyup, toparlasak." dedik. Bunun üzerine *"(Mallarınızı) Allah yolunda harcayın. Kendi kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin. Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever."* (el-Bakara 2/195) âyeti nazil oldu. (Âyette işaret edilen) tehlike mallarımızın başında durup, onları düzene koymakla uğraşıp, cihadı terk etmemizdir." dedi.[42] Konuyla ilgili bir diğer örnek *"…küfrün elebaşlarıyla savaşın."* (et-Tevbe 9/12) âyeti ile ilgilidir. Katâde (ö. 117/735) muhtemelen Hâricileri kastederek bu âyetin ehl-i bidâtin "teevvül ettiği" gibi olmayıp, Ebû Süfyan b. Harb, Ümeyye b. Half, Utbe b. Rebia ve Ebû Cehil hakkında olduğunu söyler.[43] Âyetin teevvül edilmesi ile ilgili olarak benzer bir örnek İbn Abbas hakkında da söz konusu edilmiştir. Şöyle ki Hz. Ali'nin hilafeti zamanında Basra'ya vali tayin edilen İbn Abbas, (ö. 68/687) *"Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına… aittir."* (el-Enfâl 8/41) âyetinin *te'vil*i ile ganimet malından almayı helal saydığı iddia edilmiştir.[44]

İlgili örnekler dikkate alındığında *teevvül* kelimesinin özellikle pratiğe dönük (inşâî) âyetlerle ilişkili olarak kullanıldığında "uygulama" anlamının içkin olduğu görülmektedir. Fakat bu salt "uygulama" anlamından ziyade içinde "sözel bir anlamı" da barındıran bir kelime olmak durumundadır. Çünkü bir şeyi fiiliyata dökmeden önce ona bir anlam atfetmeniz gerekir. Hz. Ömer ile ilgili örnekte "Allah'ın kitabını yanlış teevvül ettin." ifadesi incelendiğinde zina eden

---

41 فقالت: كنت أرى أنه يحل لي ما يحل للرجل من ملك اليمين. فاستشار عمر فيها أصحاب النبي (ص) فقالوا: تأولت كتاب الله على غير تأويله. (es-Süyutî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsiri'l-me'sur* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), I-XVII, Merkezu Hecr li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, Kahire 2003, X, 567.)

42 يا أيها الناس إنكم لتؤولون هذه الآية هذا التأويل (Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 3).

43 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, XI, 365.

44 Rivayet doğru olmasa bile dildeki kullanımı yansıtması açından değer ifade etmektedir. Rivayet için bk. Emin, Ahmet, *Fecru'l-İslam*, Müessesetü Hindâvî, Kahire [t.y.], s. 167.

kadına "âyeti yanlış anladığı" ya da "yanlış fiiliyata geçirdiği" söylenmiş olabilir. Âyeti yanlış fiiliyata geçirmiş olsa dahi öncesinde bu hareket, âyete bir anlam atfetmeyi gerektirir.

Teevvül kelimesinin pratik boyutu içermekle birlikte âyete ilişkin "dolaylı" anlamları ifade ettiği de görülmektedir. Örneğin, Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) farklı yönlere giden bineğin üzerinde namaz kılan İbn Ömer hakkında Hz. Peygamber'i benzer şekilde namaz kılarken gördüğünü ve onun *"Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."* (el-Bakara 2/115) âyetini teeevvül ettiğini söyler.[45] Âyet doğrudan binek üstünde namaz kılmanın cevazı ile ilgili bir mana içermese de Saîd b. Cübeyr âyeti dolaylı olarak Hz. Peygamber'in hareketine mesnet kılmıştır. Âyetin *teevvül* edilmesi ile Hz. Peygamber'in söz konusu âyeti pratiğe geçirmesinin ya da âyeti "binek üstünde namaz kılmanın cevazı" şeklinde anlamlandırmasının kastedilmesi muhtemeldir. Her iki durum da birbirini gerektirip, ilgili âyeti herhangi bir uygulamaya mesnet kılmadan önce uygulamanın gerektirdiği anlamı o âyete yüklemeniz gerekir.

Kur'ân'ın *teevvül*ü pratik uygulamanın yanı sıra âyetlerin sözlü olarak yanlış yorumlanması için de söz konusu edilmiştir. Örneğin, Irak'ta bir grup insan *"Onlar, "Allah, ölen bir kimseyi diriltmez" diye var güçleriyle Allah'a yemin ettiler. Hayır, diriltecek! Bu, yerine getirilmesini Allah'ın üzerine aldığı bir vaaddir. Fakat insanların çoğu bilmezler."* (en-Nahl 16/38) âyetini "teevvül" ederek Hz. Ali'nin kıyamet gününden önce dirileceğini iddia ediyordu. Bu durumu haber alan İbn Abbas "Onlar yalan söylüyorlar. Bu âyet insanlar için umumidir. Ömrüme yemin ederim ki Ali kıyamet gününden önce diriltilecek olsaydı eşlerini nikâhlamaz, mirasını da bölüştürmezdik." şeklinde karşılık verir.[46] Benzer bir örneğe Hz. Ali de şahit olur. Bir grup insanın Allah'ın geleceği bilmediği şeklindeki iddiasını haber alan Hz. Ali bunu nereden çıkardıklarını sorduğunda, *"Andolsun, içinizden, cihad edenleri ve sabredenleri belirleyinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz."* (Muhammed 47/31) âyetini "teevvül" ettikleri cevabını alır.[47]

Kur'ân'ın *teevvül*ü ile ilgili genel ifadeler de mevcuttur. Örneğin, Hz. Ömer "Bu ümmet için mümin olupta imanını gizleyen ya da fasık olup da fıskını ortaya koyandan değil de, Kur'ân'ı

---

45 İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 478.
46 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, XIV, 220.
47 İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi*, s. 465.

okuyup, diline uyduran ve âyetin te'vili dışında teevvül edenden korkarım."[48] Benzer bir söz İbn Abbas'tan "Kur'ân'ı yanlış teevvül eden topluluklar gelmeden önce te'vili öğreniniz." şeklinde kaydedilmiştir.[49] Hz. Ömer'in sözünü zina eden kadınla ilgili örnekte olduğu gibi âyeti yanlış anlayıp, yanlış uygulama ya da Hz. Ali'nin dirilmesi ile ilgili örnekte olduğu gibi sözel olarak âyetin farklı yönlere çekilmesi olarak anlaşılabilir. Her iki örnekte de lafzın literal anlamından ve açıklamasından (tefsir) ziyade âyetin dolaylı olarak hayata yansıması ya da dolaylı olarak bir çıkarımı söz konusudur.

Kur'ân'ın te'vili ile ilgili bir diğer kullanım ise âyette ifade edilen *hakikatin gerçekleşmesi* şeklindedir. *"O topluluk yakında (Bedir'de) bozguna uğrayacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır."* (el-Kamer 54/45) âyeti nazil olduğunda Hz. Ömer hangi topluluk bozguna uğrayacak diye merak eder. Bedir savaşında Hz. Peygamber'in kılıcını çekip (müşriklerin ardından) bu âyeti okuyunca "O gün âyetin te'vilini" öğrendiği söyler.[50] İbn Abbas'ın Kur'ân'ın te'vilinin bir kısmının dünyada bir kısmının ise kıyamette olacağı şeklinde sözünü[51] de bu manada almak gerekir.

Tefsir ve *te'vil* kelimelerinin kullanım alanları dikkate alındığında belli bir disiplini ifade edecek ya da buna zemin hazırlayacak şekilde tefsir kelimesinin te'vile nazaran tercih edildiği söylenebilir. Gerek *te'vil/teevvül* gerek *tefsir* kelimelerinin Kur'ân'la ilişkili olarak kullanımları mevcut olmakla birlikte, *te'vil* ve *teevvül* kelimesinin "vuku bulma", "âyeti pratiğe dökme", "âyetin dolaylı anlamı" bağlamında, *tefsir* kelimesinin ise "açıklamak", "beyan etmek" gibi temel anlamlarının yanı sıra Kur'ân'a dair çekinceye dair rivayetlerin gösterdiği üzere "Kur'ân'a şahitliği" gerektiren, âyet/lerin daha çok lafzî delaletlerini, sözel (pratiği içermeyen) anlamını dikkate alan bir kullanım alanına sahip olduğu görülmektedir. Her iki kelime arasında bu anlamda bir farkın gözetildiği ihtimal dâhilindedir. Özellikle Mesrûk b. el-Ecdâ'nın sözünde

---

48 **ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه ولا من فاسق بين فسقه. ولكني أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أزلقه بلسانه ثم تأوله على غير تأويله** (İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi*, s. 1204).

49 **تعلموا التأويل قبل أن يجيء أقوام يتأولونه على غير تأويله** (Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, I, 26).

50 es-Süyutî, *ed-Dürrü'l-mensur*, XIV, 87. Benzer bir kullanım hadiste de yer almaktadır. *"De ki: "O, size üstünüzden (gökten) veya ayaklarınızın altından (yerden) bir azap göndermeğe, ya da sizi grup grup birbirinize düşürmeğe ve kiminizin şiddetini kiminize tattırmaya gücü yetendir."* (el-En'âm 6/65) âyeti hakkında Hz. Peygamber "(Âyette söz konusu edilen azap) mutlaka olacaktır, fakat te'vili henüz gelmemiştir." der. (İbn Hanbel, *Müsned*, II, 220).

51 **تأويل القرآن بما يكون منه في الدنيا وبما يكون منه يوم القيامة، وهو العذاب الذي وعد** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 58).

olduğu üzere tefsirin "Allah'tan rivayette bulunmak"[52] şeklinde ifade edilmesi Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımında Allah adına açıklama yapmak olarak gördüğü "tefsir"[53] ile oldukça benzeşmektedir. Şâ'bî'nin Kur'ân adına yalana düşme tehlikesine karşı olan hassasiyetini de benzer şekilde Mâtürîdî'de (ö. 333/944) görmek mümkündür.[54] Netice olarak söz konusu rivayetler ışığında *tefsir* ile *te'vil/teevvül* kelimeleri arasında bir ayrımın gözetildiği, *tefsir* kelimesinin kullanımının Mâtürîdî'nin kullanımına zemin teşkil edecek bir arka plana sahip olduğu şeklinde daha ayrıntılı çalışmalarla desteklenebilecek muhtemel bir neticeye varıldığı söylenebilir. Mâtürîdî'nin ayrımında te'vile karşılık gelen muhtemel konuşma ise söz konusu kullanımlarda te'vil kelimesi ile çok fazla özdeşleşmiş olmayıp, bir sonraki başlıkta bu kullanımın birtakım izlerine değinilecektir.

B. Tefsir Müellefatı Bağlamında Tefsir-Te'vil Kelimelerinin Durumu

Bu bölümde çeşitli tefsir eserleri üzerinden *tefsir* ve *te'vil* kelimelerinin âyetlerin izahı bağlamında nasıl kullanıldığı, bu kullanımlar arasında bir ayrım gözetilip gözetilmediği, Mâtürîdî'nin kullanımı ile benzeşen yönlerin bulunup bulunmadığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bütün tefsir eserlerini bu anlamda taramak çalışmanın hacmini aşacağı için İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Taberî'in (ö. 310/923) kullanımları incelenek, Mâtürîdî'nin kullanımı ile benzeştiği düşünüldüğü için İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) de yer verilecektir. Bu eserleri tüketmek amaç olmayıp, temsil kabiliyetine sahip çeşitli örnekler üzerinden bir okuma yapılacaktır.

İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eseri tefsir eseri olmasa da Kur'ân'a dair anlayışını yansıtması açısından zengin bir içerik sunmaktadır.[55] Şâfiî'nin bu eserinde muhtemel konuşma ve *te'vil*e dair Mâtürîdî ile benzeşen kullanımlarda bulunduğu görülmektedir. Örneğin, *"Ay hâlinde kadınlardan uzak durun."* (el-Bakara 2/222) âyeti ile ilgili olarak ehl-i ilimden "Allah'ın kadınların sadece hayız gördükleri bölgeden uzak durmayı emrettiği" şeklindeki görüşü aktardıktan sonra bu görüşle birlikte kadınların bütün olarak bedenlerinden uzak durulmasının da emredilmiş olacağı ihtimaline yer verir ve âyetin her ikisine de "muhtemel" olduğunu söyler.

---

52 "Tefsirden sakının. Çünkü o Allah'tan rivayette bulunmaktır." (Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 377).

53 bk. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 4.

54 Mâtürîdî'nin söz konusu hassasiyeti için bk. "Tefsir-Te'vil Ayrımının Bilgi Teorisi İle İlişkisi".

55 Örneğin, Gıyasettin Arslan söz konusu iki eseri ve Şâfiî'nin diğer eserlerini de baz alarak onun Kur'ân anlayışını ortaya koyan bir doktora çalışması yapmıştır. (bk. Arslan, Gıyasettin, *İmam Şafiî'nin Kur'ân Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2004).

Fakat peşinden Hz. Peygamber'in sünnetinin delaleti ile birinci görüşü tercih eder.[56] Şâfiî'nin benzer örneklerde muhtemel anlamları sıralarken "te'vil" ya da "teevvül" kelimesine yer verdiği görülmektedir. Örneğin, bazı ilim ehlinin *"Elbiseni temizle."* (el-Müddesir 74/4) âyetini "Elbiseni namaz için temizle" şeklinde "teevvül" ettiğini, diğerlerinin ise başka bir manaya "teevvül ettiğini" bildiren Şâfiî, sözü "Allah en iyisini bilir" şeklinde bitirmektedir.[57] Şâfiî'nin bu kullanımı Mâtürîdî'ninki ile oldukça benzeşmektedir.[58] Bu anlamda Şâfiî selefin ihtilafları ile ilgili olarak, onların Kitap ve sünnette buldukları şeye tabi olduklarını, muhtemel mana(lara) *teevvül* ettikleri zaman ise ihtilafa düştüklerini ifade eder.[59] Heva ehlinin şehadeti ile ilgili bölümde Şâfiî'nin sarfetmiş olduğu "muhtemel olduğu veche yönelik te'vil"[60] ifadesi de dikkate alındığında onun te'vil ile "muhtemel vech"e işaret ettiği anlaşılmaktadır.[61]

Tefsir ve *te'vil* kelimeleri ile ilgili olarak kendisine yer verilecek bir diğer isim İbn Kuteybe olup, Kur'ân'a dair *Te'vîlü Müşkilu'l-Kur'ân*[62] ve *Tefsîru Garîbu'l-Kur'ân* adlı iki önemli eseri incelenecektir.[63] İbn Kuteybe'nin tefsir anlayışı ile ilgili olarak akademik bir çalışma yapan Mustafa Kurt onun *tefsir* ve *te'vil* kelimelerini iki ayrı şekilde kullandığını tespit etmiştir. Kurt, İbn Kuteybe'nin *Tefsîru Garîbu'l-Kur'ân* isimli eserinin mukaddimesinde geçen *"Biz, meşrû ve ma'kûl olmayan te'vîli ve zayıf olan tefsiri almadık."*[64] ifadesini ve "Kur'ân'da çokça geçen kırk lafzın te'vili"[65] şeklindeki bahsi dikkate alarak tefsir ile te'vili aynı anlamda kullandığını; aynı

---

56 eş-Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *el-Ümm* (thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalip), I-XI, Dârü'l-Vefa, Mansure 2001, II, 129; Arslan, *a.g.e.*, s. 221. Benzer örnekler için bk. Arslan, *a.g.e.,* s. 336-337.

57 eş-Şâfiî, *el-Ümm*, II, 199; Arslan, *İmam Şafiî'nin Kur'ân Okumaları*, s. 313. Benzer örnekler için bk. **فَإِنْ قال وقد تَأَوَّلَ فيها بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَوْلَ اللَّهِ فما الْحُجَّةُ عليهم وَعَلَى أَحَدٍ إنْ تَأَوَّلَ قَوْلَهَا على غير ما قُلْت** (eş-Şâfiî, *a.g.e.*, II, 357); **عز وجل "أو يَعْفُوَ الذي بيده عُقْدَةُ النِّكَاحِ" وقال الْأَبُ في ابْنَتِهِ الْبِكْرِ وَالسَّيِّدُ في أَمَتِهِ وقد خَالَفَهُ غَيْرُهُ فِيمَا تَأَوَّلَ** (*a.e.*, VI, 432); **قال أبو تَدُلُّ على مَعْنَيَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ ما تَأَوَّلَ بن عَبَّاسٍ في قَوْلِ اللَّهِ عز وجل { إلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ } يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَأَوَّلَ الْأَوْزَاعِيُّ هذه الْآيَةَ في غَيْرِ موضعها** (*a.e.* VI, 600); (*a.e.* IX, 22).

58 bk. "Tefsir-Te'vil Ayrımının Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Pratiği"

59 **وأنهم كانوا إذا وجدوا كتابا أو سنة اتبعوا كل واحد منهما وإذا تأولوا ما يحتمل فقد يختلفون** (eş-Şâfiî, *a.g.e.*, I-VIII, Dârü'l-Mârife, Beyrut h. 1393, I, 153).

60 **بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله** (eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dârü'l-Vefa, VII, 509).

61 Mâtürîdî ile benzeşen söz konusu anlamın haricinde, te'vil kelimesi ilgili olarak farklı kullanımlar söz konusu olabilir. Şâfiî'de te'vilin diğer kullanımları için bk. Arslan, *İmam Şafiî'nin Kur'ân Okumaları*, s. 310-312. "Tefsir" kelimesine gelince Şâfiî'nin tefsiri "izah", "açıklama" şeklinde bilinen anlamıyla kullandığı ifade edilmektedir. (bk. Arslan, *İmam Şafiî'nin Kur'ân Okumaları*, s. 329). Daha fazla bilgi için bk. *a.e.*, s. 329-330.

62 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Te'vilu müşkili'l-Kur'ân*, Dârü't-Türas, Kahire 1973 (2. bs.).

63 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Tefsiru garibi'l-Kur'ân* (thk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.

64 **ونبذنا منكر التأويل ومنحول التفسير** (İbn Kuteybe, *Tefsiru garibi'l-Kur'ân*, s. 4).

65 *a.e.*, s. 21.

mukaddimede geçen *"Sonra biz, Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân'a başlarız. Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân'a değil. Zira biz, Kur'ân'ın müşkilleri için müstakil bir kitap te'lif ettik."*[66] ifadesine dayanarak ise onun tefsir ile te'vili iki ayrı manada kullandığını ifade etmiştir.[67] İbn Kuteybe'nin *te'vil*i "münker", *tefsir*i ise "menhûl" yani asılsız, sahibinin olmayan söz şeklinde nitelemesi *tefsir*i nakille, *te'vil*i ise kişinin kendi dirayeti ile özdeşleştirdiği izlenimi vermektedir. Çünkü nakille gelen bilginin asılsızlığından ya da zayıflığından, kişinin dirayeti ile ortaya koyduğu yorumun ise isabetsizliğinden ya da yanlışlığından bahsedilir. Bu manada İbn Kuteybe'nin söz konusu ifadesinin bilinçli bir tercihe işaret ettiği söylenebilir. Fakat "Kur'ân'da çokça geçen kırk lafzın te'vili" bahsinde Kurt'un dediği gibi İbn Kuteybe'nin *te'vil*i *tefsir* anlamına yakın kullandığı görülmektedir.

Te'vîlü Müşkilu'l-Kur'ân adlı eseri incelendiğinde ise İbn Kuteybe'nin *te'vil* ve *teevvül* kelimelerini, âyetin ya da bir ifadenin farklı anlam vecihleri ile ilgili olarak kullandığı görülmektedir. Örneğin, İbn Kuteybe bazılarının *"Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?"* (el-İnfitâr 82/7-8) âyetini tenâsüh (reenkarnasyon) manasında "teevvül" ettiklerini söyledikten sonra, Allah'ın burada bizatihi (tek) bir insana değil, bütün insanlığa hitap ettiğini söyler.[68] "*Ve şöyle niyaz ederler: "Ey keremi bol Rabbimiz! Bize gözümüzün, gönlümüzün süruru olan temiz eşler ve nesiller ihsan eyle, bizi müttakilere önder eyle!"* (el-Furkân 25/74) âyeti ile ilgili olarak ise İbn Kuteybe bazı müfessirlerin "Bizi bizden öncekilere tabi kıl ki, bizden sonrakiler de bize tabi olsun" şeklinde anladıklarını, bu "te'vil"e göre âyette bahsedilenlerin hem tabi olan hem de tabi olunan olacaklarını söyler.[69] İbn Kuteybe'de "teevvül" kelimesi ile ilgili olarak "âyet onların teevvül ettiği gibi değil" şeklinde kullanımlara da rastlanılmaktadır.[70] İbn Kuteybe'nin teevvül kelimesi ile ilgili söz konusu kullanımları hem sahabe dönemindeki Kur'ân'ın yanlış teevvül edilmesi ile ilgili örneklerle[71] hem de Mâtürîdî'nin *teevvül* kelimesi ile ilgili kullanımları ile benzeşmektedir.[72]

---

66 ثم نبتدأ في تفسير غريب القرآن، دون تأويل مشكله، إذ كنا قد أفردنا للمشكل كتابا جامعا كافيا (İbn Kuteybe, *Tefsiru garibi'l-Kur'ân*, s. 3).

67 Kurt, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. (İFAV), İstanbul 1996, s. 94-95.

68 İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'ân*, s. 105.

69 *a.e.*, s. 205.

70 bk. *a.e.*, s. 79, 125, 126.

71 bk. "Te'vil Kelimesinin Kullanımı".

72 bk. "Tefsir-Te'vil Ayrımının Dilsel Kullanım Açısından Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Yansımaları".

İbn Kuteybe te'viller arasında tercih de yapmaktadır. Örneğin ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاء رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ (el-En'âm 6/154) âyetinde geçen "الذي" ile ilgili olarak önce, Mûsâ'ya *kitab*ın muhsinlere (nimetin) tamamlanması için verildiğini söyler. Ardından "الذي" ism-i mevsûlünün "ما" ism-i mevsûlü manasına alınabileceğini, bu durumda *kitab*ın ilim, hikmet ve önceki *kitap*lara ziyade olarak (Mûsâ'ya nimetini) tamamlamak üzere verildiği anlamına geleceğini ekler. Fakat "ilk te'vili" Abdullah b. Mes'ud'un mushafındaki ﴿تَمَامًا على الذين أحْسَنُوا﴾ şeklindeki okuyuş ilgili yoruma delalet ettiği için tercih ettiğini belirtir.[73] ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (en-Neml 27/10-11) âyeti ile ilgili olarak ise Ferrâ'nın *te'vil*ini tercih etmez. Ferrâ'ya göre buradaki istisna peygamberlerden değil, kelâmda gizil olan yani peygamberlerin dışındakilerden yapılmıştır. İbn Kuteybe "Araplar cümleden zâhirin kendisine delalet ettiği şeyi hazfederler. Ferrâ'nın *te'vil*ine göre bu âyetin zâhiri batınına delalet etmiyor." gerekçesiyle onun *te'vil*ini uzak (bir ihtimal olarak) görür.[74]

Tefsir kelimesi ile ilgili olarak *Te'vîlü Müşkilu'l-Kur'ân* adlı eser tarandığında İbn Kuteybe'nin *tefsir* kelimesini "açıklama," "izah" şeklinde temel anlamıyla kullandığı görülmektedir. Örneğin, ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ﴾ (en-Nur 24/61) âyeti ile ilgili olarak İbn Kuteybe, İbn Abbas'ın bu âyetin "tefsiri" ile ilgili olarak "بيوتا" kelimesinin mescidler olduğu, mescide girildiği zaman kişinin kendisine ve Allah'ın salih kullarına selam vermesi gerektiği şeklindeki izahına yer verir.[75] Benzer şekilde ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ (ez-Zâriyât 51/33) âyeti bağlamında "سجيل" kelimesinin mahiyeti ile ilgili görüşü "tefsir" olarak aktarır.[76] Başka bir örnekte İbn Kuteybe bir beyitte geçen "ابن بيض" kalıbı ile ilgili iki farklı görüş kaydettikten sonra her iki "tefsir"e göre beyti ayrı ayrı yorumlar.[77] Her üç örnekte tefsirin daha çok kelime düzeyinde izaha işaret ettiği görülmektedir. Fakat bununla birlikte farklı kullanım örnekleri de mevcuttur. Mesela, ﴿ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (en-Nahl 16/75) âyeti ile ilgili olarak

73 İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'ân*, s. 397-398.
74 *a.e.*, s. 219.
75 *a.e.*, s. 151.
76 *a.e.*, s. 81.
77 *a.e.*, s. 144-145.

Allah'ın kendisi için misal verdiğini, çünkü onun hem kulların bileceği şekilde açıktan hem de bilemeyecekleri şekilde örtük olarak rızıklandırabileceğini söyler. Bazı müfessirlere ait, meselin mümin ve kâfirler için olduğu, âyette ifade edilen kölenin kâfir, rızık verilen kimsenin ise mümin olduğu şeklindeki görüşü de aktaran İbn Kuteybe "ilk tefsir"in kendisine daha hoş geldiğini söyler.[78] Başka bir örnekte ﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ (Meryem 19/11) âyeti ile ilgili olarak kendilerine bunun işaret/ima edildiği ya da hüküm olarak yazıldığı şeklinde iki görüş aktardıktan sonra "ilk tefsir"in daha hoş olduğunu söyler ve buna ﴿آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا﴾ (Âl-i İmrân 3/41) âyetini delil getirir.[79] Her iki örnek de tercihe konu olan *te'vil/teevvül* kullanımları ile benzeşmektedir. Öte yandan tefsir kelimesine dair nakli çağrıştıran bir kullanım da görülmektedir. Örneğin, ﴿وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ﴾ (el-A'raf 7/150) âyetindeki levhaların iki tane olduğuna dair "tefsir"in geldiğini,[80] ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾ (Kehf 18/61) âyeti ile ilgili olarak ise "tefsir"de balığı unutan kişinin Yuşâ b. Nûn olduğunun rivayet edildiğini söyler.[81]

Netice itibariyle İbn Kuteybe'nin her iki kelime ile ilgili tek tip bir kullanımı esas almamakla birlikte *Tefsîru Garîbu'l-Kur'ân* isimli eserinin mukaddimesinde geçen "Biz münker te'vili ve zayıf/asılsız tefsiri almadık." [82] şeklindeki ifadesi onun *tefsir*i nakille, *te'vil*i ise yorumla özdeşleştirdiği izlenimi vermektedir. Levhanın sayısına ve balığı unutan kişiye dair yukarıda bahsi geçen iki kullanım *tefsir*in nakli çağrıştırmasına örnek verilebilir. Öte yandan *te'vil* ve *teevvül* kelimesi ile ilgili kullanımları da Mâtürîdî'nin tercihe konu ettiği ve muhtemel görüşler olarak gördüğü kullanımı ile oldukça benzeşmektedir.

Tefsir ve *te'vil* kelimelerinin kullanımına dair kendisine yer verilecek son isim Mâtürîdî ile çağdaş sayılabilecek *Câmi'u'l-beyân 'an Te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı eserin müellifi Taberî'dir. Taberî'nin eserinde tefsir ve te'vil kelimelerinin kullanımına dair kanaat onun her iki kelimeyi de müteradif olarak kullandığı yönündedir.[83] Öte yandan, onun özellikle eserine verdiği "te'vil" isminden hareketle her iki kelime arasında bir ayrım gözettiğini düşünenler de vardır.[84]

---

78 İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'ân*, s. 384-385.

79 *a.e.*, s. 489. Bu kullanım *Te'vilu müşkili'l-Kur'ân'*da sadece bahsi geçen iki yerde geçmektedir.

80 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 283.

81 *a.e.*, s. 287.

82 ونبذنا منكر التأويل ومنحول التفسير (İbn Kuteybe, *Tefsiru garibi'l-Kur'ân*, s. 4).

83 Aydın, Atik, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 73.

84 Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi,* s. 21-22. Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2003, s. 87; Sülün, Murat, "İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'an

Örneğin, Cerrahoğlu'na göre Kur'ân tefsiri Allah, Peygamber ve sahabenin açıklamalarını içermekte olup, Taberî dâhil erken dönem müfessirler sözlerinin kesinlik ifade etmemesi ve tevazu için *te'vil* ismini tercih etmişlerdir.[85] *Tefsir*in nakil, *te'vil*in istinbat ve dirayet gerektirdiği; *tefsir*in lafızdan kasdolunan manayı, *te'vil*in ise lafzın muhtemel olduğu çeşitli manaları beyan etmek olduğunu ifade eden Zuhâylî'ye göre ise Taberî'nin tercihi bilinçli olup, o *te'vil* ile *tefsir*den sonraki aşamayı kastetmiştir.[86] Taberî'nin tercihi ile ilgili daha temkinli konuşan Koç ise Taberî'nin kendisine geniş bir konuşma alanı açmak için *tefsir* kelimesine nazaran *te'vil*i tercih ettiğini düşünmekte, en azından bu iki kelimenin farklılığına dair içinde bulunduğu dönemde var olan değerlendirmelerden habersiz olduğunu düşünmenin makul olmayacağını ifade etmektedir.[87] Taberî ile ilgili müstakil bir çalışması bulunan Atik Aydın ise Taberî'nin *tefsir* ve *te'vil*i bir arada kullandığı çeşitli kullanımları dikkate almak suretiyle onun her iki kelime arasında bir ayrım gözetmediğini iddia etmektedir.[88] Taberî'nin eserini isimlendirirken bilinçli bir tercih yaptığını düşünen Cerrahoğlu da aslında onun yer yer *tefsir* ve *te'vil* lafızlarını birbirinin yerine kullandığını ifade etmektedir.[89] Taberî'nin eser ismi tercihi ile ilgili kanaatinden ayrı olarak Koç da, Atik Aydın'ın araştırması doğrultusunda Taberî'nin tefsirinde her iki kelimeyi eş anlamlı kullandığını ifade etmektedir.[90]

Söz konusu açıklamaların ışığında Taberî'nin tefsirinde her iki kelimeye dair yeknesak bir kullanım bulmak mümkün olmamakla birlikte, bu ayrımı bizzat dile getiren Mâtürîdî'nin de yer yer dilsel kullanım açısından ayrıma aykırı kullanımlarda bulunduğu, ıstılâhî anlamın dışında her iki kelimeyi kendi tabii anlamı içinde kullandığı bilinmektedir.[91] Dolayısıyla bu durumu dikkate alıp, bir inceleme yapıldığında Taberî'de bazı kullanımların bilinçli bir tercihe işaret ettiği ve bazı kullanımların Mâtürîdî ile benzeştiği söylenebilir.

Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an Te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirinde isminde yer alan "Câmi' " ve "Te'vil" kelimelerinin işaret ettiği üzere âyet/lerle ilgili görüşleri "te'vil" adı altında sıralamakta, bunları sadece peşi sıra vermekle yetinmeyip, tercih ve tenkitlere konu

---

Adlı Eseri-Genel Bir Bakış", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 2008, sy. 5-6, s. 62-63; Zuhaylî, Muhammed, *el-İmam et-Taberî*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1990, s. 99-101.

85 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 22, 25.

86 Zuhaylî, *el-İmam et-Taberî*, s. 100-101.

87 Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 87-88.

88 Aydın, *Taberî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, s. 73.

89 Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 25.

90 Koç, *a.g.e.*, s. 87.

91 bk. "Tefsir-Te'vil Ayrımının Dilsel Kullanım Açısından Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Yansımaları".

etmektedir. Taberî âyet ya da âyetteki bir ifade ile ilgili görüşleri çoğunlukla "القول في تأويل" kalıbı ile vermekte,[92] bazen "يحتمل"[93] ya da "تأول"[94] fiil kalıbıyla muhtemel anlamları sıralamakta, *te'vil*ler arasında "أولى "[95],"وأولى التأويلين عندي بالآية"[96],"الصواب من القول"[97],"أولى بتأويل هذه الآية عندي" vs. şeklinde tercihlerde bulunmakta,[98]"التأويلين"[99]"وأولى القولين في ذلك بالصواب" diyerek[100] "لا وجه لقول" imkân dâhilinde görmediği te'villeri eleştirmektedir. Taberî çeşitli kıstaslara göre tercihte bulunduğu söz konusu rivayetlerin büyük bir kısmını "التأويل", "تأول" ve "اختلف أهل التأويل" adı altında değinmekte, "te'vil" kelimesine oranla "tefsir"e çok az yer vermektedir. *Te'vil* kelimesinin *tefsir*e kıyasla bu yoğun kullanımı ve te'villere (rivayetlere) peşi sıra yer verilmesi tefsirin başlığında yer alan "Câmi' " ve "Te'vil" kelimelerini haklı çıkarmaktadır. Taberî'nin gerek eserindeki bu yöntem, gerekse eser ve başlık arasındaki uyum Mâtürîdî'nin yöntem ve dilsel kullanım tercihleri ile benzeşmektedir.[101] Taberî'nin *tefsir* kelimesi ile ilgili kullanımına gelince öncelikle *te'vil*e oranla *tefsir* (التأويل/التفسير 37/5608), *ehl-i te'vil*e oranla *ehl-i tefsir* kelimelerinin (10/3664) ve "teevvele" fiiline oranla "fessera" (12/103) fiilinin kullanımı çok daha azdır. Taberî'nin her iki kelimeyi peşi sıra kullandığı yerler mevcuttur. Te'vil kelimesinden ayrı olarak tefsir kelimesini tercih ettiği yerler de bulunmakla birlikte bu kullanımlar da Taberî'nin özel bir kullanımı yansıttığı görülmemektedir. Örneğin "tefsir" kelimesini muhakkikin de belirttiği gibi temyiz için[102] yani sairlerinden ayırt edecek şekilde "açıklamak", "beyan etmek" anlamında

---

92 bk. et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 144, 147, 149, 157 vd. Taberî tefsirinde 4736 kere bu kalıbı kullanmıştır. *Câmi'u'l-beyân*'a dair bütün sayısal oranlar *Câmi'u'l-beyân'ın* Mahmud Muhammed Şâkir tahkikli neşrinin (et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Mahmud Muhammed Şâkir), I-XVI, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire [t.y.], 2. bs.) "Shamela" programından taranması suretiyle elde edilmiş olup, sayısal veriler arasında oynama olabilir.

93 bk. et-Taberî, *a.g.e.*, I, 230, ...وقوله "هُدًى" يحتمل أوجها من المعاني (I, 234; II, 49; III, 20; IV, 310; VI, 42; XIV, 479 vd).

94 bk. *a.e.*, I, 215, I, 225, 651, 692; II, 20 vd.

95 *a.e.*, III, 50. Sadece bir yerde geçmektedir.

96 *a.e.*, V, 365; VI, 682 vd. Taberî bu ifadeyi 32 yerde kullanmıştır.

97 *a.e.*, I, 171. Sadece bir yerde geçmektedir.

98 *a.e.*, VII, 448; IX, 58; IX, 430 vd. Taberî bu ifadeyi 28 yerde kullanmıştır.

99 a.*e.*, IV, 466, 492; VI, 315 vd. Taberî bu ifadeyi 75 yerde kullanmıştır.

100 *a.e.*, ...وكذلك لا وجه لقول من تأوَّل ذلك أنه بمعنى (III, 488); VII, 378; XI, 158 vd. Taberî bu ifadeyi 8 yerde kullanmıştır.

101 bk. "Üçüncü Bölüm: İmam Mâtürîdî'de Tefsir-Te'vil Ayrımı".

102 et-Taberî, *a.g.e.*, II, 579; VII, 613.

birçok yerde kullanılmıştır.[103] Fakat Taberî'nin besmelenin tefsirinde "Rahman" ve "Rahim" kelimeleri ile ilgili kullanmış olduğu *tefsir* ve *te'vil* kelimeleri özel bir ayrıma işaret eder niteliktedir. Taberî "Rahman" kelimesi ile ilgili olarak "ahirette ve dünyada merhamet eden", "Rahîm" kelimesi ile ilgili olarak ise "sadece ahirette merhamet eden" şeklinde Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri aktardıktan sonra "Rahman kelimesinin merhamet sahibi, rahim kelimesinin ise merhamet edici anlamına geldiğini" söyleyenleri "ehl-i te'vilin te'vilini bilmemekle, ehl-i tefsirden olan selefin ise rivayetlerini az (kullanmakla)" itham etmiştir.[104] Muhakkik Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî Taberî'nin Ebû Ubeyde ve *Mecâzu'l-Kur'ân* isimli kitabını kastetmiş olabileceğini söyler.[105] Ebû Ubeyde Taberî'nin eleştirdiği üzere *Rahman*'ı "rahmet sahibi", *Rahim*'i ise "merhamet eden" şeklinde izah eder.[106] Taberî'nin devamında yer verdiği ifadelerin de *Mecâzu'l-Kur'ân*'da yer alması söz konusu ihtimali güçlendirmektedir. Bu durumda Taberî Ebû Ubeyde'yi eserinde seleften gelen nakillere yer vermemekle eleştirmiş olmaktadır. Çünkü kendisi Hz. Peygamber'in hadisine ve İbn Abbas'tan gelen tefsire yer vermiştir.[107] Taberî –muhtemelen Ebû Ubeyde'yi eleştirirken- ehl-i tefsirin tefsirini "**قلت**", ehl-i te'vilin te'vilini ise "**ضعفت معرفته**" fiili ile nitelemiştir. Ebû Ubeyde'nin Hz. Peygamber'den gelen hadise ve İbn Abbas'tan gelen izaha yer vermemiş olması ve "**قَلَّتْ**" fiilinin işaret ettiği "az olmak" manası düşünüldüğünde onun *tefsir* ile "rivayete" işaret ettiği düşünülebilir. Buna karşılık *ehl-i te'vilin te'vili* ile ilgili olarak bilmemek ya da çok bilmemekle suçlamıştır. Taberî aynı âyetle ilgili olarak Muhammed b. Ubeydullah el-Arzemî (ö. 155/782) ve Ata el-Horasanî'nin (ö. 135/752) izahına da yer vermiştir. Ebû Ubeyde'nin (ö. 209/824) Ata vefat ettiğinde yirmi beş, Arzemî vefat ettiğinde ise kırk beş yaşında olması gerekmektedir. Dolayısıyla Ebû Ubeyde'nin kendi dönemine yakın iki müfessirin te'vilini bilmemesi de eleştiriye konu edinilmiş olabilir. Öte yandan Taberî'nin Hz. Peygamber'den gelen hadisi *tefsir*, İbn Abbas ve Ata el-Horasânî'den gelen görüşleri ise *te'vil* kategorisinde görmüş olması da muhtemeldir. Her halükarda her iki ifade kalıbı arasındaki fark tefsir ve te'vil arasındaki bir farkı hissettirmektedir. Fakat bunun

---

103 ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ âyeti ile ilgili olarak Taberî tefsir kelimesini "و"الصدق" و"العدل" نصبا على التفسير للكلمة، كما يقال:"عندي عشرون درهما"" şeklinde kullanır. (et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, IX, 507). Diğer örnekler için bk. *a.e.*, II, 579; XV, 380 vd.

104 وقد زعم أيضا بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير… (et-Taberî, *a.g.e.*, I, 131).

105 *a.e.*, I, 131.

106 Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, 21.

107 et-Taberî, *a.g.e.*, I, 126-130.

yeterli sayıda örneği olmaması kesin konuşmayı engellemektedir. Netice itibariyle Taberî'nin her iki kelime arasında Mâtürîdî'de olduğu gibi özel bir ayrım gözettiğini söyleyecek hacimde veri bulmak mümkün görünmemekle birlikte onun, rivayetleri sıralaması ve bunlar arasında tenkit ve tercihte bulunması açısından Mâtürîdî ile benzeştiği söylenebilir. Mâtürîdî'den farklı olarak daha çok rivayete, senetleriyle birlikte yer vermesi gibi teknik farklılıklar elbette söz konusudur. Fakat onun özellikle her birini Kur'ân'a dair birer görüş olarak değerlendirdiğini söyleyebileceğimiz söz konusu rivayetlere *te'vil*, *teevvül*, *ihtimal*, *vech* gibi Mâtürîdî ile oldukça benzeşen ifade kalıplarıyla yer vermesi, bu doğrultuda eserine "Te'vil" ismini tercih etmesi, *tefsir* kelimesine *te'vil*e oranla çok daha az yer vermesi onun *te'vil* kelimesi ile ilgili olarak söz konusu ayrımı yansıtacak özel kullanımın farkında olduğunu düşündürtmektedir.

C. Eser İsmi Bağlamında Tefsir-Te'vil Kelimelerinin Tercihi

Bir eseri kaleme alan müellifin eserini bilinçli olarak isimlendirdiği düşünüldüğünde eserin ismi ile müellifin zihin dünyası arasında bir ilişkinin varlığını sorgulamak mümkün hale gelmektedir. Aynı şey Kur'ân'a dair yazılan eserler için de muhtemeldir. Örneğin, Mâtürîdî'ye ait *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eser kendi kaleminden çıkmamış[108] olsa da bir sonraki bölümde detaylı olarak görüleceği üzere tefsir-te'vil ayrımı ile birebir örtüşen bir kullanımdır. Mâtürîdî'nin ya da öğrencilerinin bu bilinçli tercihi Mâtürîdî öncesi kaleme alınan Kur'ân'la ilgili eserlerde böyle bir bilincin varlığını düşündürtmektedir.

Mâtürîdî öncesinde kaleme alınan Kur'ân'la ilgili literatür günümüze ulaşan ve mevcudiyetini eserlerden öğrendiğimiz, fakat dolaşımda olmayan eserler olarak ikiye ayrılabilir. Mevcut ve kaydedilen bu literatür *Ahkâmu'l-Kur'ân*, *Meâni'l-Kur'ân*, *Mecâzu'l-Kur'ân*, *İrâbu'l-Kur'ân* gibi farklı isimler taşımakta olup,[109] bu çalışmada tefsir ve te'vil kelimelerine yer veren eserler dikkate alınacaktır. Günümüze ulaşan literatür üzerinden bir tespit yapıldığında başlığında tefsir ya da te'vil kelimelerinin tercih edildiği altı esere rastlanılmaktadır. Bunlar kronolojik olarak Mukatil b. Süleymân'a (ö. 150/767) ait *Tefsirü'l-Hamsi Mi'e Âye mine'l-Kur'ân* ve *et-Tefsirü'l-Kebir*, İbn Kuteybe'ye (ö. 276/889) ait *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân* ve *Tefsîru Gâribü'l-Kur'ân*, Tâberî'ye (ö. 310/922) ait *Câmiu'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*, Ebû Müslim el-

---

108 es-Semerkandî, Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*, Şerh-i Semerkandî, TSMK, Medine Böl., No: 179, 2b.

109 Bu eserlerin ayrıntılı bir listesi için bk. Kurt, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. (İFAV), İstanbul 1996, s. 30-69.

İsfahânî'ye (ö. 322/934)'e ait *Câmiu't-te'vîl li-muhkemi't-tenzîl* adlı eserlerdir.[110] Konuyla ilgili bir tebliğ sunan Ömer Müftüoğlu Mâtürîdî'den önceki müfessirlerin "tefsir" isimlendirmesini tercih etmediklerini, bunun bilinçli bir hareket olduğunu ifade etmiştir. Müftüoğlu Mâtürîdî öncesi döneme ait sınırlı sayıda yer verdiği tefsir literatürünü İmâm Şâfiî ile başlatıp, Mukâtil b. Süleymân'ın *Tefsirü'l-Hamsi Mi'e Âye mine'l-Kur'ân* ve *et-Tefsirü'l-Kebir* isimli eserlerine ve İbn Kuteybe'nin *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*'dan ayrı olarak *Tefsîru Gâribü'l-Kur'ân* isimli eserlerine yer vermemiştir.[111] Öte yandan bu eserlerin haricinde günümüze ulaşmayan, fakat rivayetler, fihrist türü eserler yoluyla varlıklarından haberdar olunan eserlerin de dikkate alınması gerektiği düşünüldüğünde, Mâtürîdî'de görülen hassasiyetin güçlü ve etkin bir varlığını bulmak çok mümkün görünmemektedir. Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımı kullanıma girdikten sonra kaleme alınan eserlerde de "tefsir" kelimesi kullanılmaya devam etmiştir. Dolayısıyla böyle bir hassasiyet bireysel tercihe de yansımamış olabilir. Örneğin, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) yazmış olduğu *Hakâikü't-Tefsîr* isimli eseri için Ebû'l-Hasan el-Vâhidî *"Ebû Abdurrahman es-Sülemî Hakâikü't-Tefsîr adında bir kitap yazmıştır. Şayet bu yazdıklarının tefsir olduğuna inanıyorsa kâfir olmuştur."* der.[112] Hicrî üçüncü asra ait olup fakat günümüze ulaşmayan eserlerin uzun bir listesini veren Mustafa Kurt'un tespit ettiği eserlerin "Tefsîr" adıyla yazıldığı görülmektedir.[113] Dolayısıyla Mâtürîdî öncesine dair kuşatıcı bir bilgi ortaya koymak için söz konusu literatürün daha geniş çaplı bir araştırmaya ihtiyacı vardır. Bu başlıkta ise sadece İbn Kuteybe ve Taberî'nin tercihleri[114] üzerinde durulacaktır.

Bilindiği üzere İbn Kuteybe'ye ait *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân* ve *Tefsîru Gâribü'l-Kur'ân* şeklinde iki ayrı eser bulunmaktadır.[115] İbn Kuteybe'nin bir eserine *tefsir*, diğer eserine *te'vil* ismini vermesi çağdaş dönem araştırmacılarından Aslan Habibov'un iddiasına göre Râgıb el-İsfahânî'de olduğu gibi *tefsir*in daha çok lafızlarda, *te'vil*in ise manalarda olması ile ilgili olarak

110 Konuyla ilgili benzer bir çalışma yapan Ömer Müftüoğlu, Mâtürîdî öncesi döneme ait sınırlı sayıda yer verdiği tefsir literatürünü İmâm Şâfiî ile başlatıp, Mukâtil b. Süleymân'ın eserine yer vermemiştir. bk. Tefsirin Mukâtil'den sonra yazıldığı ya da ilaveler yapıldığı yönde şüpheler bulunsa da biz yukarıdaki listeye ilgili eseri aldık. Söz konusu şüphe için bk. Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleyman", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, s. 136.

111 Müftüoğlu, Ömer, "Bir Müfessirin Kelamullah Karşısındaki Konumunu Tefsirinin İsmi Üzerinden Belirleme Denemesi: Mâtürîdî'nin "Te'vîlâtu Ehl-i-Sunne"si", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul 2014, Doğu Araştırmaları Merkezi, s. 218-221.

112 es-Süyutî, *el-İtkân*, s. 777.

113 Kurt, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, s. 56-57.

114 Taberî ile ilgili değerlendirmeler bir önceki başlıkta yapıldığı için bu bölümde tekrar edilmeyecektir.

115 İbn Kuteybe'nin tefsirciliği için bk. Birışık, Abdülhamit, "İbn Kuteybe: Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 149-150; a.mlf., "Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 34-34.

bilinçli bir tercihin ürünüdür.[116] Böyle bir ayrımı gözetmiş olsa dahi İbn Kuteybe'nin ayrımı ile Mâtürîdî'nin ayrımı örtüşmemektedir. İbn Kuteybe'nin *Garîbu'l-Kur'ân* adı altında telif edilen eserlerden[117] farklı olarak "tefsir" kelimesini kullandığı görülmektedir. İbn Kuteybe'nin burada *tefsir*i "açıklamak", "izah etmek" şeklinde sözlük anlamıyla kullanmış olması muhtemeldir. *Müşkîlu'l-Kur'ân* ile ilgili eserini *te'vil* ile isimlendirmesi ise Ezherî'nin ifadesiyle te'vilin "cem' ve ıslah" manasına gelip, kendisinde problem bulunmayan, manası açık bir lafız ile müşkil manaların cem' ve te'lif edilmesi[118] anlamına gelmesi ile açıklanabilir. Nitekim *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinde de te'vilin "yorum" değil "cem ve te'lif", "telfik" ve "uzlaştırma" anlamında kullanıldığı ifade edilmiştir.[119] Netice itibariyle İbn Kuteybe'nin eserlerinden birine "tefsir" diğerine "te'vil" ismini vermesi bu iki kelimeyi aynı anlamda kullandığına delil teşkil etmemekle birlikte, ıstılâhî olarak ya da Mâtürîdî'deki gibi bir ayrımı gözettiğine yönelik güçlü bir delil olarak da durmamaktadır. İbn Kuteybe'nin her iki kelimenin de etimolojik anlamlarını varsayarak böyle bir kullanımı tercih ettiği düşünülmektedir.

III. MÂTÜRÎDÎ ÖNCESİ TEFSİR FAALİYETLERİ BAĞLAMINDA TEFSİR VE TE'VİLİN ÖRNEKLERİ

A. Sahabe ve Tâbiîn Dönemi Tefsir ve Te'vil Faaliyeti

İlk başlıkta değinildiği ve örnekleri sergilendiği üzere gerek metnin kendi doğası gerek muhatabın durumu ve yaklaşımı Kur'ân'ı farklı anlayış ve kavrayışlara konu edebilmektedir. Hz. Peygamber döneminden itibaren örneklerini gördüğümüz söz konusu yanlış/farklı anlayışlar sahabe döneminden itibaren artarak devam etmiş, bu durum Kur'ân adına konuşmayı gerekli kılmıştır.[120] Sahabenin tenkit ve tashih etmeye yönelik müdahaleleri Kur'ân'ı izah ya da anlama metodolojisi adına ilk adımları da beraberinde getirmiştir.

Sahabe ve tâbiînin Kur'ân'ın anlamıyla ilişkili müdahaleleri bir te'vil metodolojisi oluşturulması açısından önemlidir. Konuyla ilgili müstakil bir çalışma yapan çağdaş dönem müelliflerinden Abdüsselam b. Salih el-Carullah'ın araştırmasına göre sahabe ve tâbîinin fasit

116 Habibov, *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı*, s. 200.

117 Eserlerin listesi için bk. Kurt, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, s. 52. Kurt ilgili listede İbn Kuteybe'nin eserini sadece Gârîbu'l-Kur'ân olarak kaydetmiştir. (bk. *a.y*). Eserler için ayrıca bk. Yazıcı, Hüseyin, "İbn Kuteybe", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 146-148.

118 el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, XV, 458.

119 Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yay., Ankara 2014 (4. bs.), s. 50.

120 Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, s. 102.

ya da yanlış Kur'ân anlayışlarına karşı Kur'ân ya da sünnetle cevap verdikleri; tarihî verileri, Arap dilini, peygamber ve meleklerin makam ve ismetlerine dair genel kaideleri, vakıayı, Kur'ân'ın genel üslûbunu dikkate aldıkları görülmektedir. Kur'ân'ın siyak ve sibakına, zâhirine ve bütünlüğüne aykırı anlayışlara karşı çıkmışlardır.[121] Örneğin; bir adam Hz. Ali'ye *"Allah, mü'minlerin aleyhine kâfirlere hiçbir yol vermeyecektir."* (en-Nisâ 4/141) âyetine rağmen, kâfirlerin kendileriyle savaşıp, onlara nasıl galip gelebildiğini sorar. Hz. Ali adama kızarak âyetin öncesinde yer alan *"Allah, kıyamet günü aranızda hükmünü verecektir."* ifadesinde yer alan "kıyamet günü" ibaresini hatırlatarak adamın yanlış anlayışını düzeltir.[122] Benzer bir örnekte, *"Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir."* (el-Furkân 25/70) âyetine dayanarak günahlarını çoğaltmayı dileyen insanların haberi Ebû'l-Âliye'ye gelince, *"Herkesin yaptığı iyiliği ve yaptığı kötülüğü hazır bulacağı günde kişi, kötülükleri ile kendi arasında uzak bir mesafe bulunmasını ister."* (Âl-i İmrân 3/30) âyetini okuyarak karşılık verir.[123] Sebeb-i nüzûlün bilinmediği ya da dikkate alınmadığı zamanlarda benzer yanlış anlamalar özellikle Kur'ân'ın mübhemâtı için de söz konusu olmuştur. Nitekim İbn Abbas'ın *"Bizden sonra gelen topluluklar Kur'ân'ı okuyacaklar, fakat ne hakkında nazil olduğunu bilmeyecekler. Dolayısıyla onlar arasında (çeşitli) görüşler ortaya çıkacak ve (bu yüzden) ihtilaf edecekler."*[124] ifadesi bu duruma dikkat çeken önemli bir tespittir. İbn Abbas'ın dikkat çektiği bu tehlikeyi İbn Ömer Hâriciler için söz konusu eder ve onların kâfirler için nâzil olan âyetleri alıp, müminler için (geçerli) kıldıklarını bildirir.[125]

Sahabe ve tâbiîn Kur'ân anlayışına yönelik tenkit ve tashihlerin yanı sıra müstakil olarak da tefsir ve te'vil faaliyetinde bulunuyorlardı. *Tefsir* faaliyeti olarak Kur'ân'a dair Hz. Peygamber'in açıklamalarını naklediyor, *te'vil* faaliyeti olarak ise kendi birikim ve kabiliyetlerine göre Kur'ân'a dair açıklamalarda bulunuyorlardı. Kur'ân'a dair soru sorulduğunda varsa Hz. Peygamber'in açıklaması onu aktarıyorlardı. Örneğin, Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652) *"Dünya hayatında da, ahirette de onlar için müjde vardır. Allah'ın sözlerinde hiçbir değişme yoktur. İşte bu büyük başarıdır."* (Yûnus 10/64) âyeti hakkında kendisine soru soran kişiye "Bunu Hz.

---

121 Abdüsselam b. Salih, *Nakdü's-sahabe ve't-tabiin li't-tefsir*, s. 558-559.

122 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, V, 609.

123 İbn Ebi Hatim, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, VIII, 2733. Abdüsselam b. Salih el-Carullah *"Ancak tövbe edip de inanan ve salih amel işleyenler başka. Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir."* âyetini hatırlatarak aynı âyetin öncesinin de söz konusu yanlış istidlali geçersiz kıldığını söyler. (Abdüsselam b. Salih, *Nakdü's-sahabe ve't-tabiin li't-tefsir*, s. 376). Fakat insanların günah işleyip, sonra da tövbe etmek suretiyle geçmiş günahlarının sevaba çevrileceğini düşünmeleri yani âyeti bütün olarak yanlış teevvül etmiş olmaları da muhtemeldir.

124 eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 148.

125 (bk. Buhârî, "İstitâbetü'l-Mürtedîn", 5).

Peygamber'e soran o adamdan sonra bir daha soranı duymadım. Dünya hayatındaki müjdeleri sadık rüyadır."[126] diyerek Hz. Peygamber'in izahını aktarır. Sahabe Hz. Peygamber'den duyduğunu nakletmenin yanı sıra nüzûl ortamına şahit olmaları, Arap olmaları vs. sebebiyle birikimlerine dayanarak da Kur'ân'a dair izahlarda bulunuyor, kimi zaman farklı görüşler serdedebiliyorlardı. Sahabe ve tâbiîn döneminde yer alan bu farklılıkların tezat değil, tenevvü' ihtilafı olduğu ifade edilse[127] de bu durum te'vil faaliyetinin en önemli göstergesi olan dirayeti yok saymaz. Örneğin, Hz. Ali Âdiyât sûresinin ilk âyetinde geçen "العاديات" kelimesini deve olarak tefsir etmiş, İbn Abbas ise bunun at olduğunu söylemiştir. Hz. Ali bunu duyunca İbn Abbas'ın sözünü tasdik etmiştir.[128] Nakli gerektiren hususlarda dahi bazı sahabe ve tâbiinin kendi dirayetleri ile çıkarımlarda bulundukları söylenebilir. Örneğin, naklî bilgiyi gerektiren mübhemâtla ilgili olarak Hz. Peygamber'den nakledinlenlerin az olup, mübhemâtla ilgili pek çok haberin sahabe ve tâbiînden geldiği ifade edilmektedir.[129] Bu durum mübhemâtın belirlenmesinde şahsî görüş ve kanaatlerin etkili olması ile ilişkilendirilmiştir.[130]

Erken dönemden itibaren ortaya çıkan farklı anlayış ve izahların kendileri her ne kadar siyasî ve itikâdî boyutlara sahip olmasalar da[131] ilerleyen süreçte fikrî ve itikâdî mezhepleri oluşturan temayülleri yansıtması açısından ilginçtir.[132] Örneğin, İbn Abbas'ın Bakara sûresi 255. âyetindeki "كرسيه" kelimesini "ilim" olarak izah etmesi[133] bunu kelamî bir problem çerçevesinde sunmasa bile itikâdî mezhepler açısından belli bir temâyülü yansıtması ve dirayeti göstermesi

126 Tirmizî, "Rü'ya", 3.

127 bk. İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mukaddime fî usuli't-tefsir*, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut [t.y.], s. 11. Bu görüşün daha erken izlerine Süfyan b. Uyeyne'nin (ö. 198/814) "Kur'ân tefsirinde ihtilaf yoktur. O hem onun hem bunun kastedildiği câmi' bir kelâmdır." sözünde de rastlamak mümkündür. (Rivayet için bk. es-Süyutî, *ed-Dürrü'l-mensur*, I, 80). Modern dönem müelliflerinden Halid el-Akk da, seleften gelen tefsir farklılıklarını açıklarken ibarelerin birbirinden farklı olmasının manaların muhtelifliğine delalet etmediğini ifade etmektedir (Ak, Hâlid Abdurrahman, *Usulü't-tefsir ve kavâ'iduh*, Beyrut, Dârü'n-Nefâis 1986 (2. bs.), s. 91).

128 Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, IV, 1463.

129 Albayrak, Halis, "Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", Ankara *Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, c. XXXII, s. 162.

130 Öztürk, Mustafa, "Mübhemâtü'l-Kur'ân" ve İmâmiyye Şiası", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sy. 12-13, s. 440.

131 bk. Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 44-47.

132 bk. Erkit, Turan, "Sahabe ve Tabiin Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu Meselesi" (Yüksek Lisans tezi 2009), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 92.

133 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, IV, 537.

açısından önemlidir. Hatta tâbiîn döneminde mezhebî rengin kendini göstermeye başladığı ifade edilmektedir.[134] Konuyla ilgili Cerrahoğlu'nun ifadeleri şu şekildedir:

> "Tâbiûndan olan müfessirlerin ekserisinin mevâliden olduğunu söylemiştik. Bunların hayatlarına âit bilgiler, onların hemen hemen hepsinin birer fırkaya mensub olduğu ve onların zamanlarına âit fikri ve siyasi hareketlere tamamen iştirak ettiklerini gösterir. Veya onların şahsi durumları zayıf olduğundan, gerek fırkaların gerekse devletin politikasının tesiri altında kalmış olabilirler."[135]

Mezhebî taraftarlıkla ilgili tartışmalar bir yana tâbiînden pek çok kişinin mevâliden olması,[136] müslüman olmadan önceki din ve kültürlerinin etkisi,[137] taraftar olsun ya da olmasın mevcut siyasî-itikâdî çeşitlenmelerin baskısı ve ilk dönemden uzaklaşma gibi pek çok gerekçe ile tâbiîn döneminin bu anlamda sahabe döneminden ayrıştırılması gerektiği söylenebilir.[138] Sahabeden gelen rivayetlerin pek çoğunun İbn Abbas'a dayanması[139] ve İbn Abbas'ın her ne kadar teknik olarak sahabe olsa da hayatının büyük bir bölümünü tâbiîn döneminde geçirmiş olması onu tâbiîn döneminin şartları içinde değerlendirmeye imkân vermektedir. Bu durum ise tâbiîn döneminin te'vil açısından daha keskin bir kırılmaya şahit olduğu varsayımını teyit etmektedir. Nitekim tâbiîn döneminde kişisel eğilimi yansıtan izahlara çokça rastlamak mümkündür. Örneğin, Mücâhid diğer müfessirlerden farklı olarak[140] *"Şüphesiz siz, içinizden Cumartesi yasağını çiğneyenleri bilirsiniz. Biz onlara, "Aşağılık maymunlar olun" demiştik."* (el-Bakara 2/65) âyetini (fiziksel olarak) maymuna dönüşmeyip, kalplerinin dönüştürüldüğü şeklinde "kitap yüklü eşekler" ifadesinde olduğu gibi mecazî olarak anlamaktadır.[141]

Tüm bu açıklamalardan sonra sahabe ve tâbiîn döneminden itibaren Kur'ân tefsirine yönelik özel bir hassasiyetten de bahsetmek gerekir. Bu hassasiyet iki şekilde açıklanabilir. Biri Hz. Peygamber'den gelen "Kur'ân hakkında kendi re'yiyle konuşan kimse cehennemdeki yerine

---

134 Şenuka, Saîd, *et-Te'vil fî't-tefsir beyne'l-Mu'tezile ve's-Sünne*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire [t.y.], s. 51.

135 Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s.110.

136 *a.e.*, s. 106.

137 Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 54.

138 bk. Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, s. 107.

139 Mehmet Akif Koç'un araştırmasına göre İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde sahabeye dayanan 3865 isnadın 3097'si yani %80'i İbn Abbas'a dayanmaktadır. (bk. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2003, s. 117).

140 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, II, 174.

141 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, II, 65. Mâtürîdî âyetle ilgili olarak akletme ve anlama gibi insanî yetileri kalmak suretiyle (fiziksel) olarak maymuna dönüştürüldükleri görüşüne meyilli olup, bu âyete dayanarak Mutezile'nin "Allah'ın yarattıkları içinde çirkin yoktur" görüşüne karşı istidlalde bulunmaktadır (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 151). Aklî çıkarımın ve dolayısıyla dirayetin ön planda olduğu Mâtürîdî'nin Mücâhid'in te'viline kıyasla daha geride durduğu görülmektedir.

hazırlansın.",[142] "Kendi re'yiyle Kur'ân hakkında konuşan kimse isabet etse bile hata etmiştir."[143] ve "Kur'ân hakkında ilmi olmaksızın konuşan kimse cehennemdeki yerine hazırlansın."[144] şeklindeki rivayetler diğeri ise tefsir algısıdır. Hz. Peygamber'den gelen rivayetler hakkında farklı izahlar getirilmekle[145] birlikte buradaki "re'y" kişinin bilmediği konularda kendi heva ve hevesine göre konuşması olarak anlaşılabilir. Nitekim İbn Abbas'a *"Melekler ve Ruh (Cebrail) ona süresi elli bin yıl olan bir günde yükselir."* (el-Me'âric 70/4) âyeti hakkında sorulduğunda "O ikisi Allah'ın kitabında zikrettiği iki gündür. O iki günü(n ne olduğunu) Allah daha iyi bilir." der, bir başka rivayete göre "Allah'ın kitabında bilmediğim bir şey hakkında konuşmaktan sakınırım." ifadesini de ekler.[146] Dolayısıyla yasaklanan şeyin Kur'ân hakkında bilgisizce konuşmak olduğu söylenebilir. Öte yandan "rey" kelimesi heva ve hevesine göre konuşmak olarak da anlaşılabilir. Nitekim Hz. Ömer ashâb-ı rey hakkında şu tahkir edici ifadeleri kullanmıştır: *"Reyden sakının. Çünkü rey ehl-i, sünnet düşmanlarıdır. Hadisleri öğrenir, sonra da onlardan yüz çevirirler ve din hakkında kendi reyleriyle konuşurlar. Kendileri de dalâlete düşer, başkalarını da dalâlete düşürürler."*[147] İbn Abbas ve Hz. Ömer'in ifadeleri ve Kur'ân konusunda tavırları dikkate alındığında reyle ilgili hadisin Kur'ân'a dair mutlak bir yasağı ifade etmediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte –kişisel bir tavır olarak da görebileceğimiz- bir hassasiyetten bahsetmek mümkündür. Örneğin, Saîd b. Müseyyeb'in helal ve harama gelince konuştuğu, fakat Kur'ân'dan bir âyetin tefsiri hakkında sorulduğunda sanki hiç duymamış gibi sustuğu, başka bir rivayette "Biz Kur'ân hakkında bir şey konuşmayız." dediği kaydedilmektedir.[148] Benzer şekilde Şa'bî'nin "Üç şey hakkında ölünceye kadar konuşmayacağım. Kur'ân, ruh ve rey." dediği zikredilmektedir.[149] Kur'ân tefsirine dair bu hassasiyet erken dönem tefsir algısına dair bir varsayım ile ilişkilendirilebilir. Erken dönem için Kur'ân tefsirinde öne çıkan şey Kur'ân'ın mücmel, mübhem, sebeb-i nüzûl gibi doğrudan bilgiyi gerektiren hususlar olduğu söylenebilir. Ubeyde es-Selmânî'nin tavrı da bunu göstermektedir. Kendisine Kur'ân âyeti hakkında sorulduğunda "Kur'ân'ın niçin nazil olduğunu bilenler gitti.

---

142 **ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار** (Tirmîzî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 1).

143 **من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ** (Tirmîzî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 1).

144 **من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار** (Tirmîzî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 1).

145 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Gürler, Kadir, "Kur'ân'ın Re'y ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, sy. 5, s. 17-46.

146 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, XXIII, 254.

147 İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed, *İ'lâmü'l-muvakkiin an Rabbi'l-âlemin: el-feharis*, I-VII, Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm 1423, II, 103. Rivayetin diğer varyantları için bk. a.y.

148 et-Taberî, *a.g.e.*, I, 79, 80-81.

149 *a.e.*, I, 81.

Allah'tan sakın, senin için doğru yol budur." şeklinde cevap verir.[150] Mesrûk b. el-Ecda'nın (ö. 63/683) "Tefsirden kaçının. Çünkü o, Allah'tan rivayette bulunmaktır."[151] ifadesi de dikkate alındığında Kur'ân tefsirinde mutlak nakli gerektiren hususlarda insanların konuşmaktan çekindiği ve Kur'ân adına konuşmak zan ve tekellüf içerdiği için insanların kişisel bir tutum olarak bundan kaçındığı söylenebilir.[152] Nitekim Şa'bî "Kur'ân'ı reyiyle tefsir eden kişi onu Rabbinden rivayet ediyordur."[153] diyerek Kur'ân adına konuşmanın ne demek olduğuna dikkat çekmiş, Kur'ân hakkında yalan söz söyleyen kimsenin aslında Allah'a yalan isnad etmiş olacağı uyarısında bulunmuştur.[154] Hz. Ömer'in "Ey İnsanlar! Ancak peygamberin reyi isabetlidir. Çünkü o reyi ona Allah gösteriyor. Bizimki ise zan ve tekellüften ibarettir."[155] sözü her ne kadar Kur'ân'a hasredilmiş olmasa da nakil haricinde konuşmanın mahiyetine değinmesi açısından önemlidir. Hz. Ömer'in bu ifadesinin tefsirde bir örneğini ise İbn Abbas'da görüyoruz. İbn Abbas Bakarâ sûresi 197. âyetteki "**رفث**" kelimesini "cimâ'/cinsel ilişki" olarak izah ettikten sonra "Fakat Allah kerimdir. Dilediğini dilediği şekilde kinâye eder." der.[156] Burada İbn Abbas'ın hem kendi dirayeti ile tefsir yaptığını hem de bunun ihtimaliyetine dikkat çektiğini görmekteyiz. Benzer şekilde Hz. Ebû Bekir kelale hakkında sorulduğunda "Kendi reyimle söylüyorum. Doğru ise Allah'tan, yanlış ise benden ve şeytandandır. Allah hatadan beridir." der.[157] Netice olarak metnin arka planını bilmeyi gerektiren hususlarda nakle vurgunun yapıldığı, Kur'ân hakkında konuşmak aynı zamanda Allah adına konuşmak olduğu için Kur'ân tefsirinin tekellüflü bir iş olduğunun, dirayet ve reyin ön planda olduğu yerlerde zan ve doğru-yanlış ihtimalinin mevcudiyetinin farkında olunduğu görülmektedir.

---

150 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 80.

151 **اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية على الله عز وجل** (Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 377).

152 Kur'an tefsirindeki bu çekinceyi Taberî, tefsirde isabet edememe korkusuna bağlamakta, söz konusu çekimserliğin Kur'ân tefsirinin yasaklanmış olması ya da buna kabiliyetli âlimlerin bulunmadığı şeklinde anlaşılmaması gerektiğini ifade etmektedir. (et-Taberî, *a.g.e.*, I, 84).

153 **إن الذي يفسر القرآن برأيه إنما يرويه عن ربه** (el-İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliya ve tabakatü'l-asfiya*, I-X, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1996, IV, 321).

154 **من كذب على القرآن فقد كذب على القرآن** (el-İsfehânî, *Hilyetü'l-*evliya, IV, 312).

155 **يا ايها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله مصيبا، إن الله كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف** (İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkiin*, II, 101).

156 **الرفث هو الجماع، ولكن الله كريم يكنى عما شاء** (et-Taberî, *a.g.e.*, III, 464). Benzer şekilde İbn Abbas Araplar ve mevâli arasındaki ihtilaf kendisine sorulduğunda Arapların tercihine uygun olarak "lems" ve "mübaşere" kelimelerinin cimâ' olduğunu fakat Allah'ın dilediğini dilediği şekilde kinaye edeceğini söyler. (bk. *a.e.*, VII, 64).

157 *a.e.*, VI, 475.

B. Te'vil Metodolojisi Bağlamında Tefsir Müellefatı Üzerine Kısa Bir Tasvir

Te'vile zemin hazırlayıcı etkenlerin tasvir edildiği başlıkta değinildiği üzere Kur'ân dilsel ve tarihî bir metin olduğu için farklı anlayış ve kavrayışlara konu edinilebilmektedir. Anlamı talep eden okuyucu faktörü devreye girdiğinde ise okuyucunun içinde bulunduğu şartlar anlamı bilinçli ya da bilinçsiz olarak etkilemekte, kısaca anlam ya metinden alınmış ya da metne yedirilmiş olmaktadır. Erken dönemden itibaren baş gösteren siyasî ve fikrî ihtilaf ve çekişmeler ve dayanak oluşturma açısından Kur'ân'la ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in izahlarını aşıp, *te'vil*e konu edinildiğini gösterir. Her ekol ve mezhep kendi prensiplerini oluştururken aslında kendi Kur'ân anlayışlarını da ortaya koymuş olmaktadır. Siyâsî, itikâdî ve fikrî süreç devam ederken bu süreç içerisinde her bir oluşum muhalifine yönelik itham, eleştiri ve reddiyelerde bulunmuştur. Bu konu en genel anlamıyla mezhepler tarihinin alanına girmekle birlikte, mensubu bulundukları dinin temel kaynağı olması bakımından Kur'ân'la olan ilişkileri hem tek tek âyetler özelinde hem de telif olunan eserler genelinde tefsir disiplinini de yakından ilgilendirmektedir. Örneğin, Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) kaderle ilgili risalesi (*Risâle ilâ Abdilmelik b. Mervân fi'l-kader*) doğrudan bir tefsir eseri olmasa da onun Kur'ân anlayışına dair izler taşıması[158] bakımından önemlidir. Ya da lügavî bir eser olarak hareket alanı sınırlı olmasına rağmen, Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı hakkında Mutezilî anlayışı yansıttığını söyleyenler[159] mevcuttur.

Muhalif oluşumların birbirlerine yönelik eleştiri ve ithamları her biri için aşırı ya da fasit olan anlam üretimlerinin dizginlenmesine yönelik birer çabayı da ifade etmektedir. Örneğin, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) muhalif gruplara cevap niteliğinde Kur'ân'ın müteşabihleri ve diğer ilgili konulara dair *er-Red 'ale'z-Zenâdıka ve'l-Cehmiyye* adlı eserini kaleme almıştır.[160] Çeşitli oluşumların varlığı *er-Red 'ale'z-Zenâdıka ve'l-Cehmiyye* adlı eserde olduğu gibi muhalif oluşumların birbirlerine yönelik bir dizginleme faaliyetine girişmelerini de beraberinde getirmiştir. Bu beraberlik her bir grubun kendi te'vil (yorum/anlam üretme)

158 Örneğin, bu konuyla ilgili yapılmış bir çalışma için bk. Güven, Şahin "Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/2, sy. 41, s. 5-32.

159 Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, Mana Yay., İstanbul 2015, s. 224. Ebû Zeyd devamında itizâlî düşünceyi yansıtan örneklere yer verir. (bk. *a.e.*, s. 224-235).

160 Topaloğlu, Bekir, "er-Red ale'z-Zenâdıka ve'l-Cehmiyye", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 514-515.

metodolojisini öne çıkarmış olsa da, yorumu dizginleme çabasının mutedil bir anlam elde etme noktasında metodolojik olgunlaşmaya da katkıda bulunduğu söylenmelidir.[161]

Tefsir-te'vil ayrımı, "tefsir"e ulaşma açısından bilgi teorisi ile harmanlamış olduğu te'vil metodolojisi ve bütün bunları tek bir eserde yapmış olması düşünüldüğünde Mâtürîdî önemli bir kilometre taşı olmakla birlikte Mâtürîdî'den önce anlama ulaşma ve fasit yorumları dizginleme adına önemli adımların katedildiği söylenmelidir. Bu noktada Hasan Basrî (ö. 110/728), İmâm Şâfiî (ö. 204/820), Haris el-Muhâsîbî (ö. 243/857), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Taberî (ö. 310/923) gibi pek çok isimden bahsedilebilir.[162] Örneğin, Hasan Basrî (ö. 110/728) Abdülmelik b. Mervan'a cevap olarak yazdığı kaderle ilgili risalesinde Kur'ân âyetlerini cebrî düşünceye mesnet kılanları yine Kur'ân dairesi içerisinde tenkit eder ve muhaliflerin kendi tabiriyle "yanlış teevvül ettikleri"[163] âyetleri izah eder.[164] Hasan Basrî risalede konu edindiği cebrî anlayışı yine Kur'ân dairesi içerisinde, başka âyetleri delil getirmek suretiyle eleştirir. Çünkü Basrî'ye göre Allah'ın kitabından delili bulunmayan her görüş dalalettir.[165] Fakat Kur'ân'dan delil getirirken aklî muhakemeyi de kullanır. Örneğin, *"Eğer inkâr ederseniz, şüphesiz ki Allah sizin iman etmenize muhtaç değildir. Ama kullarının küfrüne razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizin için buna razı olur.*" (ez-Zümer 39/7) âyeti doğrudan kaderle ilgili olmamakla birlikte Basrî söz konusu âyete dayanarak "Eğer küfür Allah'ın kaza ve kaderi olsaydı Allah onu yapandan razı olurdu." şeklinde aklî bir gerekçeyle cebrî düşünceye karşı çıkar.[166] Obermann'ın tespitine göre Basrî kendi savunduğu kader anlayışını destekleyen âyetlere, muhalif görüşü desteklediği öne sürülen âyetlerin te'vilinden daha az yer verir.[167] Cebrî anlayışın dayandığı âyetlerin hem doğru anlamına hem de bu anlayışı çürüten diğer âyetlere

---

161 Aşırı ve yanlış yorumların engellenmeye çalışılmasının tefsirin gelişmesine olumlu katkıda bulunduğu ile ilgili olarak bk. Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 51.

162 Bu bölümde erken döneme ait bir örnek olması açısından Hasan Basrî'ye ve rivayet tefsiri görünümünde olmasına rağmen Mâtürîdî ile benzer bir yöntemi takip ettiğini düşündüğümüz Taberî'ye yer verilecektir.

163 **وتأوله غير تأويله** (İslamoğlu, Mustafa, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, Düşün Yay., İstanbul 2012, s. 114); **فيتأولون ذلك برأيهم** (*a.e.*, s. 147); **ويتأولون أن** … (*a.e.*, s. 149); **فتأولوا ذلك**… (*a.e.*, 153); **فيتأولون ذلك**… (*a.e.*, s. 164). Hasan Basrî sadece bir yerde muhalifleri **فيفسرون ذلك برأيهم** şeklinde eleştirir. (bk. İslamoğlu, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, s. 164). Burada Hasan Basrî'nin Abdülmelik b. Mervân'a yazmış olduğu kader risalesi ilk elden bir metin olması sebebiyle öncelenmiş olsa da Hasan Basrî'nin tefsir rivayetlerini bir araya getiren *Tefsîru'l-Hasan el-Basrî* isimli bir kitap da mevcuttur. (bk. Hasan el-Basrî, Ebû Saîd Hasan b. Yesar, *Tefsirü'l-Hasan el-Basrî*, I-II, Dârü'l-Hadis, Kahire 1992.) Hasan Basrî'nin tefsir anlayışı ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bk. Birışık, Abdülhamit, "Hasan-ı Basrî: Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 301-303.

164 Güven, "Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", s. 16.

165 İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 96.

166 *a.e.*, s. 97.

167 Obermann, Julian, "İslam'ın İlk Döneminde Politik Teoloji: Hasan el-Basri'nin Kader Üzerine Mektubu" (çev. Muhit Mert), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2006, c. IV, sy. 2, s. 128.

yer verirken[168] Basrî, anlama faaliyetine yönelik eleştirilerini Kur'ân bütünlüğü, metinsel ve tarihsel bağlam, Arap dili ve makâsıd üzerinden yapmaktadır.[169] Örneğin, Cebrî düşünceyle ilgili olarak *"O dilediğini dalalete sevk eder, dilediğini ise hidayete sevk eder."* (er-Ra'd 13/27) âyetini öne sürenleri bağlamı dikkate almamakla suçlar, Allah'ın dilemesini iman edenlerin ayaklarını, iman ve ameller sebebiyle sabit tutmayı; zalimlerin ayaklarını ise zulüm ve düşmanlıkları sebebiyle kaydırmayı dilediği şeklinde açıklar. Kur'ân bütünlüğünü dikkate alması açısından konuyla ilgili olarak *"Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini (doğru yoldan) saptırdı."* (Saf 61/5) vd. âyetleri peşi sıra getirir.[170] Benzer şekilde *"Allah sizin helâkinizi dilemişse, ben sizin iyiliğinizi arzu etsem bile, size öğüt verip iyiliğinizi istemem size fayda etmez. Rabbiniz O'dur ve siz O'nun huzuruna götürüleceksiniz."* (Hûd 11/34) âyetini (cebrî düşünceyle ilgili olarak) yanlış yorumlayanlara âyetin bağlamını hatırlatıp, "الغي" kelimesi ile azabın kastedildiğini söyler. Şöyle ki hemen önceki âyetlerde Nuh'un kavmi ondan, Allah'ın kendilerini tehdit ettiği azabı getirmesini ister, Hz. Nuh ise kavmine *"Onu size, dilerse ancak Allah getirir ve siz (Allah'ı) âciz bırakamazsınız."* (Hûd 11/33) şeklinde karşılık verir. İşte yukarıdaki âyette kasdolunan, azap geldiği zaman imanın bir yararının olmayacağıdır.[171] "*Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir."* (en-Nisâ 4/79) âyetini itaat ve isyan anlamında kendi reylerince tefsir edip; küfür, fısk, isyan gibi bütün kötülüklerin Allah'tan olduğunu iddia edenlere karşı ise âyetin sebeb-i nüzulünü öne çıkarmaktadır. Şöyle ki bu âyet, nimeti Allah'tan, musibeti ise Muhammed'den bilen münafıklar hakkında nazil olmuş, Allah onların bu iddialarını reddetmek için "*De ki: Hepsi Allah'tandır.*" (en-Nisâ 4/78) buyurmuştur.[172] Netice itibariyle Hasan Basrî'nin cebrî görüşün iddialarına karşı söz konusu kriterleri öne çıkarması doğru anlamı elde etme yani te'vil metodolojisi açısından önemli bir adımdır.

Oldukça erken döneme ait bu örnekten sonra bu bölümde Mâtürîdî ile yakın bir dönemde yaşayan, her ne kadar bir rivayet tefsiri[173] görünümünde olsa da (kendi te'vil) metolodolojisini oluşturması bakımından aslında Mâtürîdî ile oldukça benzeşen Taberî ve tefsirine yer verilecektir.

---

168 bk. Güven, "Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", s. 20.

169 *a.e.*, s. 19-28.

170 İslamoğlu, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, s. 133.

171 *a.e.*, s. 164.

172 *a.e.,* s. 164.

173 Taberî tefsirini rivayet tefsiri olarak görenler için bk. es-Salih, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1977 (10 bs.), s. 291; el-Kattan, Menna', *Mebâhis fî Ulûmî'l-Kur'ân*, Mektebetü Vehbe, Kahire [t.y.] (7. bs.), s. 349-350; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 528.

Taberî'nin, tefsirinde pek çok rivayete senedleriyle birlikte yer vermesi, görünüm olarak rivayet tefsirini andırmakla birlikte onun Mâtürîdî ile benzer bir metodu takip ettiği görülür. Fakat Taberî'nin, üstlenmiş olduğu bir sorumluluk ile Mâtürîdî'den ayrıldığı söylenebilir. Taberî *Tarîhu'l-ümem ve'l-mülûk* adlı eserinin mukaddimesinde eserin içeriği ile ilgili olarak şöyle bir beyânatta bulunur:

> "Benim bu kitabımı gözden geçirenler bilsinler ki, bu eserimde dercedilen her bilgi ve haber, pek azı hariç olmak üzere, aklî delillere, insanların fikir ve akıllariyla düşünerek buldukları sebeplere dayanmayıp, ancak senetleriyle ravilerini gösterdiğim haber ve rivayetlere dayanır. Çünkü geçip gidenlere ve sonra gelenlere dair olan haber, olay ve hâdiselerden her biri, bunları gözleriyle görmeyen ve o zamanları idrak etmiyenlere, ancak o halleri gören ve işitenlerin haber vermeleri, o haberleri nakletmeleriyle bilinir, akıl ve fikir ile bilinmez. Geçip gidenlerin bazılarına dair naklettiğimiz haberlerin bir kısmını doğru ve hakiki bulmayıp inkâr edenler veyahut çirkin sayanlar bulunursa, onlar bilsinler ki, bu haberler tarafımızdan uydurulmuş olmadan ravilerce bize nakledilmiştir. O haberler bize nasıl nakledilmiş ise, biz de o şekilde alarak dercediyoruz."[174]

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere Taberî tarihin nakledilmesi konusunda sorumluluk alıp, onun olduğu gibi aktarılabilmesi için herhangi bir müdahalede bulunmamıştır. Bir yaklaşımı yansıtması açısından önemli olan bu ifadeler onun, tefsirinde rivayetleri derlemesi ile ilgili tutumunu da açıklayabilecek potansiyeldedir.[175] İlk döneme ait pek çok rivayete kendisi vasıtasıyla ulaştığımızı dikkate aldığımızda onun böyle bir amaca yönelik olarak rivayetleri serdettiği, Koç'un ifadesiyle *"temel amacı[nın] hicri ilk asırda yaşayan insanların Kur'ân karşısındaki duruşlarının fotoğrafını"*[176] çekmek olduğu söylenebilir. Fakat Taberî'nin tek amacının bu olduğunu söylemek, onu kendisi ile yakın bir dönemde yaşamış olan İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) ile aynı kefeye koymaktır. Çünkü İbn Ebî Hâtim mukaddimesinde belirttiği üzere "Kur'ân'dan hakkında tefsir bulunan hiçbir harfi dışarıda bırakmamak"[177] üzere rivayetleri toplamış, bunlar arasında tercih ve tenkitte bulunmamıştır. Koç'un ifadesiyle *"İbn Ebî Hâtim'e ait görüşlerin tamamı iki sayfayı geçmemektedir"* ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde gözettiği esas hedef Taberî'nin amaçlarından sadece bir tanesidir.[178] O İbn Ebî Hâtim'den önce mevcut malzemeyi toplayarak kendinden sonrakilere *Tarîh* kitabına kıyasla "tefsir tarihi"

---

174 et-Taberî, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi* (çev. Ahmet Temir, Zakir Kadiri Ugan), I-V, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1991, I, 7-8.

175 Koç, Mehmet Akif, "Taberi Tefsir'ini Anlamak Üzerine - I", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. LI, sy. 1, s. 81.

176 a.y.

177 İbn Ebi Hatim, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, I, 14.

178 Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 85, 87.

diyebileceğimiz rivayetleri aktarmanın yanı sıra, kendini de ortaya koyarak tenkit ve tercihten kaçınmamıştır.

Onun peşi sıra aktardığı rivayetleri tenkide ve tercihe tabi tutması söz konusu rivayetlere hem teknik hem de metin açısından aynı değeri atfetmediğini gösterir. Teknik açıdan rivayetleri eleştirmesi söz konusu rivayetin kaynağına aidiyeti ile ilgili bir problem olup, Taberî'nin te'vil algısını yansıtması açısından önemli olan, malzemeye yönelik eleştirisidir. Taberî'nin bütün eleştirisi kaynağa aidiyetle ilgili olsaydı,[179] bu onun rivayetleri otorite olarak kabul ettiğini gösterirdi.[180] Fakat rivayetleri sıralarken kullanmış olduğu "اختلف أهل التأويل" [181] ifade kalıbı onun ihtilafı kişiye nispet ettiğini gösterir. Aksi durumda konuyla ilgili rivayetlerin çeşitlilik gösterdiğini söylemesi ve bunları teknik açıdan tenkide tabi tutması gerekirdi. Hâlbuki Taberî rivayet yoluyla gelen görüşleri aktardıktan sonra "وأولى التأويلين عندي بالآية",[182] "الصواب من القول",[183] "وأولى القولين في ذلك بالصواب",[185] "أولى التأويلين",[184] "أولى بتأويل هذه الآية عندي"[186] gibi ifade kalıplarıyla kendi tercihini belirtmektedir. Onun rivayetleri tenkit etme ve tercihlerini gerekçelendirme ölçütleri aslında –Mâtürîdî'de olduğu gibi- te'vil metodolojisini de ortaya koymaktadır. Taberî'yi bu açıdan hacimli olarak incelemek hedef olmamakla birlikte, onun kriterlerini göstermesi açısından çeşitli örnekler serdedilebilir.

Taberî, tefsirinde Aydın'ın araştırmasına göre 1000 kadar ihtilaflı te'vile yer verir.[187] Söz konusu te'viller arasında tercihte bulunurken Taberî bir delile dayanır. Bu durumu mukaddimede şöyle ifade etmektedir: *"Te'vilini bilmeye bir yol bulunan Kur'ân'ın te'vili konusunda doğruya en çok isabet eden müfessir tefsir ve te'vil ettiği şey konusunda delili en açık olandır."*[188] Taberî tefsir ve te'vilin bir delile müstenid olarak yapılması gerektiğini ifade etmiş olmaktadır ki kendisi bunu te'vil tercihlerinde göz önünde bulundurmuştur. Örneğin, hurûf-ı mukattaalarla ilgili farklı görüşlere yer verdikten sonra tek bir rivayet hariç, diğer bütün

---

179 Taberî'nin bu anlamda sened tahliline çok az yer verdiği ile ilgili olarak bk. Aydın, Atik, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 31.

180 Taberî'nin seleften gelen her görüşü kabul etmediği ile ilgili olarak bk. Aydın, *a.g.e.*, s. 81, Koç, a.g.m., s. 81.

181 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 242, 266, 396. Taberî tefsirinde bu kalıbı 735 kere kullanır.

182 *a.e.*, III, 50.

183 *a.e.*, V, 365; VI, 682 vd.

184 *a.e.*, I, 171.

185 *a.e.*, VII, 448; IX, 58; IX, 430 vd.

186 a.*e.*, IV, 466, 492; VI, 315 vd.

187 Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, s. 30.

188 et-Taberî, *a.g.e.*, I, 88.

görüşleri kuşatıcı olarak hurûf-ı mukattaanın müfessirlerin ifade ettiği her bir manayı ihtiva ettiği söyler. Böyle bir izah şeklini kabul etmeyenleri hesaba katarak onlara bu harflerle ilgili olarak bir görüşü bırakıp, diğerini tercih etmeyi gerekli kılacak *delillerinin* ne olduğunu, muhaliflerin gerekçeleri ile kendi gerekçesi arasında üstünlüğü sağlayan *delilin* ne olduğunu sorar.[189] Taberî'nin ifadesinden anlaşıldığı üzere o te'viller arasında tercih yapmak için kuvvetli bir tercih sebebinin bulunmasını ön görmektedir. Nitekim bir delil bulunmadığı zaman, hepsini muhtemel anlam dairesinde görüp, te'viller arasında tercihe gitmediği görülmektedir. Örneğin, Bakara sûresi 127. âyet[190] bağlamında Kâbe'nin Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından temelleri yükseltilmeden önceki durumu hakkında sahabe ve tâbiînden çeşitli görüşler aktardıktan sonra, konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den gelen sahih bir haber olmadığı gerekçesiyle rivayetlerde gelen her bir görüşün muhtemel olduğunu, bu görüşlerden birini tercih etmek için kesin bir delil bulunmadığını ifade eder.[191] Taberî manasını sadece Allah'ın bildirmesi ile bilenebilecek olan, gaybî bir alana giren ve bilinmesinde bir faydanın da söz konusu olmadığı konularda, gelen rivayetleri verdikten sonra söz konusu te'viller arasında tercihte bulunmamakta ve genellikle susmaktadır. Örneğin, Hz. Âdem ve eşine yasaklanan ağacın mahiyeti (el-Bakara 2/35) ile ilgili olarak içinde sahabenin de bulunduğu çeşitli kimselerden görüşler aktardıktan sonra Allah'ın kullarına ağacın mahiyetini bildirmediğini ifade etmekte, "kulların bilmesini isteseydi Allah, insanların bilgisine ulaşabilmeleri için mahiyetine ilişkin bir açıklamada bulunurdu" demektedir. [192]

Taberî'nin te'vil tercihleri ile ilgili kullandığı ifadeler incelendiğinde onun bilgi kaynağı olarak önceledi̇ği ölçütleri görmek mümkündür. Örneğin, ﴿قَالَ اَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذی هُوَ اَدْنٰی بِالَّذی هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَا سَاَلْتُمْ﴾ âyetinde[193] "مِصْرًا" kelimesi ile ilgili olarak "herhangi bir şehir" ve özel olarak "Mısır şehri" şeklinde iki ayrı görüş aktardıktan sonra bu iki görüşten hangisinin doğru olduğuna dair bir âyet ya da Hz. Peygamber'den gelen kesin bir rivayet bulunmadığı için

189 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 223, 225.

190 *"Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kâbe'nin) temellerini yükseltiyor, "Ey Rabbimiz! Bizden kabul buyur! Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin" diyorlardı."*.

191 ولا علم عندنا بأى ذلك كان من أى، لأن حقيقة ذلك لا تدرك إلا بخبر عن الله أو عن رسوله بالنقل المستفيض… (et-Taberî, *a.g.e.*, II, 556).

192 *a.e.*, I, 556.

193 *"Hani, "Ey Mûsâ! Biz bir çeşit yemeğe asla katlanamayız. O hâlde, bizim için Rabbine yalvar da, o bize yerden biten sebze, kabak, sarımsak, mercimek, soğan versin" demiştiniz. O da size, "İyi olanı düşük olanla değiştirmek mi istiyorsunuz? Öyle ise inin şehre! İstedikleriniz orada var" demişti. Böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı. Onlar, Allah'ın gazabına uğradılar. Bunun sebebi, onların; Allah'ın âyetlerini inkâr ediyor, peygamberleri de haksız yere öldürüyor olmaları idi. Bütün bunların sebebi ise, isyan etmek ve aşırı gitmekte oluşlarıydı."* (el-Bakara 2/61).

tercihte bulunmayıp, "Allah Mûsâ'ya kavmini, istedikleri ürünlerin yetiştiği bir şehre götürmesini emretmiştir. Bu şehir Şam da olabilir Mısır da olabilir." der.[194] Başka bir örnekte ise hadisi ve icmâyı ölçüt olarak kabul ettiği görülmektedir. ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ (el-Bakara 2/124) âyetinde belirtildiği üzere Hz. İbrahim'in neyle imtihan olduğuna dair farklı görüşlere yer veren Taberî, "كَلِمَاتٍ" ile, bu görüşlerin hepsinin de, bazısının da kasdolunmuş olabileceğini ifade eder. Çünkü bu görüşler arasında tercihte bulunmak Hz. Peygamber'den gelen bir hadise ya da müfessirlerin icmâsına dayanmalıdır.[195] Sahabe ve tabiûndan gelen rivayetlere bireysel olarak "mutlak" bir değer atfetmemekle birlikte sahabe ve tâbiînin icmâsına ayrı bir önem vermekte, icmâyı te'vil tercihlerinde ölçüt olarak kullanmaktadır. Örneğin, *"Sonra insanların akıp geldiği yerden siz de akıp gelin ve Allah'tan bağışlanma dileyin. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."* (el-Bakara 2/199) âyeti ile ilgili olarak Taberî iki farklı görüş nakleder. Birçok sahabe ve tâbiînden nakledilen görüşe göre diğer insanlar gibi akıp gelmeleri emredilen Kureyşliler olup, örnek kılınan insanlar ise Kureyşlilerin dışındakilerdir. Çünkü onlar Mekke sakinleri olarak kendilerini diğer insanlardan üstün görüyor, bu yüzden de hac yaparken harem bölgesinin dışına çıkmıyorlardı. Yani Arafatta vakfeye durmuyorlardı. İşte âyette kendilerine diğer insanlar gibi haccın yükümlülüklerini yerine getirmeleri emredilmiştir. Dahhâk'tan (ö. 64/684) gelen rivayete göre ise âyette akıp gelmeleri emredilen müslümanlar olup; uymaları emredilen insanlar ise Hz. İbrahim'dir. Taberî ehl-i te'vilin icmâsı sebebiyle ilk te'vilin doğru olduğunu söylemekle birlikte, eğer söz konusu icmâ olmasaydı Dahhâk'tan gelen te'vili tercih edeceğini de ifade etmektedir.[196]

Yukarıda ifade edildiği gibi bireysel olarak sahabe ve tâbiînden gelen rivayetlere mutlak bir değer atfetmemekle birlikte bazen görüş sahibinin neden öyle bir izahta bulunduğuna dair tahminde bulunmaktadır. Örneğin, *"O, yeri sizin için döşek, göğü de bina*

---

194 وجائز أن يكون ذلك القرار مصر، وجائز أن يكون الشام (et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, II, 22-25). Âyette ifade edilen şehrin Mısır olduğunu söyleyenlerin delili "Biz de Firavun'un kavmini bahçelerden, pınar başlarından, servetlerden ve iyi bir konumdan çıkardık. İşte böyle yaptık ve onlara, İsrailoğullarını mirasçı kıldık." (eş-Şu'arâ 26/57-59) ve benzer bir içerikte olan ed-Duhân sûresi 25, 26, 27 ve 28. âyetleridir. Taberî bu âyetlere yer vermekle birlikte yine de âyette kasdolunan şehir ile ilgili olarak bir âyetin bulunmadığını ifade etmektedir. *a.e.*, I, 25. Bu, Taberî'nin Mâtürîdî'de olduğu gibi Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini dirayet unsuru olarak gördüğü anlamına gelebilir. (bk. "Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Kur'ân'ın Kur' ân'la İzahının Konumlandırılması").

195 فغير جائز لأحد أن يقول: عنى الله بالكلمات اللواتى ابتلى بهن إبراهيم شيئا من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك. إلا بحجة يجب التسليم لها، من خبر عن رسول الله أو إجماع من الحجة. (et-Taberî, *a.g.e.*, II, 507).

196 ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله، لقلت أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاق (et-Taberî, *a.g.e.*, III, 524-431).

yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın." (el-Bakara 2/22) âyetinde Allah'a bile bile ortak koşanlar ile kimlerin kastedildiği hakkında İbn Abbas'tan, ehl-i kitap müşrikleri dâhil mütün müşriklerin; Mücâhid'den ise Tevrat ve İncil'den Allah'ın birliğini öğrendikleri, buna rağmen bile bile Allah'a ortak koştukları için Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiği şeklinde iki görüş aktarmaktadır. Taberî birinci görüşü tercih etmekte, Mücâhid'in Araplar'ın Allah'ın kendilerinin yaratıcısı ve rızık vereni olduğunu bilmediklerini varsaymak suretiyle böyle bir izaha giriştiğini ifade etmektedir. Ardından Arapların Allah'ın tek yaratıcı ve rızıklandırıcı olduğunu bildiklerine dair Kur'ân'dan diğer âyetleri delil getirmektedir.[197] Başka bir örnekte Taberî, *"İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır."* (el-Bakara 2/16) âyetinde geçen "**اشْتَرُوْاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى**" ifadesi ile ilgili olarak "sapıklığı alıp, hidayeti bıraktılar", "sapıklığı hidayete tercih ettiler (**استحبوا**)" ve "önce iman edip, sonra inkâr ettiler" şeklinde üç ayrı görüşe yer verir. Taberî, "**اشْتَرُوْاْ**" kelimesine tercih etme anlamı yükleyenlerin Araplardaki kullanımı ve ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**﴾ âyetini[198] dikkate aldıklarını, bu te'vilin yorumlardan biri olduğunu fakat kendisinin onu tercih etmediğini ifade etmektedir. Çünkü âyetin devamında yer alan "ticaretleri kar etmedi" ifadesi bir şeyi verip, karşılığında bir şey satın alma anlamına delalet eder. Önce iman edip, sonra inkâr ettiler şeklinde Mücâhid'den gelen görüşü ise kabule şayan bulmamaktadır.[199]

Taberî'nin te'vil tercihlerinde bir diğer ölçütü ise âyetin zâhiridir. Taberî'nin âyetin zâhirinden kastı Aydın tarafından şöyle formüle edilir:

> "Bir sözü ya da metni, anlamaya çalışırken herhangi bir ön kanaate göre değil, o sözün ya da metnin ilk ve doğal hâlinin gerektirdiği şekilde anlamak gerekir. Sözün ya da metnin ilk ve doğal hali ise onun, "zâhir" ve "âmm" oluşudur… Taberî'ye göre, asıl olan, sözün zâhiridir; zâhirin dışına çıkılması ise, arızî bir durum olup, ancak geçerli bir delil ile söz konusu olabilir."[200]

---

197 **وأحسب أن الذي دعا مجاهدا إلى هذا التأويل، وإضافة ذلك إلى أنه خطاب لأهل التوراة والإنجيل دون غيرهم الظن منه العرب أنها لم تكن تعلم أن الله خالقها ورازقها بجحودها**… (et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 392-394). Benzer bir örnek için bk. *a.e.*, I, 298; 519.

198 *"Semûd kavmine gelince, biz onlara doğru yolu göstermiştik. Ama onlar körlüğü hidayete tercih etmişler ve yaptıklarına karşılık, alçaltıcı azap yıldırımı onları çarpmıştı."* (Fussilet 41/17).

199 et-Taberî, *a.g.e.*, I, 325-328.

200 Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, s. 99. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. *a.e.*, s. 87-107.

Örneğin Taberî, *"Şüphesiz siz, içinizden Cumartesi yasağını çiğneyenleri bilirsiniz. Biz onlara, "Aşağılık maymunlar olun" demiştik."* (el-Bakara 2/65) âyeti ile ilgili olarak Mücâhid'in, "aşağılık maymunlar olun" ifadesinin tıpkı "kitap yüklü eşekler" örneğinde olduğu gibi mesel olduğu şeklindeki görüşü Allah'ın kitabının zâhirine ters düştüğü gerekçesiyle kabul etmez. Taberî, bu görüşün kabul edilmesi durumunda buzağıya tapmaları sebebiyle kendilerini öldürme emri, Kudüs'e girme emri, çölde şaşkın vaziyette dolaştırılmaları vs. şeklinde Yahudilerle ilgili Kur'ân'da beyân edilen diğer durumların da gerçekleşmediğini söylemek gerekeceğini ifade eder. Tüm bunları kabul edip, maymuna dönüştürülmediklerini iddia etmek için delil gerekir. Hâlbuki diğer müfessirlerin aksi yöndeki icmâları Mücâhid'in görüşünün hatalı olduğuna delil olarak yeterlidir.[201]

Taberî'nin te'vil tercihleri ile ilgili olarak verilen istatiksel bilgilere göre, o 967 tercihin yaklaşık yüzde 85'ini dil ve usûlî gerekçelere dayanarak, yüzde 8'ini sahih haberi esas alarak, yüzde 7'sini ise icmâ, tarihî, toplumsal ve tabiî gerçeklere göre yapar.[202] Taberî'nin tercih ölçütü olarak kullandığı sahih haber Koç'un Taberî tefsiri ile ilgili istatiksel verileri ile uyuşmaktadır. Koç'un verilerine göre Taberî tefsirinde Hz. Peygamber'e ulaşan rivayet sayısı 3000'i geçmemekte olup, tefsirdeki toplam rivayetlerin yüzde 7.8'ini oluşturmaktadır.[203]

Netice itibariyle Taberî'nin, tefsirinde sadece rivayetleri sıralamakla kalmayıp, bilgi değeri açısından çeşitli ölçütlere göre tercihte bulunduğu, âyetle ilgili Allah'ın muradını tespite çalıştığı, bunun mümkün olmadığı ve kendisini sadece Allah'ın bileceği te'vil grubunda gördüğü gaybî alana giren konularda sustuğu, kimi zaman tercihten kaçınıp bütün te'villeri ihtimal dairesinde gördüğü söylenebilir. Bütün bunlar onun Mâtürîdî'den önce rivayet tefsiri görünümünde olsa da bir dirayet tefsiri kaleme aldığını gösterir. Te'vil tercihleri, esas aldıkları ölçütler, itikadi-fıkhî duruşları ve dirayetin sınırları açısından elbette farklılıklar söz konusu olabilir. Bu açıdan bir karşılaştırma yapmak bu çalışmanın hacmini aşmakla birlikte burada dikkat çekilmek istenen nokta Mâtürîdî'den önce Taberî'nin Mâtürîdî'nin hedefini –kendi yöntemine göre- gerçekleştirdiği ve dirayet tefsirinin bir örneğini sergilediğidir.[204]

---

201 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 65-66.

202 Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, s. 169.

203 Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 107.

204 Nitekim başka bir istatistikî çalışmada Taberî'nin tefsirinde analiz nitelikli metinlerin, sened kısmı dışarıda bırakıldığında rivayetlerin hacminden daha fazla olduğu tespit edilmiştir. bk. Gülle, Sıtkı, "Rivâyet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsîr'i Hakkında Bir Değerlendirme", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2004, c. VIII, sy. 19, s. 268.

C. Kur'ân'a Yönelik Tasniflerin Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Değerlendirilmesi

Görebildimiz kadarıyla Kur'ân'a yönelik ilk tasnif İbn Abbas (ö. 68/687) tarafından yapılmıştır. İbn Abbas tefsiri (1) Arapların kendi dilleri sayesinde bildikleri, (2) bilmediği için kimsenin mazur görülemeyeceği, (3) âlimlerin bildiği ve (4) Allah'tan başka kimsenin bilmediği tefsir şeklinde dörde ayırır.[205] İlgili rivâyet Mukatil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) tefsirinde "Ulemânın bildiği tefsir, Arapça olduğu için Arapların bildiği tefsir, helal ve haramlar gibi insanların kendisinden bîhaber kalamayacakları tefsir ve sadece Allah'ın bildiği te'vil" şeklinde; Abdürrezzak es-San'ânî'nin (ö. 211/826-27) *Tefsir*'inde ise "Ulemânın bildiği tefsir, Arapların bildiği tefsir, helâl-haram gibi kimsenin bilmediği için mazur görülemeyeceği tefsir ve te'vilini sadece Allah'ın bildiği tefsir"[206] şeklinde yer almaktadır.[207] *Allah'tan başka kimsenin bilmediği tefsir* muhtemelen Âl-i İmrân sûresi 7. âyetle ilişkili olarak gaybî ve müteşabih âyetler olarak anlaşılmıştır.[208] Nitekim Âl-i İmrân sûresi 7. âyetle ilgili İbn Abbas'tan gelen kıraate göre vakf-ı lazım lafza-i celâl üzerinde olup, müteşabihlerin te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez.[209] İbn Abbas'tan "Ben onun te'vilini bilenlerdenim"[210] şeklinde aksi bir görüş gelmiş olsa da ilk rivayet kıraate dayandığı için daha kesin gözükmektedir.[211] İbn Abbas Âl-i İmrân sûresi 7. âyet özelinde müteşabihi ise "kıyamet günü" olarak izah etmektedir.[212]

Arapların bildiği tefsir, tasnifte de ifade edildiği üzere metinle aynı dili paylaşıyor olmaları sebebiyledir. Zerkeşî bunu lügat ve irab ile açıklıyor.[213] *Bilmediği için kimsenin maruz görülemeyeceği tefsir* için ise iki ihtimal söz konusudur. Bu ifade Kur'ân metninin herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilen bölümünü ifade edebileceği gibi, ifadede örtük olan uyarının işaret ettiği üzere mümin olarak kişinin bilmekle ve yerine getirmekle yükümlü olduğu itikâdî ve

---

205 التفسير على أربعة أوجه، وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله (et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 70).

206 تفسير القرآن على أربعة وجوه، تفسير تعلمه العلماء، وتفسير تعرفه العرب، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته يقول من الحلال والحرام، وتفسير لا يعلم تأويله إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب (Abdürrezzak es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, I, 253).

207 القرآن على أربعة أوجه: تفسير يعلمه العلماء، وعربية تعرفها العرب، وحلال وحرام لا يسع الناس جهله، وتأويل لا يعلمه إلا الله (Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, I, 27). Muhkem/müteşabih, ulemâ gibi tanımlanmış kavramlar üzerinden yapıldığı, dolayısıyla öne sürüldüğü devrin şartlarını yansıtmadığı gerekçesiyle bu tasnifin İbn Abbas'a aidiyetini kabul etmeyen Cündioğlu'nun açıklamaları için bk. Cündioğlu, Dücane, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, Tibyan Yayınları, İstanbul 1997, s. 133-136.

208 el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyun*, I, 36; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 166. Modern dönem müellifleri için bk. Cündioğlu, *a.g.e.*, s. 133, Ak, *Usulü't-tefsir ve kavâ'iduh*, s. 47.

209 et-Taberî, *a.g.e.*, V, 218.

210 *a.e.*, V, 220.

211 Konuyla ilgili olarak "Muhkem/Müteşabih Bağlamında [Te'vil Kelimesinin] Kullanımı" başlığına bakılabilir.

212 et-Taberî, *a.g.e.*, V, 215.

213 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 164.

fıkhî âyetlere işaret ediyor da olabilir. Bu tasnif Abdullah Saeed'in ifadesi ile "bilinebilirlik" (knowability)[214] açısından okunursa Kur'ân metninin kolaylıkla anlaşılabilen bölümünü ifade etmesi gerekir. Fakat İbn Abbas'ın tasnifinin Abdürrezzak es-San'ânî ve Mukatil b. Süleymân'da yer alan varyantında bu kısımla ilgili olarak "helal ve haram" şeklinde kayıt düşülmüştür.[215] Nitekim bu ikinci kısmın Kur'ân te'viline ulaşma yollarından birini ifade etmeyip, insanların bilmemesi caiz olmayan Kur'ân te'vilini beyan ettiği de ifade edilmiştir.[216] Zerkeşî adeta her iki ihtimali birleştirerek söz konusu ifadeyi "şer'î hükümleri ve tevhide dair delilleri ihtiva eden nasslardan manası derhal anlaşılan tefsir türüdür." şeklinde izah etmektedir.[217] Buna göre ikinci kısım mümin olarak kişinin bilmek ve yerine getirmekle yükümlü olduğu helal ve haramı ifade etse dahi, kişinin bunları yerine getirebilmesi için söz konusu hükümlerin yer aldığı âyetlerin herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilmesi gerekir. Böylelikle insanların ilgili Kur'ân âyetlerini farklı anlamlara çekmek suretiyle temel yükümlülüklerini ya da temel inanç esaslarını yerine getirmemek gibi bir mazeretleri olamaz. "İnsanların bilmemekle mazur görülemeyeceği" ifadesini bu şekilde anlamak mümkündür. Nitekim Zerkeşî'ye göre insanlar Arapçadaki "لا" ve "إلا" edatlarının dildeki fonksiyonlarını bilmeseler dahi ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (Muhammed 47/19) âyetinin tevhidî içeriğini anlamada herhangi bir problem yaşamazlar.[218] Söz konusu açıklamalar ışığında İbn Abbas'ın tasnifinde birinci ve ikinci kısım arasında bir kıyaslama yapılacak olursa bilinebilirlik açısından ilk düzeyin yani "Arapların kendi dilleri sayesinde bildikleri tefsir"in ikinci kısma göre daha üst bir seviyeyi ifade ettiği söylenebilir. Dolayısıyla muhatabın dilbilimleri konusunda bilgi sahibi olmasını gerektirir.[219] Bu durumda birinci kısmın Araplara değil, Arapça bilenlere tahsis edilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde Arapların anadilleri Arapça olması sebebiyle doğrudan anlamış oldukları âyetler ile ikinci kısım tefsir arasında "bilinebilirlik" açısından düzey farkından bahsetmek mümkün olmayacaktır. Taberî'nin ifade ettiği üzere "bilmediği için kimsenin mazur görülemeyeceği" kısmı te'vile ulaşma yollarından ziyade, kişinin bilmekle yükümlü olduğu te'vil şeklinde ayırsak dahi bu durumda dilde yetkinlik gerektiren birinci kısımla *âlimlerin bildiği* üçüncü düzey *tefsir* arasında bir düzey farkı kalmamaktadır. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur: ya Taberî'nin yaptığı gibi "bilmediği için kimsenin mazur

214 Saeed, Abdullah, *The Qur'an: An Introduction*, London, Routledge 2008, s. 75.

215 Abdürrezzak es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, I, 253; Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, I, 27.

216 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 70.

217 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 165.

218 *a.e.*, II, 165-166.

219 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 331.

görülemeyeceği" kısmı te'vil düzeylerinden ayrıştırıp, ilk düzeyi de Arapların kendi dilleri vasıtasıyla yani tabii olarak anladıkları tefsir şeklinde anlamak gerekir; ya da modern dönem müelliflerinden Nasr Hâmid Ebû Zeyd gibi birinci, ikinci ve dördüncü düzeyler arasında bilinebilirlik açısından bir düzey farkını kabul etmek gerekir. Konuyla ilgili Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in ifadeleri şöyledir:

> "Bir kısım metinler vardır ki, bunların delaleti, sıradan bir okuyucuya dahi açıktır ve okuyucudan o dili bilmesinin dışında bir şey istemez. İşte sıradan okuyucu için bile anlam ifade eden bu kısmı 'bilmeme sebebiyle hiç kimse mazur sayılamaz.' Diğer bazı metinler de, okuyucudan, kendi anlamını açığa çıkarabilmesi için, dilbilimleri noktasında bilgi sahibi olmasını ister. İşte 'Arapların dilleri sayesinde bildiği' kısım budur. … Metin 'sıradan' bir okuyucu için de bir anlam ifade eder. Fakat bu durumda metnin anlam düzeyi yüzeyseldir. Seçkin okuyucu ise, metnin verilerini dilsel analize tâbi tutmasına imkân tanıyacak dil kurallarını bildiğinden, bu yüzeyselliği aşarak daha derin anlam düzeylerine nüfuz eder. Ancak bir üçüncü düzey daha vardır ki, bu düzeyde metnin dilsel analizinin de ötelerine geçilerek onun daha derin anlam boyutları açığa çıkarılır. Bu düzey de, 'âlimlerin bildiği tefsir' şeklinde formüle edilen dördüncü kısımda ifadesini bulur."[220]

Dördüncü kısım olan "âlimlerin bildiği tefsir" ise Zerkeşî tarafından içtihat ile açıklanmış ve te'vil olarak isimlendirilmiştir. Bu bağlamda müfessirin nakilci, müevvilin (te'vilci) ise hüküm çıkaran kişi olduğu ifade edilmiştir.[221] Ebû Zeyd, Zerkeşî'nin *âlimlerin bildiği tefsir* ile ilgili açıklamalarına da dayanarak âlimlerin bildiği tefsir" ile "Arapların dilleri sayesinde bildiği tefsir" arasındaki farkı tefsir ile te'vil arasındaki fark olarak görmektedir. Zerkeşî'nin ifadesi ile nakilci olan müfessir, Nasr Hâmid Ebû Zeyd'e göre *"Kur'an ilimleri ve dilbilimlerinin sınırları içinde hareket eder; birincide rivayeti, ikincide ise uzman dilbilimcilerinin çalışmalarını kendine dayanak yapar."*[222] Anlaşıldığı kadarıyla Ebû Zeyd "Arapların dilleri sayesinde bildiği tefsir" olarak ifade edilen birinci aşamayı *tefsir-te'vil* ayrımında "tefsir" olarak konumlandırmaktadır. Âlimlerin bildiği tefsiri ise Zerkeşî'nin de ifadesine dayanarak "te'vil" olarak isimlendirmektedir. Ebû Zeyd'in kastetmiş olduğu *tefsir-te'vil* ayrımı ile İmam Mâtürîdî'nin kastetmiş olduğu *tefsir-te'vil* ayrımı arasında tam bir uyuşma olmamakla birlikte Mâtürîdî'nin ayrımında *te'vil*in İbn Abbas'ın tasnifinde âlimlerin bildiği *tefsir*e denk düştüğü söylenebilir. İbn Abbas'ın tasnifi Saeed'in ifadesiyle –ikinci kısım tefsirle ilgili tereddütler olmakla birlikte- "bilinebilirlik" açısından bir tasniftir. İmâm Mâtürîdî'nin ayrımı ise "değersel" olarak ifade edebileceğimiz "epistemolojik açıdan kesinliği" dikkate alan bir ayrımdır. Şöyle ki *tefsir* Allah adına şahitlikte bulunmaktır, dolayısıyla kesin bilgiyi gerektirir. *Te'vil* ise âlimlere ait bir iş olup, muhtemel

220 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 330-331.
221 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 166.
222 Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 331-332.

konuşmanın kendisidir.[223] *Tefsir* Allah adına şahitlikte bulunmak olduğundan naklî bilgiyi gerektirir.[224] Zerkeşî'de olduğu gibi tefsirin rivayete hasredilmesi açısından aralarında bir ilişki kurulabilse de Mâtürîdî'nin "tefsir" adını verdiği alan bilgi değeri açısından kesinlik ifade eden vahiy (Kur'ân) ve mütevatir haber ile sınırlı kalmaktadır. Çünkü kaynak itibariyle Hz. Peygamber'den gelmiş olsa dahi bilgi değeri açısından zan ifade eden bir haber onu "tefsir" değil, "te'vil" konumuna almayı gerektirir.[225] Netice itibariyle İbn Abbas'ın ve Mâtürîdî'nin tasnifi sırasıyla "bilinebilirlik" ve "epistemoloik kesinlik" şeklinde iki farklı açıdan ortaya konmuş olup, "dirayet" noktasında Mâtürîdî'nin *te'vil*i ile İbn Abbas'ın tasnifinde *âlimlerin bildiği tefsir* özdeşleştirilebilir.

Kur'ân'a yönelik benzer bir tasnif ise Taberî'ye aittir. Taberî yukarıda ifade edildiği üzere İbn Abbas'ın "kimsenin bilmediği için mazur görülemeyeceği" şeklinde ifade ettiği kısmı, Kur'ân te'viline ulaşma yollarından birisi olarak değil de, insanların bilmemesi caiz olmayan Kur'ân te'vilini beyan ettiğini savunmaktadır.[226] Nitekim Taberî İbn Abbas'tan farklı olarak dört değil, üçlü bir tasnif yapar. Taberî'ye göre Kur'ân'ın te'viline kendisi tarafından ulaşılacak vecihler; (1) sadece Resûlullah'ın beyânı ile te'viline ulaşılacak âyetler, (2) te'vilini Allah'tan başka kimsenin bilmediği âyetler ve (3) Kur'ân'ın nazil olduğu dilin ilminini bilen herkesin te'vilini bileceği âyetler şeklinde üçtür.[227] Taberî söz konusu tasnifte Resûlullah'ın konumunu *"(O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik."* (en-Nahl 16/44) âyeti ve benzeri âyetlerle delillendirmektedir. Bu kısma vücûb, nedb ve irşad bildiren emrin çeşitleri, nehyin çeşitleri, hak ve hadler, farzların miktarları, insanların birbirleri üzerindeki hak ve sorumlulukları gibi sadece Peygamber'in açıklaması ile bilinebilecek benzeri âyetler girer. Sadece Allah'ın bildiği te'vil ise kıyamet, sûra üflenmesi ve İsa'nın nüzûlü gibi olayların zaman ve vadeleriyle ilgilidir. Bu hususların bilgisi Allah'ın ilmi dâhilinde olup, Hz. Peygamber'e de bunun bilgisi verilmemiştir. Taberî konuyla ilgili olarak *"Sana kıyametin ne zaman kopacağını soruyorlar. De ki: "Onun bilgisi ancak Rabbimin katındadır. Onu vaktinde ancak O (Allah) ortaya çıkaracaktır. O göklere de, yere de ağır basmıştır. O, size ancak ansızın gelecektir." Sanki senin ondan haberin varmış gibi sana soruyorlar. De ki: "Onun bilgisi sadece Allah katındadır. Fakat*

---

223 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 3-4.

224 Bu konu "bilgi teorisi" ile ilişkili olarak III. bölümde işlendi. (bk. "Tefsir-Te'vil Ayrımının Bilgi Teorisi İle İlişkisi").

225 bk. "Tefsir-Te'vil Ayrımının Bilgi Teorisi İle İlişkisi".

226 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 70.

227 *a.e.,* I, 67-70.

insanların çoğu bilmiyorlar." (el-A'râf 7/187) âyetini delil getirip, Hz. Peygamber'in bu tarz konularda net bir şey söylemeyip, alametlerinden bahsettiğini ifade eder. *Kur'ân'ın nazil olduğu dili bilenlerin anlayacağı te'vil*i ise Taberî, Kur'ân'ın irabı, müsemmaları müşterek olanlarından ayırt edecek isimleriyle bilmek ve kendisi ile nitelenen sıfatları diğerlerinden ayırmak suretiyle bilmek şeklinde üç kısma ayırmaktadır.[228] Taberî'nin son kısımla ilgili olarak özel bir ihtisas alanını kastetmediği, Arap dilini bilen herkesin rahatlıkla anlayacağı âyetleri kastettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Taberî'ye göre dil sahibi kişinin bunları bilmemesi söz konusu değildir. Örneğin, *"Bunlara, "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiğinde, "Biz ancak ıslah edicileriz!" derler."* (el-Bakara 2/11) âyetini işiten kimse, her ne kadar Allah'ın hangi şeyleri ifsad, hangi şeyleri ıslah kıldığını bilmese de; ifsadın zararlı olduğu için terkedilmesi gereken, ıslahın da faydalı olduğu için yapılması gereken şey olduğunu bilir.[229] İbn Abbas'ın tasnifini "bilinebilirlik" açısından ele alan Abdullah Saeed, Taberî'nin tasnifini ise "yorumcunun otoritesi" (authority to interpret) açısından konumlandırmaktadır.[230] Her iki tasnif karşılaştırıldığında sadece Allah'ın bildiği ortak bir alanın oluşturulduğu, Taberî'nin tasnifinde âlimlerin bildiği tefsire yer açılmadığı görülmektedir. Taberî'nin yorumcu olarak "insan"a ayırdığı kısım ise İbn Abbas'ın tasnifine göre çok daha sınırlı bir alana işaret etmektedir. Mâtürîdî'nin ayrımı ile karşılaştırılacak olursa Mâtürîdî'de *tefsir*e karşılık gelen kısmın Taberî'nin ayrımında –birebir örtüşmese de- Hz. Peygamber'e hasredilen *te'vil*e denk düştüğü söylenebilir. Sadece Allah'ın te'vilini bildiği kısım ise Mâtürîdî'nin ayrımında birebir karşılık bulmamaktadır. Bu hususla ilgili olarak İsmail Çalışkan, Mâtürîdî'nin İbn Abbas ve Taberî'den daha cesur davrandığını, her ne kadar öznellik barındırsa da üzerinde konuşulmayacak âyetlerin neredeyse olmadığını ifade etmektedir.[231] Mâtürîdî'nin daha cesur davrandığı ifade edilebilse de Mâtürîdi'nin ayrımı ile Taberî'nin tasnifi sırasıyla "epistemolojik kesinlik" ve Saeed'in ifadesiyle "yorumcunun otoritesi" açısından yapılmış olup, gaye itibariyle farklılık arz etmektedir. Mâtürîdi'ye göre "tefsir" adına söz söylemek kesin bilgiyi gerektireceği için Hz. Peygamber ve sahabeye (Hz. Peygamberden duymuş olma ihtimaline binaen) özel bir anlam atfetmektedir. Taberî'nin tasnifinde ise Hz. Peygamber'e atfedilen konum dini hükümlerin ayrıntı ve şartlarına ilişkin ilahî beyanı gerektiren hususlar olup, bunlar Mâtürîdî tarafından da kabul edilmektedir. Mâtürîdî'nin ayrımı epistemolojik kesinliği dikkate aldığı için sadece Allah'ın

---

228 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, I, 68-69.

229 *a.e.*, I, 69.

230 Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, s. 75.

231 Çalışkan, İsmail, "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtu'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. VII, sy. 2, s. 81.

bildiği hususlarda, eğer Hz. Peygamber'den mütevatir derecesinde bir haber gelmişse "tefsir", bunun haricinde yapılan diğer izah ve yorumlar ise "te'vil" olarak konumlandırılmak durumundadır.

Kur'ân'a yönelik bir diğer tasnif ise Ebû Hanife'ye (ö. 150/767) aittir.[232] Ebû Hanife'nin eserleri tarandığında Kur'ân'la ilgili ve birbiriyle ilişkili olarak "tenzil", "te'vil" ve "tefsir" olmak üzere üç kavrama yer verdiği görülür.[233] Ebû Hanife'nin "tenzil" olarak isimlendirdiği, Kur'ân âyetlerinin bizatihi kendisidir. Nitekim Kur'ân'ı "Allah'u Teâla'nın mahlûk olmayan kelâmı, vahyi, **tenzili**, ilâhî zâtının aynı olmayan, zatından da ayrı düşünülemeyen kelâm sıfatı" olarak tanımlamaktadır.[234] *Tefsir* ve *te'vil* kelimeleri ise âyetin ifade ettiği manaya karşılık gelmektedir.[235] Ebû Hanife *tenzil* ve *te'vil* kelimesi arasında "tenzîl ve te'vili aynı olan" âyetler şeklinde kategorik bir kullanımda bulunmaktadır. Örneğin, Ebû Hanife'ye göre kabir azabını inkâr eden kimse helaka uğrayacak olan Cehmiyye'dendir. Çünkü *"Onlara iki defa azap edeceğiz."* (et-Tevbe 9/101) âyetini yani kabir azabını inkâr etmiş olmaktadır. Eğer o kişi "Ben âyete inanıyorum, fakat tefsir ve te'viline inanmıyorum." derse Ebû Hanife'ye göre yine kâfir olmak durumundadır, çünkü Kur'ân'da *te'vili ile tenzili aynı olan* âyetler vardır.[236] Örnekten anlaşılacağı üzere Ebû Hanife *tenzil* ile âyetin bizâtihi kendisi/lafzını, *te'vil* ise anlamını kastetmektedir. "Kur'ân'ın Muhtelif Manalara Delalet Etmesi" başlığında da incelendiği üzere Kur'ân âyetleri farklı anlamlara gelebilir ya da lafız dolayımlı bir yolla (örneğin, mecaz) manaya delalet edebilir. Bu durumda *tenzil* ile *te'vil*in doğrudan örtüşmediği söylenebilir. Ebû Hanife'nin verdiği örneğin *tenzil ve te'vili bir olan âyetler* kategorisine girmesi tartışılabilir. İlgili âyette kabir azabı doğrudan ifade edilmemiş olup, söz konusu azabla ilgili farklı yorumlar yapılmıştır.[237]

Ebû Hanife'nin tasnifi ile ilgili bir diğer örnek imanda kişinin rolü ile ilgilidir. Kişi *"De ki: "Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."* (el-Kehf 18/29) âyetinden

---

232 İbn Abbas ve Taberî'nin tasnifleri benzer olduğu için peş peşe verilmiş, kronolojik olarak Ebû Hanife öncelenmemiştir.

233 Ebû Hanife, İmam-ı A'zam Numan b. Sabit el-Bağdadi, *İmâm'ı A'zam'ın Beş Eseri* (trc. Mustafa Öz), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 2011 (7. bs.) adlı eser taranmıştır.

234 Ebû Hanife, *İmâm'ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 77. (Tercümesi için s. 66.).

235 Keskin, Hasan, "Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı", *İslâmî Araştırmalar [Ebû Hanîfe Özel Sayısı]*, 2002, c. XV, sy. 1-2, s. 232.

236 Ebû Hanife, *a.g.e.*, s. 57. (Tercümesi için s. 44).

237 bk. Keskin, a.g.m., s. 233. Âyetle ilgili farklı görüşler için bk. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, VI, 442.

ötürü "Dilemek bana aittir, istersem iman ederim, istersem imam etmem." derse Ebû Hanife'ye göre *te'vil*inde hata etmekle birlikte, âyeti inkâr etmediği için kâfir olmamıştır.[238]

Ebû Hanife'nin *tenzil* ve *te'vil* arasında kurduğu ilişki onun belli bir anlama delalet etmesi açısından âyetleri iki gruba ayırdığını göstermektedir. *Tenzil*i *te'vil*ine doğrudan delalet etmeyen ya da yanlış anlamaya müsait âyetlerin *te'vil*inde hata yapanları itikâdî olarak mümin dairesinde gördüğü; *tenzil*i *te'vil*ine doğrudan delalet eden yani *tenzil*i ile *te'vil*i bir olan âyetlerin *te'vil*ini inkâr edenleri ya da başka yönlere çekenleri itikâdî olarak küfür dairesinde gördüğü söylenebilir.[239] Örneğin, *"O, her şeyin yaratıcısıdır."* (el-En'âm 6/102) âyeti dururken herhangi bir şey için "Bilmem ki bunun yaratıcısı kim?" derse ya da *"Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin."* (el-Bakara 2/43), *"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı."* (el-Bakara 2/183) âyetleri dururken "Allah'ın bana namaz, oruç ve zekâtı farz kıldığını bilmiyorum." derse kâfir olur.[240]

Ebû Hanife'nin *tenzil* ve *te'vil/tefsir* ayrımı İbn Abbas ve Taberî'nin tasnifleri ile kıyaslandığında Mâtürîdî'nin ayrımına daha yakın durduğu söylenebilir. Mâtürîdî'nin ayrımı Kur'ân adına muhtemel konuşmalara imkân tanımakta, bu açıdan Ebû Hanife'nin *tenzili ile te'vili bir olmayan âyetler*e itikâdî açıdan müsamahalı yaklaşımı ile benzerlik göstermektedir. Yorumda kesinliğe ve hata edilebilecek *tefsir* ve *te'vil*e işaret etmesi bakımından[241] Mâtürîdî'nin te'ville ortaya koyduğu "ihtimalli konuşma" ilkesi ile benzerlik göstermektedir.

IV. DEĞERLENDİRME

Mâtürîdî yaklaşık olarak iki buçuk asırlık bir birikimin üstüne doğmuş bir müellif olarak gerek onu gerek te'lifatını konumlandırmak öncesini de dikkate almayı gerektirir. Tefsir-te'vil ayrımı ve te'vil yani dirayet açısından Mâtürîdî'nin konumunu belirlemek öncesine dair bu bakışı zorunlu kılar. Mâtürîdî'nin *te'vil*e hasrettiği alan muhtemel konuşmaya tekabül edip; bu, Kur'ân'a dair farklılık ve çeşitliliğin mümkün ve vakıa olarak da var olması ile ilgidir. Kur'ân'ın dilsel bir metin olması, dolayısıyla gerek dilin kendi tabiatı, gerek tarihî bağlam gibi metnin

238 Ebû Hanife, *İmâm'ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 47. (Tercümesi için s. 36).

239 Daha geniş bilgi için bk. Keskin, "Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı", s. 232.

240 Ebû Hanife, *a.g.e.*, s. 46. (Tercümesi için s. 35).

241 Çalışkan, "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtu'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri" s. 72.

kendi hususî tabiatından kaynaklanan hususlarla birlikte muhatabın karşısına çıkması *te'vil*i gerekçelendirmektedir. Hz. Peygamber döneminden itibaren Kur'ân'a dair yanlış anlamaların varlığı ve Hz. Peygamberin Kur'ân metninin söz konusu özelliğine dikkat çekmesi vakıa olarak durumu ortaya koymaktadır. Söz konusu yanlış anlamalar sahabe ve tâbiîn döneminde de devam etmiş, söz konusu tehlikeye İbn Abbas da bizzat işaret etmiştir. *Te'vil*i vakıa olarak gerekçelendiren bir diğer unsur ise siyasî ve fikrî çekişmelerin dayanak ve meşruiyetlerini mensubu oldukları dinin temel kaynağı olması sebebiyle Kur'ân'dan alma gayretleridir. Nitekim Basra Kadısı Ubeydullah'ın Kur'ân'ın ihtilafa delalet ettiği, her mezhebin kendi dayanaklarını onda bulduğu yönündeki ifadeleri de bu durumu –vakıa olarak- teyit etmektedir. Her iki unsur *te'vil*in kaçınılmazlığını ve varlığını göstermektedir. Tâbiîn dönemi bazı tefsir müellefatının bile bu anlamda itham edilmesi söz konusu kaçınılmazlığı göstermektedir. Bu noktada Mâtürîdî'yi önemli kılan söz konusu te'villeri eleştiriye tabi tutması, kendi ölçütlerince doğru anlamı tespite çalışmasıdır. Fakat bu noktada erken dönemden itibaren yorumu dizginleme çabalarının başladığını, metodolojik olgunluğa erişmese de bu yolda adımların atıldığını söylemek gerekir. Sahabe ve tâbiînin fasit ya da yanlış Kur'ân izahlarına karşı Kur'ân'ın kendi iç bütünlüğünü, sünneti, tarihî verileri, Arap dilini vs. dikkate aldıkları görülmüştür. Benzer ölçütler her ne kadar tefsir müellefatı olmasa da Hasan Basrî'nin kaderle ilgili risalesinde de tespit edilmiştir. Tefsir müellefatı olarak Taberî ve tefsiri öncelenmiş, Mâtürîdî'nin dirayet tefsirinin önünü açtığı şeklindeki iddialar da göz önünde bulundurularak bu açıdan Taberî tefsiri incelenmiştir. Taberî tefsirinin rivayet tefsiri görünümünde olsa da onun kendinden önceki tefsir birikimi göz önüne sermenin yanı sıra Mâtürîdî'de olduğu gibi doğru anlamı tespit etme hedefinin de olduğu görülmüştür. Onun rivayetlerini aktardığı görüş sahiplerini tenkit ve tercihe konu etmesi, bu noktada Kur'ân, hadis, icmâ, zahir gibi çeşitli ölçütler belirlemesi onun Mâtürîdî'den önce dirayet tefsiri örneği sergilediğini göstermektedir.

Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımının Kur'ân'a yönelik bir tasnif olması kendinden önceki tasnifleri de bu açıdan incelemeyi gerekli kılmıştır. Bu noktada İbn Abbas, Taberî ve açık bir şekilde ortaya konmasa da ifadelerinden anlaşıldığı üzere Ebû Hânife'nin tasniflerine yer verilmiştir. İbn Abbas'ın tasnifi ile Mâtürîdî'nin tasnifi farklı açılardan ortaya konmuş olup, İbn Abbas'ın tasnifi Saeed'in ifadesiyle "bilinebilirlik", Mâtürîdî'nin ayrımı ise "epistemolojik kesinlik" ile ilgili olup; "dirayet" noktasında Mâtürîdî'nin te'vil olarak isimlendirdiği faaliyet ile âlimlerin bildiği tefsir arasında bir benzerlik görülmüştür. Taberî'nin tasnifi ise Saeed'in ifadesiyle "yorumcunun otoritesi" açısından yapılmış olup, Mâtürîdî'de *tefsir*e karşılık gelen

kısım Taberî'de Hz. Peygamber'in bilgisine tahsis edilen bölüm ile örtüşebilir. Yine de her iki tasnifin farklı gayelerle yapılmış olduğu görülmüştür. Ebu Hanife'nin *tenzil* ve *te'vil/tefsir* ayrımının ise diğer iki tasnife kıyasla Mâtürîdî'nin ayrımı ile daha çok örtüştüğü görülmüştür. Yorumda kesinliğe ve hata edilebilecek *tefsir* ve *te'vil*e işaret etmesi bakımından Mâtürîdî'nin "ihtimalli konuşma" ilkesi ile benzerlik göstermektedir. Mâtürîdî'nin bir şekilde Ebû Hanife'den etkilenmiş olması da söz konusu olabilir.

Sahabe ve tâbiîn döneminde Kur'ân'la ilişkili kullanımlarda her iki kelimenin de belli oranda kullanıldığı görülmüş, kullanım alanı olarak aralarında bir farklılığın olduğu fark gözlemlenmiştir. Kur'ân'a dair bir yetkinliği ya da özel bir alanı ifade edecek şekilde *tefsir* kelimesinin *te'vil*e öncelendiği, Kur'ân'ın anlamları söz konusu olduğunda *tefsir*in daha çok nakille ve literal anlamla; *te'vil*in ise "pratiğe dökme", "âyette ifade edilen şeyin gerçekleşmesi" ve *yorum* anlamına zemin hazırlayacak şekilde "âyetin dolaylı anlamı" şeklinde kullanıldığı görülmüştür. Öte yandan *te'vil* ve *teevvül* kelimelerinin sahabe ve tâbiîn dönemindeki rivayetlerde Kur'ân'ın yanlış anlamlandırılması/pratiğe dökülmesi ile ilgili örneklerde kullanılması *te'vil*i "yorum" ya da "tahrif" anlamına yaklaştırmış, bu ise dirayetin ön plana çıktığı te'vile ön ayak olmuştur.

İmâm Şâfiî, İbn Kuteybe ve özellikle Taberî'nin eserlerinde ise *te'vil* ve *teevvül*ün bir âyetin farklı anlam vecihleri ile ilgili kullanımlarının Mâtürîdî ile büyük ölçüde benzeştiği görülmüş, Mâtürîdî'nin bu konuda mevcut bir kullanımı esas aldığı ihtimali güçlenmiştir. Fakat bu eserlerde *tefsir* kelimesi ile ilgili Mâtürîdî'deki bilinç ve hassasiyeti gösterecek önemli bir veriye ulaşılamamıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM MÂTÜRÎDÎ'DE TEFSİR-TE'VİL AYRIMI

Bu bölümde önemli bir Ehl-i Sünnet kelamcısı ve müfessiri olan Mâtürîdî'nin[1] tefsir-te'vil ayrımı *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinin mukaddimesi çerçevesinde ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki pratiği üzerinden ortaya konmaya, ayrıca söz konusu ayrımın epistemoloji alanında önemli bir yere sahip olan Mâtürîdî'nin bilgi teorisi ile olan ilişkisi tespit edilmeye çalışılacaktır. Pratik açıdan tefsir-te'vil ayrımı *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da[2] takip edilirken aynı zamanda dilsel kullanım açısından bu ayrımın ne ölçüde yansıtıldığı meselesine de ayrı bir başlık altında yer verilecektir. Istılâhî anlamın öncesinde Mâtürîdî'nin ilgili kelimelere gerek kök anlam gerek Kur'ân'daki kullanım açısından nasıl yer verdiği ve ıstılâhî anlamla bir ilişkisinin olup-olmadığı hususuna ise kavramsal çerçeve ile ilgili başlıkta değinilecektir. Bu bölümde *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* temel kaynak olarak kullanılmakla birlikte bilgi teorisi ile ilgili teorik açıklamalarda *Kitâbü't-Tevhid*'e de başvurulacaktır.

I. MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ MAHİYETİ

A. Tefsir-Te'vil Ayrımının Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Mukaddimesinde Sunuluşu

Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımına dair görüşleri tefsirinin mukaddimesinde sınırlı ifadelerle yer almaktadır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı bizzat Mâtürîdî kaleme almamış, eser ders takrirlerinin öğrencileri tarafından derlenmesiyle oluşturulmuştur.[3] Telif üslûbuna uymayan birtakım dağınıklıkların bulunması da eserin müellifin kaleminden çıkmadığını göstermektedir.[4] Dolayısıyla tefsir-te'vil ayrımına dair ifadelerin de Mâtürîdî tarafından ders esnasında sarf edildiği düşünülmektedir. Söz konusu ayrımın tefsiri ile bütünlük arz etmesi[5] ve böylesi teorik ve metodik bir açıklamanın bizzat müellif tarafından dile getirilmesi gerektiği dikkate alındığında mukaddimenin Mâtürîdî'ye ait ifadeleri içerdiği söylenebilir. Mâtürîdî'nin konuyla ilgili ifadeleri şu şekildedir:

---

1 İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) siyasi otoritesi zayıflayan Abbasîler döneminde siyasî bakımdan Halife'ye bağlı fakat müstakil bir beylik olan Sâmânoğulları'nın (844-999) Mâverâünnehir bölgesine hâkim oldukları dönemde yaşamıştır. Bu genel bilgiden sonra, tekrara düşmemek ve konuyla bağlantılı olmayan detaylara girmemek adına Mâtürîdî'nin biyografisine yer verilmeyecektir. Mâtürîdî'nin ayrıntılı biyografisi için bk. Kutlu, Sönmez, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâturîdî"*, Dinî Araştırmalar,* 2003, c. V, sy. 15, s. 5-28, Özdeş, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 35-53; Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 146-151. Mâtürîdî'nin biyografisine yer veren birinci el kaynakların listesi için bk. Özdeş, *a.g.e.*, s. 41.

2 Esere dair tanıtıcı mahiyette bilgiler için bk. Topaloğlu, Bekir, "Te'vîlâtü'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul 2012, XXXIX, 32-33; Özdeş, *a.g.e.*, s. 53-70.

3 es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*, 2b.

4 Topaloğlu, a.g.m., s. 32; Özdeş, *a.g.e.*, s. 54.

5 el-Matüridi, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkandi, *Te'vilatü'l-Kur'ân Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, I, 27.

"الفرق بين التأويل والتفسير هو ما قيل: التفسير للصحابة، والتأويل للفقهاء. ومعنى ذلك أن الصحابة شهدوا المشاهد، وعلموا الأمر الذي نزل فيه القرآن. فتفسير (هم) الآية أهم لما عاينوا وشهدوا، إذ هو حقيقة المراد، وهو كالمشاهدة لا تسع إلا لمن علم. ومنه قيل: "من فسر القرآن برأيه فليتبوأ..." لأنه فيما يفسر يشهد على الله به. وأما التأويل فهو بيان منتهى الأمر، مأخوذ من آل يؤول أي يرجع. ومعناه كما قال أبو زيد: لو كان هذا كلام غيره توجه إلى كذا وكذا من الوجوه. فهو توجيه الكلام إلى ما يتوجه إليه. ولا يقع التشديد في هذا مثل ما يقع في التفسير، إذ ليس فيه الشهادة على الله، لأنه لا يخبر عن المراد، ولا يقول: أراد الله به كذا، أو عنى. ولكن يقول: يتوجه إلى كذا وكذا من الوجوه، هذا مما تكلم به البشر، والله أعلم ما ضمنه من الحكمة. ومثاله أن أهل التفسير اختلفوا في قوله: الحمد لله. قال بعضهم: إن الله حمد نفسه، وقال بعضهم: أمر أن يحمد. فمن قال: عنى هذا دون هذا، فهو المفسر له. وأما التأويل فهو أن يقول: يتوجه الحمد إلى الثناء والمدح له، وإلى الأمر بالشكر لله، والله أعلم بما أراد. فالتفسير ذو وجه واحد، والتأويل ذو وجوه"[6]

Mâtürîdî tefsir-te'vil ayrımı ile ilgili olarak "elhamdülillah" ibaresi üzerinden örnekleme yapmaktadır. İlgili ibare hakkında tefsir ehli Allah'ın kendisine mi hamd ettiği yoksa hamd edilmesini mi emrettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Burada, "Allah şu manayı değil, bu manayı kastetmiştir." diyen kimse *müfessir* olur, *te'vil* ise kişinin "Buradaki hamd Allah'a sena ve övgü manasına ihtimal taşıdığı gibi Allah'a şükretmeye yönelik bir emir de olabilir. Allah neyi murad ettiğini en iyi bilendir." demesidir. Netice olarak Matürîdî *tefsir*in tek yönlü, *te'vil*in ise çok yönlü olduğunu ifade etmektedir.[7] Mâtürîdî'nin aynı ibare üzerinden *tefsir* ve *te'vil*i

---

6 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 3-4. İlgili metnin tercümesi:
"Te'vil ile tefsir arasındaki fark beyan edilen şu hususta ibarettir: Tefsir ashaba, te'vil ise âlimlere ait bir iştir. Bunun mânası şudur ki sahâbe-i kirâm çeşitli meclislerde bulunmuş, birçok hadiseye şahit olmuş ve Kur'ân'ın hangi olay veya mevzu hakkında nâzil olduğunu bilmişlerdir. Binaenaleyh onların âyeti tefsir edişleri büyük önem arz etmektedir, çünkü onlar olup biteni görmüş ve olaylarda hazır bulunmuşlardır. Zaten âyetten kastedilen de budur. Burada ilâhî beyanın neyi amaçladığını bilmek bir şeyi görmeye benzer ki bu husus işin iç yüzünü bilenden başkası için mümkün değildir. Nitekim bu mânaya bağlı olarak şöyle buyurulmuştur: "Kur'ân'ı şahsî görüşüyle tefsir etmeye kalkışan kimse (cehennemdeki yerine şimdiden) hazırlansın." Çünkü öylesi yaptığı tefsir konumundaki açıklamasına Allah'ı şahit tutmaktadır. Te'vile gelince, bu kelimenin mânası bir hususun varacağı nihaî noktayı açıklamaktan ibarettir. Te'vil "âle-yeûlu" (آل يئول) kökünden alınmıştır, "rücû eder, şu sonuca varır" anlamında. Ebû Zeyd'in ifadesiyle te'vilin mânası şudur: Eğer bu, Allah'tan başkasına ait bir söz olsaydı şu şu anlamlara gelirdi. Burada sözü muhtemel mânalara yönlendirmek bahis konusudur. Sözü edilen bu te'vil yönteminde tefsirde olduğu kadar şiddetli bir sakındırma gündeme gelmez, çünkü bunda Allah adına açıklama yapmak gibi bir durum yoktur, zira kişi murâd-ı ilâhîden haber vermemekte ve "Allah bu beyanı ile şunu murad etti" yahut da "şunu kastetti" dememekte, sadece şöyle bir ifade kullanmaktadır: Bu ilâhî beyan şu ve şu mânalara yönelik ihtimaller taşımaktadır, benim bu söylediklerim insanoğlunun dile getirebileceği hususlardandır. Kur'ânî beyanın içerdiği hikmeti bilen sadece Allah'tır. Burada anlatmaya çalıştığımız hususun bir örneği şudur: Müfessirler Cenâb-ı Hakk'ın "elhamdülillah" (الحمد لله) kelâmı hakkında farklı görüşler iler sürmüştür. Bir kısmı, "Allah kendini övmüştür" demiş, bir kısmı da, "Övülmesini emretmiştir." Şeklinde görüş beyan etmiştir. Burada, "Allah şu mânayı değil, bu mânayı kastetmiştir" diyen kimse sözü edilen cümleyi tefsir etmektedir. Te'vil ise kişinin şöyle demesiyle oluşur: "Buradaki hamd Allah'a sena ve övgü mânasına ihtimal taşıdığı gibi O'na şükretmeye yönelik bir emir konumunda da olabilir; Allah neyi murad ettiğini ancak kendisi bilir." Sonuç olarak tefsir tek yönlüdür, te'vil ise birden fazla mânalara ihtimal taşımaktadır."(Tercüme için bk. el-Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'ân Tercümesi*, I, 27-28). Bekir Topaloğlu'nun araştırmasına göre te'vil ve tefsir ile ilgili bu açıklama, Köprülü Kütüphanesindeki nüsha hariç, *Te'vîlât* nüshalarının hepsinde yer almaktadır. (*a.e.*, I, 27).

7 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 4.

örneklemesi, onun tek yönlülük ve çok yönlülükten kastının lafzın kendisi ile değil, muhatabın metin karşısındaki tutumu ile ilgili olduğunu gösterir.

Mukaddimedeki örnekten yola çıkılarak *Te'vîlât* üzerinden çeşitli örneklemelerde bulunulabilir. Örneğin, İsrailoğullarının maruz kaldığı azabın anlatıldığı Bakara sûresi 49. âyette yer alan ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ ifadesi ile ilgili olarak Mâtürîdî İsrailoğullarının köle edinilip, çalıştırılmaları ya da âyetin devamında işaret edildiği üzere erkek çocuklarının boğazlanması şeklinde iki ihtimale değinir.[8] Bu ihtimallerden birini tercip edip, Allah şu manayı kastetti denilmesi durumunda *tefsir*; Mâtürîdî gibi her iki ihtimale yer verilmesi durumunda ise *te'vil* yapılmaktadır. Âyetle ilgili anlam vecihlerinden birini tercih etmek de Allah'ın muradı konusunda o veche kesinlik atfedilmediği sürece *te'vil* olmak durumundadır. Nitekim aynı pasajda yer alan ﴿وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾ (el-Bakara 2/51) ifadesi ile ilgili olarak Mâtürîdî çeşitli anlam vecihlerini aktardıktan sonra, "zulüm" kelimesinin "bir şeyi yerine koymamak" anlamından hareketle İsrailoğullarının ulûhiyeti yerli yerine koymadıkları yani Allah'a hasretmedikleri için zâlim diye nitelendirildiği şeklindeki görüşü kendine daha yakın bulduğunu ifade eder.[9]

B. Tefsir-Te'vil Ayrımının Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Pratiği

Tefsir-te'vil ayrımıyla ilgili ifadeleri sınırlı olan Mâtürîdî'nin bu ayrımının daha iyi anlaşılabilmesi için *Tevîlâtü'l-Kur'ân* "hadis rivayetleri", "sahabe rivayetleri" ve "Kur'ân'ın Kur'ân'la izahı" üzerinden incelenecektir. Tefsirin sahabeye atfedilmesi Kur'ân'la ilgili sahabe rivayetlerini; tefsirin Hz. Peygamber'i doğrudan kapsaması hadis rivayetlerini; bilgi değeri açısından tartışılmaz olması ise Kur'ân'ın Kur'ân'la izahını *tefsir* ve *te'vil* olmak bakımından konumlarının belirlenmesini gerektirmiştir.

1. Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Hadislerin Konumlandırılması

Mâtürîdî'nin "tefsir"i (tefsir lafzıyla ifade edilen faaliyeti) Kur'ân'ın manaları konusunda Allah'a şahitlikte bulunmak şeklinde sahabeye hasretmesi Hz. Peygamber'in Kur'ân'a dair izahlarını doğrudan tefsirin kapsamına almayı gerektirir. Mâtürîdî'nin "tefsir" mahiyetindeki rivayetler karşısındaki tutumu onun *Te'vîlât*'taki sistemini göstermesi açısından önemlidir. Hz. Peygamber ve sahabe[nin bazı izahları] ile sınırlı olduğu için belli bir yekün tutan

8 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 123.

9 *a.e.*, I, 124-125. Benzer örnekler için bk. *a.e.*, I, 134; 135-136; 141-142; 169-170.

"tefsir" mahiyetindeki rivayetler *Te'vîlât*'ta çok daha sınırlı miktardadır. Bu durumla ilgili, kendisine ulaşan hadis literatürünün sınırlılığı şeklinde teknik; mezhebî yönelimi ve akılcılığı şeklinde metodik bir takım tahminî gerekçelendirmelerde bulunulmuştur.[10] Örneklerde görüleceği üzere Mâtürîdî hadis rivayetlerini –sıhhati açısından- tenkit etmekten çekinen bir müfessir değildir. Dolayısıyla onun bazı sahih hadislere yer vermemesi kendisine ulaşan hadis literatürünün sınırlılığı ile izah edilebilirse de; mezhebî yönelimi ve akılcılığının onda herhangi bir çekince yaratması tartışılır.

Mâtürîdî, tefsirinde çoğu kez hadis ve rivayetlerin senedini zikretmemekte, metin olarak da sadece konuyla ilgili bölüme yer vermektedir. Rivayetleri sened açısından cerh ve ta'dile tabi tutmayan Mâtürîdî, Kur'ân başta olmak üzere sünnet, akıl ve toplumsal gerçekler açısından metin tenkidini ön plana çıkarmaktadır.[11] Mâtürîdî'nin hadislere yaklaşımı ile ilgili; (1) sadece hadisi otorite görmesi; (2) hadisle birlikte ya da hadisi tenkit edip te'vile yönelmesi; (3) hadisin sübutu konusunda emin olamayıp, te'vile gitmesi (muhtemel anlam vecihlerini zikretmesi) şeklinde bir tasnif yapılabilir.

Hadisleri tenkit edip, *te'vil*e yönelmesi ile ilgili olarak İsrailoğullarının sığır kurban etme olayı örnek verilebilir. Sığır kesmeleri emredilen İsrailoğullarının sığırın nitelikleri konusunda sürekli soru sormaları ile ilgili olarak Mâtürîdî "Şayet İsrailoğulları herhangi bir sığırı alıp da kesmiş olsalardı onlar için yeterli olurdu. Fakat onlar işi zora soktu, Allah da onların işini zorlaştırdı." rivayetini Allah için bedâ fikrini doğuracağı gerekçesiyle kabule yanaşmamaktadır. Ona göre İsrailoğullarının sığırın mahiyetine yönelik bu talepleri Allah'ın bunu (sığır kurban etmelerini) mucize olarak murad etmiş olması ve İsrailoğullarının her sığırın bu mucize için uygun olmayacağını düşünmeleri sebebiyledir.[12] Mâtürîdî'nin "haber" olarak yer verdiği bu rivayet benzer mahiyette Hz. Peygamber'den hadis olarak gelmiştir. Hadisin mürsel olduğu da ifade edilmiştir.[13] Fakat önemli olan Mâtürîdî'nin rivayeti senet açısından değil de metin açısından tenkit etmesidir.[14] Mâtürîdî'nin söz konusu tavrı hadislere yaklaşımı açısından önem arz etmekle birlikte tefsir-te'vil ayrımı açısından yapılan şey "tefsir"in olmadığı yerde belli bir metodoloji ile "te'vil yapması" yani muhtemel anlamlardan birini tercih etmesidir.

---

10 Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 168.

11 *a.e.*, s. 63, 69. Daha ayrıntılı bilgi için bk. Tuğlu, Nuri, "İmam Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul 2014, Doğu Araştırmaları Merkezi, s. 583-598.

12 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 154-155.

13 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, I, 180 (çevirenin notu).

14 Benzer bir örnek için bk. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 112-113.

Hadisin sübutu konusunda emin olamayıp,[15] *te'vil*e yönelmesi ise tefsir-te'vil ayrımı açısından çok daha önemlidir. Örneğin, Kevser sûresinde Hz. Peygamber'e verilen "kevser"in mahiyeti ile ilgili olarak *kevser*in "çok yönlü/büyük" iyilik anlamına geldiğini ve nübüvvet, risalet, kendisine iman ve tasdikin kişinin dinî geçerliliği için zorunlu olması, meleklerce bilinip, anılır olması, bütün müslümanların tekrar ettiği metinlerde Allah'ın adıyla birlikte zikredilmesi gibi nimetleri kapsadığını kaydeden Mâtürîdî kevserin cennette bir nehir olduğunu ifade eden hadise de yer verir. Mâtürîdî bu yöndeki haberin kesin olması durumunda onu zikretmekle yetineceklerini, aksi bir durumda ise yukarıdaki anlam vechinin daha isabetli olacağını ifade eder. Çünkü nehrin verilmesinde Hz. Peygamber'i şereflendirmek açısından özel bir durum yoktur, zira Allah Teâla Muhammed ümmetine bundan daha fazlasını ve "hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir beşerin aklına gelmeyen" şeklinde ifade edilen nimetleri vaad etmiştir. Mâtürîdî ayrıca kevserin mahiyetini sadece Hz. Peygamber'in bildiği, kişinin onun mahiyeti ve *tefsir*ini bilmesi gerekmediği, *tefsir*inde hata etmesi durumunda günaha düşeceği, isabet etmesi durumunda ise çok fazla bir fayda sağlamayacağı şeklinde başka bir görüşe de yer vermektedir.[16]

Benzer bir örnek *"İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır."* (el-En'âm 6/82) âyetindeki "zülüm" kavramı ile ilgilidir. Hz. Peygamber'den gelen zulmün şirk olduğu ile ilgili hadise yer veren Mâtürîdî, bu haberin doğru olması durumunda (âyetteki) zulmün şirk olduğunu; aksi durumda ise zulmün "Kim zulmetmez ve günah işlemezse o Allah'tan bir emniyet içindedir. Kim de günah işler ve zulmederse onun için de bir korku vardır. Allah dilerse ona azab eder, dilerse ondan vazgeçer ve onu bağışlar." şeklinde şirk dışında başka bir manaya da gelebileceğini belirtir.[17] Özellikle ilk örnekte Mâtürîdî'nin muhteva açısından kendisini tatmin etmediği için muhtemel diğer anlamları sıralama ihtiyacı hissettiği düşünülebilir. Hadisin sahih olmaması durumunda zikrettiği görüşün daha isabetli olacağını[18] söylemesi de buna işaret eder mahiyettedir. Nitekim akıl yürütmenin çok fazla mümkün olmadığı, herhangi bir faydanın hâsıl olmayacağı ve haber vasıtasıyla kendisini bilmenin mümkün olmadığı âyetlerde Mâtürîdî, genellikle bilgi kaynağı olarak sadece Kur'ân ya da hadise atıfta bulunmakta, çok fazla *te'vil*e

---

15 Bu konu hadisin kısımları ve Mâtürîdî'nin bilgi kaynağı ve değeri olarak hadislere karşı tutumu ile de yakından ilgili olup, bilgi teorisi ile ilgili başlıkta detaylandırılacaktır.

16 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XVII, 345-346.

17 *a.e.*, V, 130-131. Benzer bir örnek için bk. *a.e.*, X, 10-11.

18 وإن لم يثبت الأخبار فالوجه الأول أقرب عندنا (*a.e.*, XVII, 346).

yönelmemektedir. Örneğin, *"Eyke halkı ve Tübba' kavmi de. Bütün bunlar peygamberleri yalanladılar da tehdidim gerçekleşti!"* (Kaf 50/14) âyetindeki "Tübba" kavmi hakkında bir *te'vil* (muhtemel anlam vechi) aktarmakla birlikte, aslında onun kim olduğuna dair *tefsire* ihtiyacımızın olmadığını, nitekim Kur'ân ve mütevatir hadiste konuyla ilgili herhangi bir haberin gelmediğini, dolayısıyla yalandan sakınarak/çekinerek Kur'ân'da verili olanın dışında bir şey söylemeyeceklerini zikreder.[19] Mâtürîdî'nin bu tavrı özellikle kıssalara dair detaylarda sıkça kendini göstermektedir.[20] Tefsir-te'vil ayrımı açısından söz konusu örnekler incelendiğinde Mâtürîdî'nin *tefsir*i sahabeye dolayısıyla Hz. Peygamber'e hasretmekle birlikte; "tefsir"i Kur'ân konusunda Allah'a şahitlikte bulunmakla eşdeğer gördüğü için rivayetler konusunda kendi kritelerleri çerçevesinde hassas davrandığı, haberin sahih olmama ihtimaline binaen kendi *te'vil*ini zikretmekten geri durmadığı görülür.

Mâtürîdî bazen sahih hadise rağmen *te'vil*e yönelmekte ya da hadisle birlikte muhtemel anlam vecihlerini zikretmektedir. Örneğin, *"Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur."* (el-Bakara 2/158) âyeti ile ilgili olarak İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) "Safa ve merve arasında say ve tavaf farzdır." hükmünü adı sanı bilinmeyen bir kadının rivayetiyle[21] istidlalde bulunduğu için eleştiren Mâtürîdî, sonrasında hadis mevcut ve "sahih" olsa bile Kur'ân'ın başka bir hükme ihtimal verdiğini ifade eder. Şöyle ki (Safa ile Merve arası tavaf farz olsaydı) *"Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah'ın Kitab'ına [hükmüne] göre, (miras konusunda) birbirleri için (diğer) mü'minlerden ve muhacirlerden daha önceliklidirler."* (el-Ahzâb 33/6) âyetinde olduğu gibi âyetin "Allah hükmetti" anlamında "كتب" fiili ile gelmesi gerekirdi. Ayrıca "فَلاَ جُنَاحَ" ifadesi ruhsat bildirir ve farz veya vacip olan bir şey için ruhsat bildiren bir ifade uygun olmaz.[22] Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Mâtürîdî, hadisin sahih olmama ihtimaline binaen kendi *te'vil*ini zikretmekteydi, fakat bu örnekte onun

---

19 ولا حاجة بنا إلى تفسيره أنه من كان ما اسمه؟ كما ذكر بعض أهل التأويل لما لم يذكر في القرآن إلا ذلك القدر ولم يثبت بالتواتر، فلا نزيد على ذلك القدر احترازا عن الكذب. (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 96).

20 Galli, Ahmad, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987, sy. 4, s. 472-475.

21 صفية بنت فلان أنها سمعت امرأة سألت رسول الله عليه وسلم عن ذلك، فقال: إن الله كتب عليكم السعي بين الصفا والمروة فاسعوا "Filan kişinin kızı Safiyye bir kadının konuyu Resulullah'a (s.a.v.) sorduğunu işitmiş, o da şöyle buyurmuştur: "Allah Safâ ve Merve arasında koşmayı size farz kılmıştır, bu görevi yerine getirin." (el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 290).

22 أن هذه الفظة لفظة رخصة، ولا يرخص بترك ما فرض أو لازم. (*a.e.*, I, 291).

hadis sahih olsa bile Kur'ân'a arz ettiği ve Kur'ân'ı önceleyiği anlaşılmaktadır. Bu husus Mâtürîdî'nin haber-i vahidleri metin noktasında Kur'ân, mütevatir sünnet, akıl, tarihî ve sosyal gerçeklik açısından tenkit etmesi[23] ile izah edilebilir. "Hadis mevcut ve sahih olsa bile" ifadesini ise "sened açısından hadis bir problem içermese bile" şeklinde anlamak gerekir.[24] Aksi takdirde Mâtürîdî'nin sahih olsa bile "tefsir" mahiyetindeki bir rivayetin üstüne ya da ona aykırı olarak *te'vil*e gitmesi söz konusu olur. Netice olarak Mâtürîdî'nin hadisin sahih olmama durumunu gözeterek ya da (senedi) sahih olsa bile metin açısından tenkide açık rivayetlerde kendi *te'vil*ine yöneldiği, en azından muhtemel anlam vecihlerini –tercih belirtmese de- zikrettiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin *tefsir*le birlikte *te'vil*e yöneldiği âyetleri bu şekilde anlamak gerekir. Zira belli bir anlama delalet eden lafzın, ibarenin ya da âyetin anlamına dair Allah'ın muradına delalet eden bir "tefsir" rivayeti varken *te'vil*e yönelmesi (başka anlam tercihlerinde bulunması) beklenemez. Fakat âyetin kıyas yoluyla vs. farklı olay ve durumlar için kullanılması, anlamlandırılması ise te'vil faaliyetinin bir başka boyutunu ifade eder ki bu durumun "tefsir"le birlikte bulunmasında bir sakınca olmasa gerektir.

2. Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Sahabenin Tefsir Rivayetlerinin Konumlandırılması

Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da otuza yakın sahabenin, yirmi beşe yakın tâbiînin tefsir rivayetlerine yer vermiştir. Sahabeden en çok İbn Abbas (ö. 68/687) ve İbn Mes'ud'a (ö. 32/652); tâbiînden ise en çok Hasan el-Basrî'ye (ö. 110/728) atıfta bulunmuştur.[25] Sahabeden gelen rivayetler içerik olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, sebeb-i nüzul, dilsel analizler ve kıraat farklılıkları şeklinde tasnif edilebilir.[26] Mâtürîdî'nin sahabe rivayetleri ile ilgili tutumu "tefsir sahabe içindir" şeklindeki tanımının doğru anlaşılabilmesi için gereklidir. Bu yüzden Mâtürîdî'nin herhangi bir âyetle ilgili gelen sahabe rivayetinin üstüne te'vile gidip-gitmediği; sahabe rivayetlerini eleştiriye tabi tutup-tutmadığı; herhangi bir sahabe rivayetini te'vil kategorisinde görüp-görmediği şeklindeki sorular önemlidir.

Te'vîlât'ta yapılacak kısmî bir tarama Mâtürîdî'nin *tefsir* olarak gördüğü şeyin sahabenin bütün tefsir rivayetlerini kapsamadığını ortaya koymaktadır. Nitekim sahabeye

---

23 Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir* Anlayışı, s. 168.

24 Nuri Tuğlu'nun Mâtürîdî'nin sened zikretmeyip, cerh ve ta'dilde bulunmaması ile ilgili sarfettiği şu sözler de bunu destekler mahiyettedir: *"Mâtürîdî, belki hadisin senedini bildiği halde senedi sahih bile olsa hadisin metin yönüyle ele alınmasına öncelik verdiğinden, doğrudan metin tenkidine yönelmiş gözükmektedir."* (Tuğlu, "İmam Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri", s. 589).

25 Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 63. Sahabe ve tâbiînin isimleri için bk. *a.e.*, s. 61-62.

26 Karataş, Ali, *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri* (Doktora tezi 2010), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 57.

atfedilen konumun, birçok hadiseye şahit olmaları ve Kur'ân'ın hangi olay/konu hakkında nazil olduğunu bilmeleri şeklinde gerekçelendirilmesi[27] de bunu göstermektedir. Dolayısıyla "tefsir"in kesinliği sahabenin kendi şahitliğinden kaynaklanır. Dolayısıyla *tefsir*in kendisine hasredildiği sahabeye, mutlak olarak bir değerin atfedilmediği, burada kastın "sahabenin şahitliğinden kaynaklanan" izahlar olduğu düşünülmelidir. Tek bir konuyla ilgili farklı sahabe rivayetleri de böyle bir durumda izah edilebilir.[28] Nitekim Mâtürîdî sahabenin üzerinde ittifak etmediği meselelerde kendi görüşüne uygun olanı seçer.[29] Üzerinde ittifak olunan meselelerde dahi Mâtürîdî bazen araya girebilmektedir. Örneğin, İsrailoğullarının buzağıyı Tanrı edinmeleri ile ilgili âyette geçen "nefislerinizi öldürün"[30] ifadesi ile ilgili olarak Mâtürîdî'nin açıklaması şöyledir:

> "Te'vil ve tefsir ehli, bu ilâhî beyanda yer alan "kendilerini öldürme" ifadesini hakikat mânasına almakta icmâ etmeselerdi bu ifadeyi gerçek anlamında düşünmezdik. Çünkü Allah'ın öldürme emri İsrâiloğulları'nın tövbe edip O'na kullukta bulunma, itaat edip boyun eğme olayından sonra gelmiştir. Bunun delili azîz ve celîl olan Allah'ın şu beyanıdır: "Pişman olup da yoldan saptıklarını anlayınca, 'Rabb'imiz bize merhamet etmez ve günahlarımızı bağışlamazsa şüphe yok ki hüsrana uğrayanlardan oluruz' dediler" [el-A'râf 7/149] Bu ilâhî beyanla İsrâiloğulları'nı[n] katl emrinden önce tövbe ettikleri ortaya çıkmaktadır. … Nihaî gerçeği bilen Allah'tır. Bir de öldürme imana değil, küfre karşı tertip edilen bir cezadır, özellikle soy kırım yapıldığı takdirde, çünkü bir gün içinde 70.000 kişinin öldürüldüğü rivayet edilmiştir. Bundan anlaşılacağı üzere bahis konusu katl fiili toplu öldürme ve yok edilmedir, halbuki Allah Teâlâ küfür ve inat hali dışında hiçbir kavmi helâk etmemiştir. … Şu halde âyet-i kerîmede yer alan öldürme emrini, İsrâiloğulları'nın Allah'a itaat ve ibadet etmek, zorluk ve meşakkatlere göğüs germek suretiyle nefislerini yorup mânevî anlamda öldürme şeklinde yorumlarız, zira onlar buzağıyı tanrı edinmek, Allah'tan başka ona da ibadette bulunmak suretiyle Rab'lerine karşı gösterdikleri isyan ileri boyutlara ulaşmıştı. Bu tür bir yorum ve tasarruf insanların normal konuşmaları sırasında da görülmektedir."[31]

Mâtürîdî tercih ettiği te'vile yer verdikten sonra; ifadenin mecâzî değil de hakikî anlamına alınması durumunda doğan muhtemel anlam vecihlerini de zikreder. Birinci anlam vechine göre "kendilerini öldürme" emri İsrailoğullarının Allah'a karşı isyanları sebebiyle olmayıp, *"Eğer onlara: "Kendinizi öldürün, ya da yurtlarınızdan çıkın!" diye yazmış olsaydık,*

---

27 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 3.

28 Benzer bir izah için bk. Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 92.

29 *a.e.*, s. 170.

30 ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (el-Bakara 2/54).

31 **لولا إجماع أهل التأويل والتفسير على صرف ما أمر الله تعالى إياهم بقتل أنفسهم على حقيقته وإلا لم نكن نصرف الأمر بقتل أنفسهم على حقيقة القتل** (el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 127-128). Tercüme için bk. el-Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'ân Tercümesi*, s. 155.

içlerinden pek azı hariç, bunu yapmazlardı. Ama kendilerine öğütleneni yapsalardı, elbette kendileri için daha iyi ve daha sağlam olurdu." (en-Nisâ 4/66) âyetinde işaret edildiği üzere imtihan içindir. İkinci anlam vechine göre ise "kendilerini öldürme" emri tevbeden sonra, dünyada uygulanan bir ceza niteliği taşımaktadır.[32]

Mâtürîdî'nin sahabenin şahitliğinin tebarüz ettiği sebeb-i nüzûl rivayetlerine çok fazla yer vermemesi ve mevcut rivayetleri başta Kur'ân olmak üzere sahih sünnet, akıl, tarihî ve sosyal gerçeklikler süzgecinden geçirmesi[33] *Te'vîlât*'ın *tefsir*den çok *te'vil* ağırlıklı bir eser olduğunu göstermektedir. Örneğin, "*De ki: "Ben size, 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır' demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size 'Ben bir meleğim' de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum." De ki: "Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?"*[34] âyeti İbn Abbas'tan gelen rivayete göre müşriklerin "Muhtaç olduğun halde zengin olman için neden bir hazine indirmedi? Aç olduğun halde, neden kendisinden yiyip-içeceğin bir bahçe yaratmadı?" şeklindeki kışkırtmaları neticesinde nazil oldu. Mâtürîdî ilgili âyetin müşriklerin sorusuna karşılık gelemeyeceği gerekçesiyle rivayeti kabul etmez ve İsrâ sûresi 90 ve 91. âyetlerinin[35] nüzul sebebi olabileceğini belirtir.[36] Mâtürîdî'nin sebeb-i nüzul rivayetleri hakkındaki genel tutumunu yansıtması açısından Mâtürîdî ile ilgili ciddi bir çalışma ortaya koyan Talip Özdeş'in şu ifadeleri önemlidir:

> "Mâturîdî'yi, belirli bir âyetin nüzul sebebini tespit etmede rivayetlerden çok, önce yine Kur'ân'ın diğer âyetlerine yönelirken görmekteyiz. Çünkü bazen bir âyetin nüzul sebebi, yine Kur'ân'daki diğer bir âyetle açıklanmaktadır. Şayet tefsire konu olan âyetin nüzul sebebi olarak dışarıdan getirilen haber, o âyetin gerçekte iniş sebebini açıklayan diğer bir âyete uygunsa, nüzul sebebi olarak getirilen rivayeti kabul etmekte, yoksa red etmektedir. Nüzul sebebi olarak rivayet edilen haber, başta Kur'ân'a, sahih sünnete, akla, tarihî ve sosyal gerçeklere aykırı ise kabul görmemektedir."[37]

Genel yaklaşımının aksine sebeb-i nüzul rivayetlerine yer vermesi durumunda takındığı tavır ile ilgili olarak ise Bilgin'in ifadeleri konuyu özetler mahiyettedir:

---

32 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 128-130.

33 Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı,* s. 191. Te'vîlât'ta sebeb-i nüzûl rivayetleri ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bk. *a.e.*, s. 190-199.

34 ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (el-En'âm 6/50).

35 *"Onlar: Sen, dediler, bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; öyle ki, içlerinden gürül gürül ırmaklar akıtmalısın."* (el-İsrâ 17/90-91).

36 el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, V, 68-69.

37 Özdeş, *a.g.e.*, s. 191.

> "Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken, âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili haberlere genelde yönelmemesi onun genel yaklaşımı olmakla birlikte, tefsirinde yer verdiği sebeb-i nüzûlle ilgili rivâyetler hakkında nasıl bir yaklaşım sergilendiğine bakıldığında, bazen ele aldığı bir âyet hakkında âyetin sadece nüzûl sebebiyle ilgili haberleri naklettiği ve bu haberler hakkında bir değerlendirmede bulunmadığı, bazen nüzûl ortamıyla ilgili nakledilen farklı haberleri naklettiği ve bunları te'vil edip tevhîd ettiği, bazen ele aldığı âyetle ilgili haberleri naklettikten sonra aralarından tercihte bulunduğu, bazen de naklettiği haberler arasında tercihte bulunmanın doğru olmadığını belirttiği görülmektedir."[38]

Mâtürîdî sahabe rivayetlerini bütün olarak "tefsir" kategorisinde görmeyip; ilgili rivayetlere daha çok mutemel anlam vecihlerinden biri olarak yer verir, bu bağlamda bazen söz konusu rivayetleri eleştirip, kendi görüşünü ön plana çıkarır. Örneğin; *"Sayılı birkaç gün dışında bize cehennem ateşi dokunmayacaktır."* (el-Bakara 2/80) âyeti hakkında Mâtürîdî, tefsir ve kelam ehlinin "sayılı günler" ile İsrailoğullarının buzağıya taptıkları günlerin kasdolunduğu konusunda ittifak ettiklerini, fakat atalarının işlemesi sebebiyle günahın ilgili sözü söyleyen Yahudilere atfedilemeyeceği, atfedilse dahi atalarının tevbesi sebebiyle bunun isabetli olmayacağını öne sürer. Ona göre sayılı günlerden kasıt İsrailoğullarının ömürlerinde Allah'a asi oldukları, günah işledikleri günleri kapsamaktadır.[39] Mâtürîdi'nin kelam ve tefsir ehli olarak nitelendirdiği görüş sahipleri arasında –her ne kadar kendisi ismen yer vermese de- İbn Abbas da yer almaktadır.[40]

Sahabe rivayetlerine muhtemel anlam vechi olarak yer verdiği bir diğer örnek hurûf-ı mukattaalarla ilgilidir. Mâtürîdî Şûrâ sûresinin başındaki ﴿عسق﴾ ile ilgili görüşlere "Allah en iyisini bilir." kaydıyla yer verir ve âyetin sonunda bütün izahların imkân ve ihtimal dâhilinde olduğunu fakat "Allah şunu murad etti." şeklinde bu harflerin "tefsir"lerinin mümkün olmadığını ifade eder. Hurûf-ı mukattaaya dair görüşlerin içinde sahabe kavilleri yer almasına rağmen Mâtürîdî hepsini anlaşıldığı üzere te'vil kategorisinde görmekte, Bakara sûresindeki hurûf-ı mukattaa ile ilgili kendi te'villerine de yer vermektedir.[41] Bir başka örnekte Mâtürîdî,

---

38 Bilgin, Ömer Faruk, *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili* (Doktora Tezi 2012), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü., s. 79. Örnekler için bk. *a.e.*, s. 79-80.

39 *a.e.*, I, 166.

40 et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî*, II, 171.

41 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIII, 159-160; I, 27-30. Mâtürîdî, hurûf-ı mukattaa ile ilgili bazı görüşleri aktarırken "ذلك الكتاب هو تفسير ألم" şeklinde "tefsir" kelimesine yer vermektedir. Bu hususa dilsel kullanım ile ilgili başlıkta değinilecektir.

Allah'ın göklerin ve yerin nuru olduğu ile ilgili âyette[42] Müşebbihe'nin iddiasının aksine Allah'ın bizatihi nur olmadığını isbat etmeye çalışırken, görüşünü "İbn Abbas'ın te'vili" şeklinde ilgili rivayetle destekler.[43]

Mâtürîdî sahabenin tefsir mahiyetindeki açıklamalarında bile bazen ihtiyatı elden bırakmamakta ve nihai gerçeğin Allah tarafından bilineceği kaydını düşmektedir. *"Böylece sizi (ey Muhammed ümmeti!) orta yolu izleyen ölçülü ve dengeli bir toplum yaptık. Tâ ki insanlar içinde hakikatin şahitleri ve canlı örnekleri olasınız, Resul de sizin üzerinizde hakikatin temsilcisi olsun."* (el-Bakara 2/143) âyeti ile ilgili olarak İbn Abbas'tan gelen, kıyamet günü diğer ümmetlerin aksine Muhammed ümmetinin peygamberlerinin tebliğine, Resul'ün de onların dürüstlüğüne şahitlik edeceği şeklindeki rivayeti aktaran Mâtürîdî "vallahu a'lem" kaydını burada da düşer.[44] Mâtürîdî'nin bu temkinli tavrı rivayetin sıhhati ile ilgili taşıdığı şüpheden ötürüdür.

3. Tefsir-Te'vil Ayrımı Açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la İzahının Konumlandırılması

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın baskın özelliklerinden biri de hem müstakil olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la izahına yer verilmesi, hem de tefsir ve te'vil mahiyetindeki izahların test edilmesinde Kur'ân'ın kaynak olarak çokça kullanılmasıdır.[45] Mâtürîdî'nin Kur'ân'ın Kur'ân'la izahı çeşitli tasniflere tabi tutulabilir,[46] fakat konumuz açısından önemli olan husus Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımında Kur'ân'ın Kur'ân'la izahını nasıl konumlandırdığıdır. Bilindiği kadarıyla Mâtürîdî'nin konuyla ilgili özel bir açıklaması bulunmamaktadır, dolayısıyla bu husus çeşitli örnekler üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mâtürîdî'nin bazen bir âyetin farklı anlam vecihlerini Kur'ân'dan çeşitli âyetlerle irtibatlandırması bir âyetin anlamının Kur'ân'dan farklı âyetlerle farklı şekilde anlaşılabileceğini, dolayısıyla anlamda kesinlik iddiasının söz konusu olamayacağını gösterir. Bu durumda

---

42 ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (en-Nûr 24/35).

43 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, X, 164.

44 *a.e.*, I, 143.

45 Mâtürîdî'nin hem te'vil metodu olarak Kur'ân'a yer vermesi hem de metin tenkidi konusunda Kur'ân'ı öncelemesi onun epistemoloji anlayışı (bilgi teorisi) ile yakından ilgilidir. Konuya ilgili başlıkta yer verilecektir.

46 Konuyla ilgili tasnif örnekleri ve daha geniş bilgi için bk. Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri*, s. III-V; Bilgin, *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*, s. III-V.

Kur'ân'ın Kur'ân'la izahının Mâtürîdî'nin ayrımında te'vil kategorisine girmesi gerekmektedir. Örneğin, *"Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de (inananlara) örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi."* (et-Tahrîm 66/12) âyetindeki "kelimât" ile ilgili olarak Mâtürîdî üç anlam vechi aktardıktan sonra ikisini Kur'ân'dan âyet ile ilişkilendirmektedir. Bu kelimeler Allah'ın Hz. Meryem'i İsa ile müjdelemesi (Âl-i İmrân 3/45), kendisine itaat etmesini emretmesi (Âl-i İmrân 3/43), kendisini seçmesi (Âl-i İmrân 3/42) ve hurma dalını kendisine doğru çekmesini istemesi (Meryem 19/25) olabilir, nitekim Hz. Meryem şeytanın herhangi bir dahlinin olmayıp, hepsinin Allah'tan olduğunu tasdik etmiştir. İkinci anlam ihtimaline göre ise *"Suçlular istemese de Allah sözleriyle gerçeği ortaya çıkaracaktır."* (Yûnus 10/82) âyetinde olduğu gibi, öldükten sonra dirilme, risalet ve vahdaniyetin delilleri olabilir.[47] Her iki anlam vechinin de Kur'ân açısından mümkün olması, bu anlam vecihlerinden biri baskın olsa dahi "kesinliğe" delalet etmeyeceği için *te'vil* olmak durumundadır. Çünkü Mâtürîdî'ye göre bir âyetin ihtimal dâhilinde çeşitli anlamlarından bahsetmek *te'vil*dir. Nitekim Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la izah etse dahi bunu muhtemel bir anlam vechi olarak zikretmesi ve sonunda "Allah en iyisini bilir" ifadesini kullanması da bunu destekler mahiyettedir. Örneğin, Mâtürîdî *"Bir de; "Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet'e girmeyecek" dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin."* (el-Bakara 2/111) âyeti ile ilgili olarak iki anlam vechi kaydetmektedir. Bir anlam vechine göre her ne kadar gerçekte anlaşmazlık ve düşmanlık içinde olsalar da kendi aralarında uyum içinde olduklarını göstermek suretiyle insanları İslâm'dan soğutup, kendi dinlerine çekmek amacıyla Yahudi ve Hıristiyanlar bu iddiayı birlikte ileri sürmüşlerdir. Diğer anlam vechine göre ise her zümre ayrı ayrı söz konusu iddiayı ortaya atmıştır. Mâtürîdî ikinci anlam vechini *"Yahudiler, "Hıristiyanlar bir temel üzerinde değiller" dediler. Hıristiyanlar da, "Yahudiler bir temel üzerinde değiller" dediler. Oysa hepsi Kitab'ı okuyorlar. (Kitab'ı) bilmeyenler de tıpkı bunların söyledikleri gibi demişti. Artık onların aralarında uyuşamadıkları davada, kıyamet gününde hükmü Allah verecektir."* (el-Bakara 2/113) âyeti ile delillendirmiştir. Buna rağmen Mâtürîdî "Allah en iyisini bilir." kaydını düşer.[48]

Kur'ân'ın Kur'ân'la izahı mushafta birbirinden farklı yerlerde olan iki âyetin ilişkilendirilmesi suretiyle olabileceği gibi peşi sıra gelen âyetler arasında ya da aynı âyet içinde

[47] el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XV, 280. Diğer bir örnek için bk. *a.e.*, III 252.

[48] *a.e.*, I, 210.

de söz konusu olabilir. Örneğin, Nisâ sûresinin 25. âyetindeki[49] ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ ifadesi ile ilgili olarak Mâtürîdî ﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ ibaresinin ﴿مُحْصَنَاتٍ﴾ kelimesinin tefsiri olduğunu;[50] başka bir yerde Nisâ sûresinin 34. âyetindeki[51] ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ﴾ ifadesi ile ilgili olarak ﴿حَافِظَاتٌ﴾ kelimesinin﴿ فَالصَّالِحَاتُ﴾ kelimesinin tefsiri olduğunu ifade eder.[52] Diğer bir örnekte Mâtürîdî bu şekilde peşi sıra gelen âyetlerin birbirini tefsir etmesini iki ihtimalden biri, fakat ağırlıklı görüş olarak verir. İbrâhim sûresinde ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ {28} جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾ şeklinde peşi sıra gelen iki âyet[53] ile ilgili Mekke'de ve Medine'de nazil olduğuna dair iki görüşe yer veren Mâtürîdî, âyetin Medine'de inmesi durumunda (helak yurdunun) Bedir olacağını, çünkü Bedir savaşının Medine döneminde meydana geldiğini ve müşriklerin Bedir'de öldürüldüklerini; Mekke'de nazil olduğunu söyleyenlere göre ise helak yurdunun âyetin zahirinin de tefsir ettiği üzere cehennem olduğunu ve bu mananın âyetin zahirine daha uygun düştüğünü belirtir.[54]

Netice olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la izahının tefsir-te'vil ayrımında *te'vil*e karşılık geldiğini söyleyebiliriz.[55] Bununla birlikte Mâtürîdî'nin Kur'ân'ın Kur'ân'la izahında keyfiliğin önüne geçebilmek ve kesin anlama yaklaşabilmek adına Arap dili ve edebiyatı, tarihsel araçlar,

---

49 Âyetin meâli: *"Sizden kimin, hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü'min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın. Allah, sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları hâlinde, sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."*.

50 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 312.

51 Âyetin meâli: *"Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdırlar. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah'ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da "gayb"ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını g?rdüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövün. Eğer itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allah, çok yücedir, çok büyüktür."*.

52 el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, III, 199.

53 Âyetin meâli: *"Allah'ın nimetini küfre değişenleri ve kavimlerini helâk yurduna, yaslanacakları cehenneme sürükleyenleri görmedin mi? O, ne kötü duraktır!"* (İbrâhim 14/28-29).

54 el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, VII, 495.

55 Konuyla ilgili müstakil bir çalışma için bk. Karataş, Ali, "İmâm Mâtürîdî'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul 2014, Doğu Araştırmaları Merkezi, 201-216.

bağlam, âlimlerin görüşü ve mantık yürütme gibi farklı unsurlardan yararlandığı da ifade etmek gerekir.[56]

B. Tefsir-Te'vil Ayrımının Dilsel Kullanım Açısından *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki Yansımaları

Bu bölümde, "tefsir" ve "te'vil" kelimelerine özel bir anlam atfeden Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da dilsel kullanım açısından bu ayrımı nasıl yansıttığı amaçlanmaktadır. Âyetlerin izâhı bağlamında kullanmış olduğu *tefsir-te'vil* kelimelerinin tefsir-te'vil ayrımında kendilerine yüklenen özel anlam ile örtüşüp-örtüşmediği örneklemeler üzerinden test edilmeye, ayrıca kendisinden görüş aktardığı kişileri isimlendirdiği *ehl-i tefsir* ve *ehl-i te'vil* kullanımlarının tefsir-te'vil ayrımı ile örtüşecek şekilde belirli bir grubu kastedip etmediği tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mâtürîdî *tefsir*i âyet/lerin ifade ettiği mana konusunda Allah adına şahitlikte bulunmak şeklinde açıklamış ve bunu sahabeye dolayısıyla Hz. Peygamber'e hasretmişti. *Te'vil* ise fukahanın (âlimlerin) âyet/lerin anlamına yönelik ortaya koydukları çok ihtimalli değerlendirme ve ifadelerini kapsar. *Te'vîlât*'ta bu kullanımı yansıtan örnekler mevcuttur. Örneğin Mâtürîdî, Şûrâ sûresinin başındaki hurûf-ı mukattaaya dair pek çok anlam zikrettikten sonra söz konusu anlamların hepsinin imkân ve ihtimal dâhilinde olduğunu ve kimsenin "Hurûf-ı mukattaa'nın anlamı şudur." ya da "Allah bununla şunu murad etti." şeklinde bir "tefsir" ortaya koyamayacağını ifade eder. Çünkü hurûf-ı mukattaa müteşabihtir ve Allah peygamberleri dışında kimseyi ona muttali kılmamıştır.[57] Mâtürîdî'nin "(Allah) şunu murad etti ya da (hurûf-ı mukattaa) şudur." şeklinde kesin bir anlama delalet etmesi[58] bağlamında "tefsir"

---

56 Karataş, "İmâm Mâtürîdî'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl", s. 208.

57 وهذ الذي ذكرنا كله على الإمكان والاحتمال، لا يسع لأحد أن يحقق فيه التفسير أنه كذا وأنه أراد كذا، لأنه من المتاشبه وأنه من السر الذي لم يطلع الله تعالى عليه أحدا إلا رسله عليهم الصلاة والسلام. (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIII, 163).

58 Tefsirin içerdiği "kesin anlam"ı ifade etmek üzere Mâtürîdî bazen "bu konuda (anlam şudur şeklinde) söze katiyyet atfetmeyiz." anlamında "لا نقطع القول فيه" ifadesini kullanır. Örneğin, Hz. İbrahim'in putları kırması ile ilgili pasajda *"Bunun üzerine birbirlerine dönüp, "Hiç şüphesiz asıl zalimler sizsiniz siz" dediler."* (el-Enbiya 21/64) âyetinde insanların neden birbirine dönüp kendilerini zalim olmakla kınadıkları ile ilgili olarak iki ihtimal aktaran Mâtürîdî Kur'ân'da zikredilen haberlerin dışında bir söz söyleyemeyeceklerini ya da bir (te'vil) ihtimalini diğerine kat'î surette tercih edemeyeceğini ifade eder. ولا يجوز لنا أن نزيد أو ننقص في هذه الأنباء المذكورة في الكتاب أو نقطع على جهة دون جهة (*a.e.*, IX, 297). Diğer örnekler için bk. IV, 21; VII, 198. *Te'vîlât*'ta söz konusu ifade benzer olarak altı yerde geçmektedir. Te'vîlât'a dair bütün sayısal oranlar *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın Mecdî Baslûm tahkikli neşrinin (el-Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî: Te'vîlâtü Ehl-i Sünne* (thk. Mecdî Baslûm), I-X, Dârü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005) "Shamela" programından taranmak suretiyle elde edilmiştir. Diğer neşirlerle karşılaştırıldığında cüzî farklılıklar doğabilir.

kelimesini kullanması tefsir-te'vil ayrımı ile dilsel açıdan örtüşmektedir. Benzer şekilde Kevser sûresinde salât, nahr ve kevser ile ilgili birçok anlam kaydeden Mâtürîdî, son söz olarak sûrenin Hz. Peygamber'e hitaben nazil olduğunu ve söz konusu kelimelerin ne anlama geldiğini Hz. Peygamber'in bildiğini, kendisinin te'vil ehlinin görüşlerini aktarmak dışında Allah('a karşı kesin iddialarda bulunmaktan) sakınarak onun *tefsir*i ile ilgili herhangi bir tekellüfe girmeyeceğini ifade etmektedir.[59] Mâtürîdî'nin kaçındığı şeyin "Allah'ın muradına kesin delalet" iddiasında bulunmak olduğu ve bunu "tefsir" kelimesi ile ifade ettiği görülmektedir. Çünkü özellikle *kevser* kelimesi ile ilgili farklı anlamlar kaydeden Mâtürîdî her ne kadar son söz bağlamında susmayı tercih etmişse de kesinlik iddiasında bulunmamak kaydıyla yakın gördüğü muhtemel anlam vecihlerini zikretmekten geri durmamıştır.[60] Bir başka örnekte Mâtürîdî Ashab-ı Kehf'in uykuda oldukları halde neden uyanık zannedildikleri ile ilgili olarak iki ihtimal aktardıktan sonra onların neden böyle göründüğünü bilemeyeceğimizi, Allah'ın bunu açıklamadığını ve dolayısıyla "tefsir edemeyeceğimizi" ifade eder.[61]

Te'vil kelimesinin fiil formu olan "تأول" ile ilgili de tefsir-te'vil ayrımıyla örtüşen kullanımlar mevcuttur. Örneğin; *"Onlardan "Bana izin ver, beni fitneye (isyana) sevk etme" diyen de vardır. Bilesiniz ki onlar (böyle diyerek) fitnenin ta içine düştüler. Şüphesiz ki cehennem, kâfirleri elbette kuşatacaktır."* (et-Tevbe 9/49) âyetindeki "fitneye düşmenin" ne olduğu ile ilgili olarak Mâtürîdî "beni günaha sokma" ve "beni zora sokma" şeklinde iki ihtimal[62] aktarmakta, âyetin devamında düştükleri ifade edilen fitnenin anlamının ﴿وَلاَ تَفْتِنِّي﴾ ifadesinin nasıl "teevvül edildiği" ile ilgili olarak değişeceğini ifade etmektedir.[63] Burada dikkat çeken husus tek bir âyetle ilgili iki anlam vechinin "te'vil" ve "teevvül" formuyla gelmiş olmasıdır. Benzer bir şekilde Mâtürîdî *"Biz her peygamberi sırf, Allah'ın izni ile itaat edilmek üzere gönderdik."* (en-Nisâ 4/64) âyetinde "irade, emir, ilim" şeklinde üç vecih aktardıktan sonra

---

59 فلا نتكلف نحن تفسيره مخافة على الله تعالى سوى أن نذكر أقاويل أهل التأويل (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XVII, 348).

60 *a.e.*, XVII, 345-346.

61 ولكن لا ندري لأي معنى ذكر أنه يحسب الناظر إليهم كأنهم أيقاظ وهم رقود؟ وإذا لم يبين اللَّه ذلك فلا نفسر (*a.e.*, IX, 29). Diğer örnekler için bk. *a.e.*, IX, 183-4; IX, 336-337; X, 460. Te'vîlât'ta buna benzer örnekler "لا نفسر" kalıbıyla on beş yerde geçmektedir.

62 Birinci anlam ihtimaline göre eğer Hz. Peygamber savaşa çıkmama konusunda onlara izin vermezse, onlar Hz. Peygamber'in emrine uymayacakları için asî olmuş olacaklar; ikinci anlam ihtimaline göre ise bana zorluk ve güçlük çıkarma demektir. (*a.e.*, VI, 373).

63 (ألا في الفتنة سقطوا) ألا في الشر والإثم (سقطوا)، على تأويل من تأول قوله (و لاتفتني): لا تؤثمني ولا تحرجني. وعلى تأويل من قال (ولا تفتني): ولاتشق عليه، ولاتأمرني بالمشقة والشدة والضيق، يقول: ألا في الشدة والضيق يسقطون. (*a.e.*, VI, 374).

"Allah'ın izni" ifadesinin ilim şeklinde "teevvül" edilmesi durumunda Allah'ın kimin itaat edip, kimin isyan edeceğini bilmesinin anlaşılacağını zikreder.[64]

Te'vîlât'ta tefsir-te'vil ayrımına aykırı duran bazı kullanımlar da göze çarpmaktadır. İlgili örneklere geçmeden önce "ehl-i tefsir/ehl- te'vil" kullanımlarını tefsir-te'vil ayrımı açısından incelemek gerekmektedir. Te'vîlât'ta "ehl-i te'vîl" 842 yerde geçmekte iken "ehl-i tefsir" ifadesine 43 kadar yerde yer verilmiştir. *Ehl-i tefsir* ve *ehl-i te'vil* kullanımları arasında bir fark gözetip-gözetmediği ile ilgili bir tarama yapıldığında *ehl-i te'vil* ifadesinin pek çok yerde tefsir-te'vil ayrımı ile örtüşecek şekilde kullanıldığı; *ehl-i tefsir* ifadesinin ise ilgili ayrımla örtüşmeyen kullanımlarının mevcut olduğu görülür. Tefsir-te'vil ayrımına göre *te'vil* âyetlere dair tüm ihtimalli konuşmaları içine almaktadır. Dolayısıyla tek bir âyetle ilgili farklı *te'vil*lerin gelmesi mümkündür. Eğer konuyla ilgili "tefsir" mahiyetinde bir açıklama yoksa lafzın çeşitli anlamlara müsait olmasından dolayı farklı *te'vil* ihtimallerinin gelmesi kaçınılmazdır. Nitekim *Te'vîlât*'ta "te'vil ehli (bu konuda) ihtilaf etti" şeklinde pek çok kullanımla karşılaşmaktayız. Sadece ilgili örnekler[65] incelendiğinde ihtilafın genellikle âyette geçen kelimenin lüğavî, fıkhî vs. anlamı,[66] sebeb-i nüzulü,[67] Hz. Âdem'in cenneti, yasak ağaç gibi bilgi alanını aşan üst kavramlar,[68] âyette kasdolunan hüküm[69] gibi hususlarda olduğu görülür. *Ehl-i tefsir* ile ilgili kullanımların ise tefsir-te'vil ayrımında "tefsir"in özel anlamı ile pek örtüşmediği görülmektedir. Mâtürîdî'nin *tefsir*i sahabeye hasretmesinden dolayı "tefsir" mahiyetinde gelen sahabe görüşlerinin *ehl-i tefsir* adıyla aktarılması ya da âyetle ilgili muhtemel anlam vecihleri aktarılırken bunun *ehl-i te'vil*e nispet edilmesi beklenirdi. Fakat "ehl-i tefsir âyetin te'vili hakkında şunu zikretti" vs. şeklinde *ehl-i tefsir* ve *te'vil* kelimelerinin birlikte zikredildiği ya da âyetle ilgili muhtemel anlam vecihlerinin (te'vil) *ehl-i tefsir*e nispetle aktarıldığı aksi kullanımlar da söz konusudur. Örneğin, *"Rabbimiz! Bizi inkâr edenler için fitne (deneme konusu) kılma ve bizi bağışla Rabbimiz. Şüphesiz Sen, üstün ve güçlüsün, hüküm ve hikmet sahibisin."* (el-Mümtehine 60/5) âyeti ile ilgili olarak Mâtürîdî "Ehl-i tefsirin bu âyetin te'vili hakkında

---

64 **ومن تأول (إلا بإذن الله) العلم يقول: إنه يعلم من يطيعه ومن يعصيه.** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, III, 309). Diğer bir örnek için bk. *a.e.*, III, 243. "**تأول**" fiil formu Te'vîlât'ta on iki yerde geçmektedir. Bunlardan iki tanesi İbn Abbas'a nispetle gelmektedir. (*a.e.*, XII, 300; II, 391).

65 **اختلف أهل التأويل فيه، اختلف أهل التأويل في السبب/التبديل/ذلك/إلخ...** şeklinde 34 kullanım tespit edilmiş, bu örnekler üzerinden yaklaşık bir tasnif yapılmıştır.

66 Örnekler için bk. el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, III, 243; XIII, 294.

67 Örnekler için bk. *a.e.*, VI, 200; XV, 249.

68 Örnekler için bk. *a.e.*, V, 307.

69 Örnekler için bk. *a.e.*, I, 394; VI, 464; VIII, 379.

söyledikleri üç görüş vardır." diyerek (1) düşmanları üzerimize musallat etme ki kendilerini hakk, bizi batıl yolda sanmasınlar, (2) onlar vasıtasıyla bize bir azap dokundurma ki kendilerini hakk, bizi batıl yolda sanmasınlar, (3) onlara dünyayı geniş bize dar kılma ki kendileri hakk, bizi batıl yolda sanmasınlar şeklinde üç görüş aktarmaktadır. Tefsir-te'vil ayrımı ve *ehl-i te'vil*le ilgili kullanımlar dikkate alındığında burada *ehl-i te'vil* kullanımı uygun düşerdi.[70] *Tefsir* ya da *te'vil* olsun ilgili görüşün sahabeye ait olması sebebiyle *ehl-i tefsir* şeklinde bir kullanımdan bahsetmek de pek mümkün değildir. Zira "Ehl-i te'vil ihtilaf etti" şeklinde aktarılan görüş sahipleri arasında sahabeler de bulunmaktadır.[71] *Ehl-i tefsir* ile tefsir-te'vil ayrımıyla örtüşecek şekilde özel bir zümrenin kastedilmediğini göstermesi açısından *Te'vîlât*'tan şöyle bir örnek verilebilir: *"Hatta onlardan her bir kişi, kendisine açılmış sahifeler verilmesini istiyor."* (el-Müddessir 74/52) âyeti ile ilgili olarak ehl-i te'vile yönelik çeşitli görüşlere yer verdikten sonra Mâtürîdî söz konusu te'villerin imkân ve ihtimal dâhilinde olduğunu, âyette ifade edilen duruma yönelik bu te'villerden birini tercih edip katî surette konuşmanın gerekmediğini, *ehl-i te'vil* adıyla görüşlerini aktardığı "bu müfessirlerin" âyette sözü edilen kişileri görmediklerini, dolayısıyla Hz. Peygamber'den gelen tevatür derecesinde haber olmadan söz konusu kişilerin tam olarak ne istediklerini bilemeyeceklerini, bu yüzden de (âyete dair) sözü katî surette bağlamanın doğru olmayacağını ifade etmektedir.[72] Görüşlerini aktardığı kişileri önce *ehl-i te'vil*, sonrasında *müfessir* şeklinde nitelemesi Mâtürîdî'nin ehl-i tefsir/ehl-i te'vil kullanımı ile ilgili özel bir titizlik göstermediği daha doğrusu böyle bir kaygı taşımadığını düşündürtmektedir. Nitekim *Te'vîlât*'ta –sadece iki yerde- ehl-i tefsir ile ehl-i te'vilin beraber zikredildiği

---

70 ذكر أهل التفسير أن تأويل هذه الآية يخرج على ثلاثة أوجه (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XV, 109). Diğer örnekler için bk. وجائز أن يكون تأويله على ما ذكره بعض أهل التفسير (Başka bir nüshada ehl-i't-te'vil şeklinde kaydedilmiştir) (*a.e.*, XVI, 97); ثم يحتمل أن يكون الذي بعثهم على عبادة الأصنام ما ذكره أهل التفسير... (Ehl-i tefsire nispetle muhtemel bir görüş aktarılmaktadır) (*a.e.*, XVI, 142); قال أهل التفسير تأويله كما ذكره (*a.e.*, XVI, 203); فلذلك حمل أهل التفسير في تأويل القسورة... (*a.e.*, XVI, 275); والتأويلات التي ذكرها أهل التفسير... (*a.e.*, XVI, 277); التفسير تأويل الظن... (XVII, 104).

71 Örneğin ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (en-Nisâ 4/43) âyetinde ﴿وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ ifadesi ile ilgili olarak Mâtürîdî "Ehl-i te'vil ayetin te'vilinde ihtilaf etti." diyerek Hz. Ali ve İbn Abbas'tan görüş aktarmaktadır. (*a.e.*, III, 243).

72 قال بعض أهل التأويل:... ولكن لا يجب قطع الأمر على واحد من هذه التأويلات، بل يقال بها على جهة الإمكان والاحتمال، لأن هؤلاء المفسرين لم يشاهدوا أولئك القوم الذين صدرت منهم هذه الإرادة ليخبروهم ماذا أرادوا به حتى يثبت ما ذكروا من القصة الأخبار، ولاتواترات الأخبار من عند ذي الحجة النبي صلى الله عليه وسلم أنهم سألوه ذلك، لذلك لم يستقم قطع الأمر على ذكروا. (*a.e.*, XVI, 276-277).

görülmektedir.[73] Yine de *ehl-i te'vil*e oranla *ehl-i tefsir* kullanımının çok cüzî olması (aralarındaki oran 43/842) *Te'vîlât*'ın *tefsir*den çok *te'vil* içermesi ile kıyaslandığında söz konusu kullanımlar açısından da tefsir-te'vil ayrımının bir şekilde yansıtıldığı söylenebilir.

Te'vîlât'ta dilsel kullanım açısından tefsir-te'vil ayrımı ile örtüşmeyen "فسّر" fiili ile ilgili bazı kullanımlar da göze çarpmaktadır. Örneğin, 99 ve 1 koyun davasında kendisine gelen iki davacı arasında hüküm veren Hz. Davud'un aslında kendisinin imtihan edildiğini bildiren *"Dâvûd, bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı."* (Sad 38/24) âyetindeki ﴿ظَنَّ﴾ fiili ile ilgili olarak *Te'vîlât*'ta "Te'vil ehli zan kelimesini burada yakîn bilgi şeklinde tefsir etti" ifadesi yer almaktadır.[74] Benzer bir örnekte Mâtürîdî, Nuh kavminden sonra tarih sahnesine çıkan Ad kavmiyle ilgili ﴿وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ (el-A'râf 7/69) şeklindeki âyet ile ilgili üç anlam ihtimali zikrettikten sonra üçüncü anlam ihtimali hakkında "Nitekim bazı ehl-i te'vil de bu şekilde tefsir etmiştir." ifadesini kullanır.[75] Benzer bir ifade son olarak *"Allah'a karşı yalan uyduran veya kendine bir şey vahyedilmemişken, "Bana vahyolundu" diyen, ya da "Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de indireceğim" diye laf eden kimseden daha zalim kimdir?"* (el-En'âm 6/93) âyeti bağlamında "Ehl-i te'vil âyeti tefsir etti ve şöyle dedi" şeklinde gelir. *Ehl-i te'vil* âyetteki cevabı zikredilmeyen soruya "Allah'a iftira edenden daha zalim kimse yoktur." şeklinde cevap verir. Mâtürîdî bunun "tefsir" olmayıp, âyetteki soruya cevap olduğunu ifade eder.[76] Söz konusu aykırı kullanımlar ya eserin müellifin kaleminden çıkmamasından kaynaklanan hatalardır ya da Mâtürîdî yer yer ıstılahî anlamın haricinde "izah etmek", "açıklamak" anlamında ilgili kelimeyi kullanmıştır.[77]

II. TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ BİLGİ TEORİSİ İLE İLİŞKİSİ

Günümüze ulaşan kelâmî eserler arasında ilk defa *Kitâbü't-Tevhîd*'de bilgiyle ilgili bir giriş yapması[78] açısından önemli bir konuma sahip olan Mâtürîdî'nin bilgi nazariyesi, dinî bilgiye yaklaşımını ortaya koymak, bunu tefsir-te'vil ayrımı ve te'vil metodolojisi ile ilişkilendirmek

---

73 *el-Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 127; ... لولا إجماع أهل التأويل والتفسير على صرف ما أمر الله تعالى إياهم بقتل أنفسهم على حقيقته... قال عامة أهل التفسير والتأويل الصعق هو الموت (*a.e.*, XII, 372).

74 *a.e.*, XII, 237.

75 *a.e.*, V, 400-401.

76 *a.e.*, V, 145.

77 Tarama sonucu bu şekilde aykırı kullanımların sadece üç yerde geçtiği görülmektedir. İlgili örneklere metin içinde yer verilmiştir.

78 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 23.

açısından önemlidir. Bu bölümde öncelikle Mâtürîdî'nin bilgi teorisi özetlenecek, ardından tefsir-te'vil ayrımı ve te'vil metodolojisi ile olan ilişkisi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mevcut literatür üzerinden ilk defa bilgi teorisi ile ilgili bir giriş yaptığı tespit edilen Mâtürîdî'nin aynı zamanda İslâm'da bilgiyi bir teori olarak ele alan ilk kişi olup olmadığı tartışmalıdır.[79] Eserinde ilmin tanımı ve bilgi edinme vasıtaları hakkında bilgi veren Nesefî (ö. 508/1115), Mâtürîdî'nin konuşması esnasında bilginin "kendisinde bulunduğu kimseye, söylenilebilen ve düşünülebilen her şey(mezkûr)in açık hale gelmesini sağlayan bir sıfat olduğuna"[80] işaret ettiğini kaydeder. Nesefî'nin de ifade ettiği üzere Mâtürîdî bu tanımı belli bir tertip ve düzen içerisinde söylememiştir.[81] Bu yüzden tanım ufak farklılıklarla kaynaklarda kaydedilmiştir.[82] Tanımda yer alan "يتجلي" kelimesi bilginin kesin ve apaçık olarak ortaya çıkmasını ifade eder, dolayısıyla kesinliği ve açıklığı ifade etmeyen zan ve taklid gibi unsurlar dışarıda kalır. Bilgiye konu olan nesneyi karşılayan "المذكور" kelimesinin ise var olan ve var olmayan herşeyi içine alarak, bilgiye konu olan alanı geniş tutmak amacıyla ve tanımda tekrara düşmemek için "المعلوم" kelimesine tercih edildiği tahmin edilmektedir.[83] Bilginin tanımına bizzat yer vermeyen Mâtürîdî'nin, bilgi kaynakları ile ilgili açıklamaları *Kitâbü't-Tevhid*'de ve *Te'vîlât*'ta dağınık olarak yer almaktadır. Mâtürîdî'ye göre bilgi kaynakları *idrak*, *haber* ve *istidlal* olmak üzere üçtür.[84] "العيان" kavramıyla ifade ettiği duyu bilgisi havâstan farklı olarak beş duyuyla birlikte içduyu ve iç gözlemi da kapsamaktadır.[85] Mâtürîdî bilgi kaynağı olarak duyuların inkâr edilemezliğini göstermek için bu konuda tartışmaya giren kişinin organının kesilmesi durumunda şiddetli acıya dayanamayıp, duyduğu acıyı itiraf edeceğini söyler.[86] Bazen duyu

---

79 Daha ayrıntılı bilgi için bk. *Özcan, Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 23-29.

80 Tercüme için bk. *a.e.*, s. 35.

81 العلم صفة يتجلي بها لمن قامت هي به المذكور (en-Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefi, *Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (thk. Hüseyin Atay), *Diyanet İşleri Başkanlığı*, Ankara 1993, s. 19).

82 Özcan, *a.g.e.,* s. 35.

83 *a.e.*, s. 38-40. Söz konusu tanımın bilginin mahiyetine mi yoksa bilginin değerine mi yönelik olduğu; ilahî bilgiye mi yoksa beşerî bilgiye mi atıfta bulunduğu ile ilgili detaylı bilgi için bk. *a.e.,* s. 40-42.

84 ثم السبيل التي يوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء العيان والأخبار والنظر (Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid* (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)*, İstanbul 2003 s. 11-12).

85 Özcan, *a.g.e.,* s. 59.

86 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 12.

kusurları nesne ve olayların hakikatine ulaşmayı engellese de bu durum duyu bilgisinin varlığını dışlamaz, bilakis bu farklılıklar duyu bilgisinin bir gereğidir.[87]

Bir diğer bilgi kaynağı olan haber ise kendisinde yalan ve yanlışın bulunma ihtimali olan bir sözdür.[88] Mâtürîdî'nin aklın kuşatamadığı iyi ve kötü şeylerin bilgisine duyu ve haber yoluyla erişilebilmesi için onları idrak eden insanların konuşması, diğerlerinin de dinlemesi gerektiğini ifade etmesi[89] haberin vasıtalı bir bilgi kaynağı olup, aslında duyulara dayandığını gösterir. Duyu bilgisinin aktarılmasıyla ortaya çıkan haberin bilgi kaynakları arasında gösterilmesinin beşer üstü âlemden gelen vahiy ve onu aktaran haber-i resûlün de bilgi kaynağı sayılabilmesi amacına matuf olduğu tahmin edilmektedir.[90] Sadece beşer üstü değil, duyu vasıtasını kullanma imkânı olmayan kişiler için de haber bilgi kaynağı olarak önemlidir. Belirli bir kişi, zaman ya da mekân için duyu bilgisinin mümkün olmadığı durumlarda haber bilgisi birincil bilgi kaynağı olmak durumundadır.

Mâtürîdî duyu bilgisinde olduğu gibi bir bilgi kaynağı olarak haberin inkâr edilemezliğini göstermesi açısından haberi inkâr eden kişinin aslında kendi inkârını da inkâr etmiş olacağını ifade eder. Çünkü haberi inkâr eden kişiye "Ne diyorsun?" diye hitap edildiğinde eğer tekrar haberi inkâr ettiğini söylerse, muhatabın haberini kabul etmiş olur.[91] Haberin inkâr edilemezliği ortada olsa da Mâtürîdî duyu bilgisine haber bilgisine nazaran daha çok önem atfetmektedir.[92] Hz. İbrahim'in Allah'ın ölüleri dirilttiğini haber bilgisiyle bilmesine rağmen, Allah'tan ölüleri nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini istemesini Mâtürîdî "haber müşahade gibi değildir." sözüne atıfla haberin insanoğlu için duyular gibi (insanı tatmin etmesi açısından) olmayacağı şeklinde açıklar.[93]

Mâtürîdî duyu kusurlarında olduğu gibi haber bilgisinde de haber veren kişiden dolayı yalanın bulunabileceğini, fakat haberlerin pek çoğunun doğruluğunun ortaya çıktığını, kişinin iki yönden birini delil ile tercih edebileceğini ifade eder.[94] Mâtürîdî *"Süleyman, Hüdhüd'e şöyle dedi: "Doğru mu söylüyorsun, yoksa yalancılardan mısın, göreceğiz."* (en-Neml 27/27) âyeti bağlamında Hz. Süleyman'ın Hüdhüd'ün verdiği haber karşısındaki tavrını örnek göstererek

87 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 19.
88 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, X, 378.
89 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 13.
90 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 58.
91 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 13.
92 Özcan, *a.g.e.*, s. 95.
93 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II, 173.
94 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 20.

haber getiren her kimse için yalan ve yanlışa muhtemel olması sebebiyle getirdiği haberin doğruluğunun araştırılması gerektiği ifade eder.[95] Haberin bilgi kaynağı olarak gerekliliğini ispat eden Mâtürîdî, peygamberlerin getirdiği haberlerin mucizelerle doğruluklarının kanıtlanmış olmasından dolayı bilgi değeri açısından daha tatminkâr bir haberin bulunmadığını söyler.[96]

Bilgi kaynağı açısından *ilahî* ve *beşerî* şeklinde ikiye ayrılan haber, bilgi değeri açısından ise *mütevatir* ve *ahâd* olarak tasnif edilir. Kaynağı itibariyle ilahî bilgi peygambere nazil olması açısından vahiy, Peygamber tarafından insanlara aktarılması açısından ise haber-i resul adını alır.[97] Haber-i resul ise Matürîdi'ye göre *metluv* ve *gayr-i metluv* olarak ikiye ayrılır ve ikisi de Allah tarafından indirilmiştir.[98] Mâtürîdî'ye göre Allah Kur'ân haricinde peygamberine hüküm indirebilir.[99] Bilgi kaynağı olarak haberin inkâr edilemezliği ve vahiy ve haber-i resûlün bağlayıcılığı kesin olmakla birlikte haberin vasıtalı bir bilgi aracı olması ve araya haber veren kişi/lerin girmesi bilgi değeri ya da doğruluk ölçütü açısından haberin test edilmesini gerektirmektedir.[100] Bu yüzden haber-i resul söz konusu olduğunda Mâtürîdî mütevatir ve ahâd ayrımını yapmaktadır. Mâtürîdî'ye göre mütevatir haber yalan söylemeleri ve yanılmaları muhtemel olan kişiler tarafından ulaştırılır. Çünkü hiçbir insan peygamber gibi doğruluk ve masumiyetini kanıtlayacak delile sahip değildir. Bu yüzden böyle bir haberin incelenmesi gerekir. Mütevatir haberin niteliği kendisine içinde kesinlikle yalan bulunmayan bir haber ulaştığında kişinin onu masumiyetine kesin delil bulunan birinden duyduğu bir söz gibi telakki etmesidir. Onlardan her birinin masumiyeti hakkında delil bulunmasa da haberleri bu dereceye ulaşınca (haberin) doğruluğu ve her birinin yalandan uzak olduğu ortaya çıkmış olur.[101] Mâtürîdî mütevatir haber için ravilerin asgari sayısına dair bir rakam vermemektedir, fakat Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği yönündeki haberi değerlendirmesinden[102] yola çıkarak en

---

95 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* X, 378.

96 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 14.

97 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 64.

98 **يحتمل: (مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ): اللوح المحفوظ، أي: بلغ ما أوحي إليك من اللوح الذي عند اللَّه من متلو وغير متلو؛ كقوله: (بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ)، وهو جميع ما أنزل إليه من المتلو وغير المتلو. إذ الوحي** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IX, 44); **نوعان: متلو وغير متلو** (*a.e.*, XIII, 90; XV, 11).

99 **وقوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) يحتمل وجهين، ما أنزل إليك من القرآن ويحتمل ما أنزل إليك من الأحكام والشرائع التي ليس ذكرها في القرآن.** (*a.e.*, I, 32).

100 Vahyin doğruluğunun ispatı konusunda akıl ve duyunun işlevi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Özcan, *a.g.e.,* s. 122-123.

101 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 14.

102 **قيل: أما الخبر بقتله إنما انتشر عن ستة أو سبعة على ما ذكر في القصة، والخبر الذي كان انتشاره بذلك القدر من العدد هو من أخبار الآحاد عندنا.** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IV, 102).

azından altı-yedi kişinin aktardığı haberi mütevatir olarak değerlendirmediği söylenebilir. Mâtürîdî rivayet bakımından ahad olmakla birlikte kendisiyle amel edilen, nesilden nesile aktarılmak suretiyle örf haline gelmiş amelî mütevatire ayrı bir önem verir.[103] Amelî mütevatir kendisiyle amel edilen haberlerin en değerlisi olup, uygulama olarak yaygınlaşmış bu haberlerin ayrıca senedle aktarılmasına gerek görülmemiştir.[104]

Mâtürîdî mütevatir derecesine ulaşmayan diğer haberleri ise ahad haber kategorisine koyar.[105] Haber-i vâhidle amel etmek ya da onu hiç dikkate almamak gibi iki seçenek olsa da haberin değerlendirilmesi neticesinde haber ya terk edilir ya da kullanılır.[106] Mâtürîdî'ye göre haber-i vâhid amel ifade eder fakat şehadeti gerektirmez.[107] Amelden kastı fıkıh olup, şehadetten kastı itikat bazen de metafizik âlemdir.[108] Mâtürîdî *"(Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar."* (et-Tevbe 9/122) âyetini yanlışa ihtimali olsa da haber-i vahidle amel edilmesi gerektiğine delil olarak getirir. Çünkü geriye kalan grubun yalan ve hata üzerine birleşmeleri mümkündür. (Fakat) kavimlerini yalan ve yanlışa (düşürmeleri mümkün olsa da) haberlerinin kabulü gerekli kılınmıştır.[109] Mâtürîdî'nin haber-i vahidi test ettiği kriterlere ve her biri ile ilgili örnek âyetlere geçmeden önce konunun çok fazla dağılmaması için bilgi kaynaklarından sonuncusu olan akıl üzerinde durulacaktır.

Mâtürîdî bilgi kaynaklarını açıklarken akıl yerine "nazar" kelimesini kullanır.[110] Onun akıl yerine nazar (istidlal) kelimesini tercih etmesi bilgi kaynağı olarak akla değil de aklın *fonksiyonuna* işaret ettiği şeklinde yorumlanabilir.[111] Aklın diğer iki bilgi kaynağı ile ilişkisi hem

---

103 Özen, "Mâtürîdî", s. 161.

104 **فأما من قال: بأنه من أخبار الآحاد، فإن الأصل في هذا أن يقال: إنه من حيث الرواية من الآحاد، ومن حيث علم العمل به متواتر. ومن أصلنا: أن المتواتر بالعمل هو أرفع خبر يعمل (به)، إذ المتواتر المتعارف قرنًا بقرنٍ مما عمل الناس به لم يعملوا به، إلا لظهوره، وظهوره يغني الناس عن روايته، لما علموا خلوه عن الخفاء.** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 333).

105 Kitâbü't-Tevhîd'de ahad kelimesi yer almasa da Te'vîlât'ta zikredilmektedir. (bk. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IV, 102).

106 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 15.

107 **وأخبار الآحاد توجب علم العمل ولا توجب علم الشهادة** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XII, 268; XVI, 238; XVII, 169).

108 Tuğlu, "İmam Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri", s. 588.

109 **وفيه دلالة لزوم العمل بخبر الأحاد وإن احتمل الغلط** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 475). Fasığın getirdiği haberin araştırılması gerektiği ile ilgili âyeti (el-Hucurât 49/6) de Mâtürîdî haber-i vahidin adil bir kimseden geldiği takdirde kabul edileceğine delil sayar. (*a.e.*, XIV, 62).

110 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 15. Akıl ve nazarın birbirini gerektirdiği söylenebilir. Te'vîlât'ta pek çok yerde akıl kelimesi kullanılır.

111 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 71.

verilerini bu iki kaynaktan alması hem de her iki bilgi kaynağı üzerinde denetleyici olmasıdır. Aklın üzerinde düşüneceği malzemeyi haber ve fizikî dünya söz konusu olduğunda duyular sağlamaktadır. Her bir bilgi kaynağının işlevi ve alanı farklı olsa da bunları tamamen birbirinden bağımsız düşünmemek gerekir.[112] Özellikle aklın varlığı diğer iki bilgi kaynağı üzerinde denetleyici olmasından dolayı zorunludur. Her iki bilgi kaynağından doğru bilgi akışının sağlanabilmesi akıl sayesindedir. Duyu ve haber akla müdahale edemediği halde aklın her iki bilgi kaynağı üzerinde denetleyici olması Mâtürîdî'nin sisteminde akla daha fazla yer verildiğini göstermektedir.[113] Duyu kusurlarından kaynaklanan bilginin ya da yalan ve yanlışa muhtemel olan haberin test edilmesinde rol oynayan akıl da pür doğru bir bilgi kaynağı olmayıp, onun da yetersiz olduğu alanlar ya da çeşitli faktörlerle tesir altında kalıp, yanlış istidlale varması söz konusudur.[114] Bu noktada akla yol gösterecek olan peygamberler ve dolayısıyla getirdikleri vahiydir. Bu hususla ilgili olarak akıl-nakil ayrımına geçmeden önce Mâtürîdî'nin bilgi sisteminde dinî bilginin konumu aydınlatılmalıdır.

Mâtürîdî'nin dinî bilgiyi genel bilgiyle iç içe verdiği, sadece dinî bilgiyle değil genel bilgiyle de ilgilendiği söylenebilir.[115] Özellikle ilahî kaynaklı dinlerde farklı bir ontolojik zemine sahip olan dinî bilginin beşeri bilgi karşısında otorite sahibi olabilmesi için öncelikle beşerî düzlemde bilginin imkânının ortaya konması gerekir. Mâtürîdî'nin bilgi kaynaklarını inkâr edenlere yönelik tartışması da bu amaca yöneliktir.[116] Bilginin imkânını ortaya koyan Mâtürîdî özellikle farklı bir ontolojik zemine geçiş sağlayabilmek, dolayısıyla dinî (ilahî) bilginin imkânını ortaya koyabilmek için duyu bilgisine özel bir önem atfeder. Nitekim Mâtürîdî'ye göre gaibi ve dolayısıyla Allah'ı bilmenin tek yolu kâinatın ona delalet etmesidir. Allah'tan gelen bilginin yani vahyin doğruluğu da duyularla algıladığımız dış dünyanın ona delalet etmesi iledir.[117] Burada duyular veri sağlarken, duyu bilgisini işleyen akıldır.[118] Mâtürîdî'nin dinî bilgiden önce duyu bilgisine ve akla olan bu vurgusu aslında doğru bir kaynaktan gelen dinî bilginin (vahyin) doğruluğunun keşf ve ortaya konmasıdır. Çünkü dinî bilginin kaynak itibariyle doğruluğunu bağımsız bir bilgi kaynağının temin etmesi gerekir ki oradan sağlanan bilgi akışına güvenilsin. Aklın naklî bilgi (vahiy ve haber-i resûl) karşısındaki konumu dinî bilgi açısından bakıldığında

112 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 57, 126.
113 *a.e.,* s. 74.
114 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 354-355.
115 *a.e.*, s. 20.
116 *a.e.*, s. 18-21. Her bir bilgi kaynağı ile ilgili paragrafta bu konuya değinildi.
117 *a.e.*, s. 352.
118 Özcan, *a.g.e.*, s. 97-98.

doğruluğunun teminatı, akıl açısından bakıldığında ise bir işbirliğidir.[119] Çünkü aklın yetersiz kaldığı bir alanda nakil devreye girmektedir. Bu noktada dinî/ilahî bilgi alanında akıl-nakil ikilisine değinmek gerekir.

Mâtürîdî insanların farklı din ve mezheplere bağlandıklarını ve her birinin bir diğer mensubiyete karşı kendi yolunun haklılığını savunduğunu, bu yüzden dini hiç kimsenin itiraz edemeyeceği bir delil üzere bilmenin gerekliliğini ifade ettikten sonra, bütün insanların üzerinde birleşecekleri bir din ve dayanacakları bir temelin gerekli olduğunu ve dinin öğrenilmesinde kendisine başvurulacak iki kaynağın akıl ve nakil olduğunu kaydeder.[120] Aklın din ya da dinî bilgi açısından rolü iki açıdan ele alınabilir: Biri, aklın "yaratıcının gerekliliği", "nübüvvetin gerekliliği" şeklinde dinî alana (imkân açısından) yolu açması,[121] diğeri ise bilgi kaynağı ve denetleyicisi olarak dinî bilgi alanındaki işlevidir. Dinî bilgide aklın denetleyicilik vasfı yalan ve yanlış söylemesi muhtemel insanlar vasıtasıyla (sübutunda bir şüphe bulunmayan vahiy hariç) haberin bir bilgi kaynağı olmasından kaynaklanmaktadır. Bilgi kaynağı olarak ise Mâtürîdî akla özellikle metafizik âlem söz konusu olduğunda bir sınır çizmektedir. Akıl gerekliliğini ispat etse dahi Allah'ın mahiyetini, sem'iyyat alanına giren ahiret hayatı vs. gibi konulara dair ayrıntıları, ibadet ve hukukî düzenlemelerin keyfiyetlerini bilemez. Bu anlamda (aklın ön gördüğü) teorik açılım yapılsa da onun (ayrıntılarıyla) bir hayat tarzına dönüşmesi için vahyî bilgi gereklidir.[122] Nitekim Mâtürîdî *"Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın"* (en-Nisâ 4/165) âyetini açıklarken ibadet ve hukukî düzenlemelerin akılla değil, nakil yoluyla olacağına işaret eder.[123]

Buraya kadar özetlenmeye çalışılan Mâtürîdî'nin bilgi teorisi onun Kur'ân'ı anlamada ortaya koyduğu te'vil metodolojisi ve öncesinde yaptığı tefsir-te'vil ayrımı ile yakından ilişkilidir. Bu yüzden yukarıda ifade edilen teorik bilgilerin *Te'vîlât*'taki pratik yansıması örneklenmeye çalışılacaktır.

---

119 Söz konusu ikili ilişkinin bir diğer ifadesi: "Önce akıl vahyi temellendirmekte, sonra da vahiy aklı kullanmayı vâcip kılarak onun otoritesini meşrûlaştırmaktadır." (Alper, Hülya, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2009, s. 160).

120 **ثم أصل ما يعرف به الدين، إذ لا بد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه وأصل يلزمهم الفزع إليه، وجهان: أحدهما السمع والآخر العقل.** (el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 3-5).

121 Nitekim Mâtürîdî dinin gerekliliğini (bilme) yolunun akıl olduğunu, bu konuda insanların Allah'a karşı bir mazeretlerinin olamayacağını ifade eder. (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IV, 112).

122 Akıl-vahiy ilişkisine dair daha ayrıntılı bilgi için bk. Alper, *a.g.e.*, s. 143-147; 157-164.

123 **لكن إنما يكون في العبادات والشرائع التي سبيل معرفتها السمع لا العقل** el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IV, 112.

Mâtürîdî'nin tefsir-te'vîl ayrımı vahiy söz konusu olduğunda bilgi edinme yollarının kesinliği ile ilgilidir. Kur'ân ile bir metin çerçevesinde ve farklı bir tarih üzerinden mutahap oluş keyfiyeti ilgili metni –dilsel ibarelerin doğası itibariyle - farklı anlamlara muhtemel kılmaktadır. Nitekim *Te'vîlât* şerhinde belirtildiği üzere lafzın muhtemel anlamlar taşıyan bir yapıda olması (işitme ile elde edilen bilgilere dayalı olan) sem'î delili çeşitli vecihlere ihtimalli kılmaktadır.[124] Dolayısıyla konu Kur'ân olduğunda anlama dair Allah'ı şahit tutmak kesin bir bilgiyi gerektirir. Bu ise bilgi teorisinde değinildiği üzere kendisinden emin olunan vahyin bizatihi kendisi ve (gayr-i metluv) haber-i resûlü dikkate almayı gerektirir. Bu yüzden Mâtürîdî *tefsir*i sahabeye dolaylı olarak vahye ve Hz. Peygamber'e; *te'vil*i ise fukahaya hasretmektedir. Tefsirin sahabeye hasredilmesini sahabenin doğrudan özne olarak ön plana çıkarıldığı şeklinde değil, sahabenin gerek sözlü gerek pratik anlamda haber-i resûle aracılık yapması şeklinde; te'vilin fukahaya hasredilmesini ise belli bir zümreden ziyade, *Te'vîlât*'taki "**واللّٰه أعلم**", "**يحتمل**", "**فهو محتمل**" gibi ifade kalıpları dikkate alındığında "ihtimalli konuşmanın" bizatihi kendisi olarak anlaşılması gerektiği söylenebilir.

Te'vil bütün ihtimalli konuşmaları kapsaması açısından geniş bir faaliyet alanına sahip olmakla birlikte, sadece *tefsir*in dolayısıyla haberin bir bilgi kaynağı teşkil ettiği alanlar da mevcuttur. Örneğin; *"Hani melekler, "Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı."* (Âl-i İmrân 3/42) âyetinde yer alan meleğin Cebrail olduğu yönündeki görüşe Mâtürîdî, "Bu konu sadece haberle bilinir. Eğer haber doğru ise öyledir. Yoksa biz bunu söyleyen meleğin kim olduğu ile ilgili bir şey diyemeyiz." demektedir.[125] Benzer şekilde Mâtürîdî Hz. Âdem ve eşine yasaklanan ağacın mahiyeti ile ilgili farklı görüşler aktardıktan sonra ağacın mahiyetine dair konuşmanın ancak vahiy yoluyla (gelen bir haberle) mümkün olduğunu, bu konuyla ilgili âyetin devamında (tilavetinde) bir bilginin yer almadığını, dolayısıyla ağacın mahiyetine dair kesin bir belirleme yapmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir.[126] Gayb alanına dair spesifik bir kişiye, olaya, nesneye işaret eden âyetlerde Mâtürîdî'nin aynı tavrı sergilediği tahmin edilebilir. Nitekim ilgili ağacın mahiyeti ile ilgili olarak

---

124 Semerkândî, Hz. Âdem ve Havva'ya konulan cennetteki yasağın mahiyetine dair çeşitli vecihlere değindikten sonra konuyla ilgili şu ifadeleri sarfeder: "**والدليل العقلي لا يحتمل التغير والتدبل ولايحتمل الأوجها واحدا وهذا الدليل السمعي يحتمل وجوها لاحتمال اللفظ لها لغة على ما ذكرنا فيجب صرف اللفظ إلى واحد ما يحتمله من الوجوه الذي يطابق موجبا تعقل فكون عملا بالديل العقلي والسمعي مما ختى لا يتناقض حجج الحكيم**" (es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*, 24b).

125 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II, 300.

126 *a.e.*, I, 90.

başka bir yerde bu konunun ancak **gaybı bilen** (Allah) tarafından ulaştırılan bir haberle bilinebileceğini ifade etmek suretiyle gayb alanına dair (spesifik) bilgilerde haberin bir bilgi kaynağı olarak esas teşkil ettiğine işaret etmiş olmaktadır.[127]

Mâtürîdî benzer bir tavrı özellikle kıssalarla ilgili ayrıntılarda sergilemektedir. Mâtürîdî'nin Kur'ân'ın zikretmediği tarihsel verilerle ilgili tavrı Kur'ân'ın anlaşılması için bu verilerin gerekli olmadığı, eğer olsaydı Kur'ân'ın bunları zikredeceği şeklindedir. Ona göre bu tür ayrıntılar ancak haber yoluyla bilinir.[128] Kıssalarla ilgili beşeri düzlemi ilgilendiren ayrıntılara dair tarihî bilgiler gelmiş olsa da Mâtürîdî'nin söz konusu haberleri önemsememesinin sebebi Kur'ân dışı bir kaynaktan ilave edilen bilginin diğer ilahî (tahrif olmuş) kitaplarla çelişmesi durumunda, Hz. Peygamber'in aleyhine kullanılabileceği tehlikesidir. Nitekim Mâtürîdî Hz. Mûsâ ve Firavun'un emrindeki sihirbazlar ile ilgili pasajda ehl-i te'vilin sihirbazların sayısı, Mûsâ ile sihirbazlar arasında geçen diyalogun mahiyeti vs. hakkındaki görüşlerinin Kur'ân'da zikredilmediğini, dolayısıyla bunlarla meşgul olunmaması gerektiğini ifade ettikten sonra; söz konusu haberlerin ehl-i kitab'ın kitablarında mevcut olduğunu, dolayısıyla bu konuda Kur'ân dışında söylenecek her sözün (çelişmesi ya da ilave bir bilgi olması durumunda) Hz. Peygamber'in aleyhine delil olarak kullanılacağı tehlikesine işaret eder.[129] Başka bir örnekte Mâtürîdî *"Böylece biz, (insanları) onların hâlinden haberdar ettik ki, Allah'ın va'dinin hak olduğunu ve kıyametin gerçekleşmesinde de hiçbir şüphe olmadığını bilsinler."* (el-Kehf 18/21) âyeti ile ilgili olarak insanların Ashab-ı Kehf'in durumundan nasıl ve ne zaman haberdar oldukları ile ilgili tartışmalara yer verdikten sonra söz konusu kıssa ve haberlerin Hz. Peygamber'in risaleti için delil olarak zikredildiğini, bu yüzden (Kur'ân'da) zikredilmeyen, açıklanmayan ayrıntılar hakkında Allah'a karşı yalan söz isnat etme tehlikesinden ve ehl-i kitabın yukarıda bahsedilen olası muhalefinden dolayı *kesin konuşmanın* caiz olmadığını söyler.[130]

Netice olarak Mâtürîdî'nin sadece haberi bilgi kaynağı olarak kabul ettiği, dolayısıyla *tefsir*e hasrettiği alanın ahiret, kıyamet ahvali gibi metafizik ya da gaybı ilgilendiren detaylar ve

---

127 فالأصل أن هذا نوع ما يعلم بالخبر من عند عالم الغيب، وليس بنا إلى تعرف حقيقته حاجة. (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 100).

128 Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri*, s. 60.

129 لما يدخل في ذلك من الزيادة والنقصان فيكون للكفرة مقال في ذلك وطعن في رسالة رسول الله، لأن هذه الأنباء كانت في كتبهم فذكرت لرسول الله لتكون آية له في الرسالة. فإن زادوا أو نقصوا يقولون: هذا كذب لم يذكر في كتبنا ذلك. (el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, X, 296).

130 *a.e.,* IX, 34. Benzer bir örnek için bk. *a.e.*, IX, 228.

geçmişe dair aktarılan kıssa ve haberlere dair Kur'ân'da zikredilmeyen ayrıntılarla ilgili olduğu söylenebilir. Söz konusu hususlarda bazen ehl-i te'vilin görüşlerini aktarmakta, bazen kendi te'vilini kaydetmekte, bazen kıssalarda olduğu gibi hiç te'vile kapı aralamamakta fakat hiçbir zaman katî surette *tefsir*e (kesin konuşmaya) dair bir söz söylememektedir. Sadece haberin bilgi kaynağı olarak kabul edildiği söz konusu alanlarda konuşmak yalana düşme tehlikesini barındırmaktadır. Nitekim *"Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin" dedi"* (el-Bakara 2/31) âyeti ile ilgili olarak Mâtürîdî, meleklerin, bilgileri dâhilinde olmayan bu isimlere dair konuşmaları durumunda yalana düşeceklerini ifade etmektedir.[131] Aynı şekilde Mâtürîdî *"Andolsun! Biz Dâvûd'a ve Süleyman'a ilim verdik. Onlar, "Hamd, bizi mü'min kullarının birçoğundan üstün kılan Allah'a mahsustur" dediler."* (en-Neml 27/15) âyetindeki "ilim" kelimesi ile ilgili te'vil ehlinden görüş aktardıktan sonra "her ikisine ilmin verildiğini Kur'ân'da zikredildiği üzere biliyoruz. Fakat bu ilmin ne olduğu açıklanmamıştır. Bu yüzden Allah'a karşı yalan isnat etme korkusu ile söz konusu ilmin ne olduğu *tefsir* edilmez." der.[132] Mâtürîdî'nin yalanla eş değer gördüğü şey tefsir-te'vil ayrımına binaen haber olmaksızın "tefsir yapmak"tır. Nitekim konuyla ilgili haber bulamadığı ya da haberin sübutundan emin olamadığı bazı yerlerde te'vil ehlinin görüşlerini aktarmakla veya kendi te'vilini öne çıkarmakla birlikte "tefsir yapmaktan" ya da başka bir ifadeyle "kesin hüküm/anlam vermek"ten kaçınmaktadır. Örneğin, Hz. İbrahim'in putları kırması ile ilgili pasajda *"Bunun üzerine birbirlerine dönüp, "Hiç şüphesiz asıl zalimler sizsiniz siz" dediler."* (el-Enbiyâ 21/64) âyetinde insanların neden birbirine dönüp kendilerini zalim olmakla kınadıkları ile ilgili olarak iki ihtimal aktaran Mâtürîdî Kur'ân'da zikredilen haberlerin dışında bir söz söyleyemeyeceklerini ya da bir (te'vil) ihtimalini diğerine kat'î surette tercih edemeyeceğini ifade eder.[133]

Tefsir-te'vil ayrımında *tefsir*in kapsamını her ne kadar Kur'ân ve haber-i resûl oluştursa da bunların sonraki nesillere "haber" kaynağı olarak ulaşması haberin doğruluk değerini gündeme getirmektedir. Vahyin doğruluk değerinin bir kez keşf ve beyan olması sonraki nesiller için de geçerli olduğu için, tartışılması gereken asıl husus sonraki nesillere aktarılan

---

131 قوله: (أَنْبِئُونِي) بكذا، وهو يعلم أنهم لا يعلمون ذلك، ولا يحتمل أَن يأْمرهم بذلك وهم لا يعلمون. ولو تكلفوا الإخبار لَلَحِقَهم الكذبُ في ذلك (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 72).

132 لكن عندنا ذكر أنه آتاهما العلم، ولم يبين ما ذلك العلم، لا يفسر ذلك العلم أنه علم ماذا مخافة الكذب على اللَّه، واللَّه أعلم. (*a.e.,* X, 366). Diğer örnekler için bk. *a.e.*, X, 299; 374; XVII, 348.

133 ولا يجوز لنا أن نزيد أو ننقص في هذه الأنباء المذكورة في الكتاب أو نقطع على جهة دون جهة (*a.e.*, IX, 297).

haber-i resûldür. Haber-i resûl ile ilgili olarak değinildiği üzere Mâtürîdî'nin sisteminde sadece mütevatir haber sübutu kesin olduğu için (Kur'ân söz konusu olduğunda Allah adına şahitlikte bulunmakla eşdeğer gördüğü) *tefsir* kategorisine girer. Bunun haricinde Mâtürîdî haber-i vahidler söz konusu olduğunda ihtimalli konuşmakta, ilgili olduğu bilgi sahasına göre farklı bilgi kaynakları ile test etmeye çalışmaktadır. Bu durum Allah adına şahitlikte bulunmayı gerektiren "tefsir" mahiyetindeki malzemenin sayısının çok daha sınırlı olduğunu ve *te'vil*e ne kadar geniş bir alanın kaldığını göstermektedir. Dolayısıyla tefsir-te'vil ayrımından çok *te'vil* alanı içerisinde Mâtürîdî'nin bilgi kaynaklarını nasıl değerlendirdiği onun sisteminde çok daha önemli bir yerde durmaktadır. Tefsir-te'vil ayrımı bir meşruiyet zemini oluşturması açısından kişiye alan açmakta fakat te'vil adına öne sürülen bütün "muhtemel" konuşmaların ve özellikle ifrat derecesine varan te'villerin önünü almak adına takip edilen te'vil metodolojisi bu noktada çok daha önem arz etmektedir. Te'vîlât'ın bu yönüyle detaylı bir incelemesi tezin kapsamını aşacağından ötürü bilgi teorisi ile ilişkili olarak te'vil metodolojisi içerisinde bilgi kaynaklarına atfettiği önem özetlenmeye çalışılacaktır.

Mâtürîdî'nin Kur'ân söz konusu olduğunda bilgi değeri açısından kesinlik atfettiği iki kaynağın vahiy (Kur'ân) ve mütevatir haber[134] olduğu söylenebilir. Dolayısıyla tefsirin kapsamını bu iki bilgi kaynağı oluşturmaktadır. Fakat "Kur'ân'ın Kur'ân'la İzahı" başlığında değinildiği üzere sübut açısından kesin olmakla birlikte belli bir manaya delalet noktasında lafzın pek çok manaya muhtemel olması ve Kur'ân'ın Kur'ân'la izahında öznenin devreye girmesi sebebiyle "tefsir" anlamında kesinlikten bahsetmek mümkün olmayıp, bu tür izahların Mâtürîdî'nin tefsirinde "te'vil" olarak konumlandırıldığı görülmektedir. Fakat her ne kadar bilgi üretme açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la izahı tefsir kategorisine girmese de, Kur'ân'ın muhkem ya da anlama delalet noktasında apaçık olan âyetlerine özellikle diğer bilgi kaynaklarından gelen bilginin test edilmesi noktasında kesinlik atfedildiği söylenebilir. Örneğin, Mâtürîdî'nin Allah'ın sıfatları ile ilgili olarak çeşitli anlam ihtimalleri zikretmekle birlikte her defasında *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."* (eş-Şûrâ 42/11) âyetine vurgu yapması, onun söz konusu te'villerin Kur'ân'ın apaçık âyetine aykırı olamayacağına işaret etmesinden dolayıdır.[135] Çünkü *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."* âyeti hem sübut hem anlama delalet noktasında kesinliğe sahip olup, Allah'ın sıfatları ile ilgili yapılan hiçbir te'vilin söz konusu âyete aykırı olması mümkün değildir. Böylelikle Mâtürîdî te'vilin alanını "diğer bilgi kaynaklarına başvurmak suretiyle"

134 Mâtüridî icmâyı da tevatür derecesinde kabul etmektedir. (bk. Özen, "Mâtürîdî", 151).

135 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IX, 177-181.

sınırlamaktadır. Mâtürîdî'nin sübutu kesin ve anlamı açık olan Kur'ân âyetlerini diğer bilgi kaynaklarına tercih ettiği söylenebilir. Bu husus Mâtürîdî'nin haber-i vahidleri metin açısından diğer bilgi kaynakları ile beraber özellikle Kur'ân'a arz etmesinin de sebebidir. Mütevatir-ahâd ayrımına göre ahâd haberler sübut açısından vahiy ve mütevatir habere oranla kesinlik arz etmediği için Mâtürîdî söz konusu rivayetlere "tefsir" anlamında kesinlik atfetmemekte, "eğer haber doğru ise böyledir" şeklinde ihtimalli konuşmakta, bazen diğer bilgi kaynakları arasında bir karşılaştırma yapmak suretiyle kanaatini açıklamaktadır. Örneğin, *"O gün Cehenneme, "Doldun mu?" deriz. O da, "daha var mı?" der."* (Kâf 50/31) âyetindeki "daha var mı?" ifadesinin (1) "Buraya girecek kimse kaldı mı? Çünkü ben doldum ve daha fazlasını alacak yer kalmadı." ya da (2) "Daha geniş bir yer yok mu, cehennemi dolduracak daha fazla kişi yok mu?" şeklinde iki anlama muhtemel olduğunu söyler. Mâtürîdî konuyla ilgili Ebû Hüreyre'den nakledilen "Cehennem, cehennemliklere dar olması ve başka birinin girmesine imkân kalmaması için Rahman (Allah) ayağını koyuncaya kadar (kendisine girecek olanların) artırılmasını ister." şeklindeki rivayeti teşbihin aklî delillerle batıl oduğunu belirterek, Allah hakkında teşbihi gerektireceği ve *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."* (eş-Şûrâ 42/11) âyetine aykırı olduğu gerekçesiyle reddeder.[136]

III. TEFSİR-TE'VİL AYRIMININ KAVRAMSAL ÇERÇEVE İLE İLİŞKİSİ

Mâtürîdî'nin "te'vil" kelimesininin lüğavî anlamını "rücû etmek"[137] yani bir iş ya da durumun kendisine döndüğü/neticelendiği şey[138] olarak kaydettiği ve *te'vil* kelimesinin geçtiği ilgili âyetlere "akıbet",[139] "vuku bulma",[140] "sonuç/son bulma"[141] şeklinde kök anlamına uygun anlamlar verdiği görülmektedir. Öte yandan bazı yerlerde te'vil kelimesi "beyan",[142] "ihbar",[143]

---

136 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 113. Daha ayrıntılı bilgi için ise bk. Tuğlu, "İmam Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri", s. 588-591; Kahraman, Hüseyin, "Hadisin Mâturîdî Kültüründeki Yeri ve İmâm Mâturîdî'nin Hadis Yorumu", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. VII, sy. 2, s. 141-171.

137 el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 3.

138 والتأويل هو ما ينتهي إليه الأمر يؤول (*a.e.*, V, 363).

139 وأحسن تأويلا" أي عاقبة في الآخرة" وأحسن تأويلا" أي عاقبة", (en-Nisâ 4/59), (*a.e.*, III, 304); (el-İsrâ 7/35), (*a.e.*, VIII), 274.

140 هل ينظرون إلا تأويله" أي ما ينظرون إلا وقوع ما وعد لهم رسول الله (ص) من نزول بأس الله بهم… (el-A'râf 7/53), (*a.e.*, V, 363); "وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا" أي حقق تلك الرؤيا التي رأيتها من قبل وجعلها صدقا لي. (Yûsuf 12/100), (*a.e.*, VII, 363).

141 وما يعلم تأويله إلا الله" أي ما يعلم منتهى ملك الأمة إلا الله. (Âl-i İmrân 3/7), (*a.e.*, II, 247); "وعلمتني من تأويل الأحاديث"… كأنه قال: علمتني مستقر الأنباء ونهايتها. (Yûsuf 12/101), (*a.e.*, V, 366).

142 سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبر" أي سأنبئك ببيان ما قلت لك:… (el-Kehf 18/78), (*a.e.*, IX, 91).

"ilim"[144] ve "nazar"[145] kelimelerine izafetle kaydedilmiştir. Fakat *"Zindandaki iki kişiden kurtulmuş olanı, nice zamandan sonra (Yûsuf'u) hatırladı ve "Ben size onun yorumunu haber veririm, hemen beni (zindana) gönderin" dedi."* (Yûsuf 12/45) âyetindeki ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ ifadesini "أنا آتيكم ببيان تأويلها" şeklinde izah etmesi Mâtürîdî'nin beyan anlamını "te'vil" kelimesinin anlamına dâhil etmediğini gösterir.[146] Mukaddimede yer alan " وأما التأويل فهو بيان منتهى الأمر" ifadesindeki "beyan" kelimesini de bu şekilde düşünmek gerekir.[147] Çünkü Mâtürîdî başka bir yerde "te'vil" kelimesini lüğat anlamına uygun olarak "منتهى الأمر" şeklinde,[148] diğer yerlerde ise benzer anlamlara işaret edecek şekilde "akıbet", "vuku bulma" olarak izah etmişti. Yûsuf sûresinde rüya, düş ve ehâdis kelimelerine izafetle gelen "te'vil" kelimesi ile "ta'bir" kelimesi arasındaki ilişkiye dair Mâtürîdî'nin "Te'vil (işin) akıbetinden haber vermektir. Bu yüzden ta'bir kelimesini te'vil kelimesi ile isimlendirmişlerdir."[149] şeklindeki ifadesinde te'vil kelimesinin değil de "te'vilini haber vermek" ifadesinin ta'bire karşılık geldiği görülmektedir. Bu durumda rüyanın ta'biri ile te'vilini haber vermek ifadesinin rüyanın anlamını/akıbetini ortaya koymak anlamında aynı şeyi ifade ettiği söylenebilir. Rüyanın te'vilini haber vermek bu manada "ta'bir" kelimesi ile karşılanabileceği gibi "tefsir" kelimesi ile de karşılabilir. Kavramsal çerçeve ile ilgili bölümde değinildiği üzere ihbarî bir kelamın te'vili ile ilgili olarak sözün kendisine irca olunduğu anlam/hakikat ve haber verilen şeyin bizatihi kendisi (anlamın tahakkuku) şeklinde ikili bir boyuttan bahsedilebilir. Nitekim bir şeyin anlamı o şey tahakkuk ettiğinde tüm açıklığıyla ortaya dökülür. Tahakkuk etmeden önce rüyanın anlamının/akıbetinin (te'vilinin) haber verilmesi aynı zamanda onu ta'bir ya da tefsir etmektir.

Kur'ân'da sadece Furkan sûresi 33. âyette ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ şeklinde geçen "tefsir" kelimesine gelince, Mâtürîdî –görebildiğimiz kadarıyla- bu kelimenin kök anlamına değinmemiştir. İlgili âyette geçen "tefsir" kelimesini ise "beyan" şeklinde izah

---

143 سمى التعبير تأويلا؛ لأن التأويل هو الإخبار عن العواقب (Yûsuf 12/36), (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, V, 305).

144 التأويل هو علم العاقبة وعلم ما يؤول إليه الأمر (*a.e.*, V, 366).

145 وأصل التأويل هو النظر إلى ما يؤول (إليه) عاقبة الأمر (*a.e.*, VII, 58).

146 *a.e.*, VII, 317.

147 *a.e.*, I, 3.

148 *a.e.*, II, 247.

149 سمى التعبير تأويلا؛ لأن التأويل: هو الإخبار عن العواقب؛ لذلك سموه تأويلا (*a.e.*, V, 305).

etmiştir.[150] Ali Karataş *tefsir*in "beyan" kelimesi ile karşılanmasını Kur'ân'da geçen "beyân", "tebyîn" kelimelerinin doğrudan ya da dolaylı olarak Allah'a nispet edilmesinden ve Mâtürîdî'nin "beyân" kelimesine yüklediği anlamdan yola çıkarak[151] -anladığımız kadarıyla- tefsir kelimesinin ıstılahî anlamının Kur'ân'daki kullanım ile örtüştüğünü göstermeye çalışmıştır. Kur'ân'da beyân, tebyîn ve tibyân kelimelerinin Allah'a nispet edildiği bilgisine yer veren başka bir yazar, bunu Mâtürîdî'nin *tefsir*e yüklediği anlamla benzeştirmekte, fakat kavramsal anlamda "tefsir" ile "beyan" arasında bir ilişkiden bahsetmemektedir.[152] Kur'ân'da "tefsir" kelimesinin tek bir yerde geçmesi ve Mâtürîdî'nin ilgili yerde tefsirin *beyan* ile karşılanmasını muhtemel bir vecih olarak aktarması tefsir-te'vil ayrımında "tefsir"in Furkan sûresi 33. âyetteki kullanımla örtüştüğünü ya da söz konusu âyete dayandığını göstermesi açısından kuvvetli bir ihtimal olarak gözükmemektedir.

Tefsir-te'vil ayrımında *te'vil*e yüklenen ıstılâhî anlam ile kök anlam ve Kur'ân'daki kullanım arasında bir ilişkinin olup olmadığına gelince, Mâtürîdî'nin *te'vil* kelimesine anlam verirken Kur'ân'daki "sonuç", "akıbet" anlamı ile ıstılâhî olarak kazandığı anlamı birleştirdiği ifade edilmiştir. Şöyle ki te'vil "bir hususun/emrin/sözün sonucunu, asıl maksadını, hakikatini bildirmeye/önceden kestirmeye yönelik ihtimalleri düşünerek sözün anlamını ihtimallerden birine göre yorumlamaktır."[153] Söz konusu tanım incelendiğinde kök anlamın ya da Kur'ân'daki kullanımın te'vil kelimesine yüklenen "ihtimaliyet" anlamı ile doğrudan bir ilişkisinin olmadığı görülmektedir. Istılahî anlamda te'vil kök anlam ve Kur'ân'daki kullanımların da gösterdiği üzere sözün varacağı şeyi, hakikati, sonucu bildirmeye yönelik bütün muhtemel konuşmaları kapsamaktadır. Öte yandan ıstılâhî anlamda *te'vil* kelimesinin içinde barındırdığı "yorum", "ihtimal" anlamı ile kök anlam ve özellikle Kur'ân'daki kullanım arasında ilişki kurma çabalarından da bahsedilebilir. Konuyla ilgili Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in açıklamaları şu şekildedir:

> " 'Tefsir' ile 'te'vil' arasında sözlük anlamları bakımından önemli bir fark olduğunu gözlemledik. Bu fark, 'te'vil'in, bir aracıya gereksinim duymayan, aksine bazen bir fenomenin aslını açıklamada ya da sonucunu araştırmada zihinsel harekete dayanan bir faaliyet olmasına karşın, 'tefsir'in, her zaman için, müfessirin üzerinde düşünüp maksadını açıklamaya çalıştığı bir örnek materyale (tefsira) yani aracıya gereksinim duymasıyla kendini göstermektedir."[154]

---

150 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, X, 249.
151 Karataş, "İmâm Mâtürîdî'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl", s. 206.
152 Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 92.
153 Karataş, a.g.m., s. 207.
154 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 326.

Ebû Zeyd'in *tefsir* kelimesi ile ilgili açıklamaları kelimenin türediği "el-fesr" masdarının kullanımı ile ilişkilidir. Şöyle ki *el-fesr* "hekimin sıvıyı incelemesi", *et-tefsira* ise "hastalığa tanı koymak için tahlil edilen idrar" anlamına gelmektedir. Ebû Zeyd'in ifadesine göre "hekimin incelediği materyal, onun hastalığı açığa çıkarmasını sağlayan "vasıta"yı ifade etmektedir. Bu, "tefsir"in –ki o hastalığın teşhisidir- bir "madde"ye (nesne) ve bir de "inceleme"ye (özne) gereksinim duyduğu anlamına gelir."[155] *Tefsir* kelimesinin ilgili kök anlamı ile tefsir faaliyetinin mahiyeti arasında benzer bir ilişki klasik dönemde bazı eserlerde de söz konusu edilmiştir. Şöyle ki doktorun idrar örneğine bakmakla hastalığı keşf etmesi gibi müfessir de âyetin durumu, kıssaları, manası ve sebeb-i nüzûlünü ortaya çıkarır.[156]

*Te'vil*in daha çok özne merkezli bir faaliyet olması ile ilgili olarak ise Öztürk, Kur'ân'da yer verilen Hz. Yûsuf'un henüz vuku bulmamış hadiseleri önceden haber vermesinden ve Bilge kul-Mûsâ kıssasında henüz gerçekleşmemiş bir olayın *te'vil*e konu olmasından hareketle "te'vilin, herhangi bir kelamı anlama ve yorumlama faaliyetinde, 'özne'ye (yorumcu) oldukça geniş bir tasarruf imkânı sunan etkin bir araç işlevi" olduğunu ifade etmektedir. *Tefsir* kelimesi ise "her ne kadar "açıklama ve beyan" gibi anlamlar ifade etse bile, bir şeyin sonucunu ve hakikatini bildirmek yahut henüz vuku bulmamış bir hâdisenin neye müncer olacağını önceden haber vermek gibi iddialı bir anlam içeriğine sahip değildir."[157] Netice olarak *te'vil*in "ihtimal", "yorum" anlamının kelimenin kendi anlam örgüsünden ziyade rüya ya da henüz gerçekleşmemiş olayların te'vile konu olması ve bunun kişiye açtığı potansiyel konuşma alanından kaynaklandığı söylenebilir.

Son olarak müteşabihlerin te'vilini konu edinen Âl-i İmrân sûresi 7. âyetindeki *te'vil* kelimesine Mâtürîdî'nin yaklaşımı ve genel olarak müteşabihlerin te'vili ile tefsir-te'vil ayrımı bağlamında *te'vil* kelimesinin nerede kesiştiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Mâtürîdî muhkem ve müteşabih ile ilgili görüşleri aktardıktan sonra bu görüşler arasında bir tercihte bulunmamakta, muhkemin insanların üzerinde ihtilaf etmedikleri ve her biri için (âyetin manasının) açık olduğu, müteşabihin ise insanlara karışık gelen ve üzerinde ihtilaf edilen ya da zahiri ile batınının uyuşmadığı âyetler olmasının muhtemel olduğunu, müteşabih âyetlerin insanların istedikleri yöne çekebildikleri için "müteşabih" olarak isimlendirilmiş olmasının

155 Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 313-314.
156 es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, I, 86; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147.
157 Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 116-117.

mümkün olduğunu ifade eder.[158] Mâtürîdî'nin söz konusu âyetle ilgili anlam tercihleri net olmayıp, genelde iki alternatif üzerinden âyeti izah etmektedir. Örneğin, kalplerinde zeyğ bulunanları haktan uzaklaşanlar olarak izah ettikten sonra eğer küfür kastediliyorsa bu kişilerin amaç ve kasıtlarının bu olduğu; İslâm dini içerisinde heva ve heveslerine tabi olanlar kastediliyorsa bu durumun onların itikatlarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Müteşabihin te'vili ile ilgili ifadeyi Allah'ın Muhammed ümmeti için biçtiği ömür şeklinde izah etmekle birlikte devamında müteşabih için insanların bilemeyeceği dolayısıyla tevakkuf etmeleri gereken ya da marifet ehlinin bildiği ve öğretebileceği şeklinde iki alternatif sunmaktadır. Aynı şekilde âyetteki vakf-ı lazım ile ilgili Mâtürîdî bir tercih belirtmeksizin (lafzatullah-ilimde rüsûh sahibi olanlar şeklinde) her iki görüşe de yer vermektedir. Her iki ihtimale göre müteşabihlerin hikmetine yer veren Mâtürîdî müteşabihlerin bilinebilir olmasını âlimin diğer insanlara üstünlüğü ve insanları ilme teşvik; müteşabihlerin bilinemez olmasını ise imtihan ile açıklamaktadır.[159] İkinci görüşün tercih edilmesi durumunda Mâtürîdî'nin müteşabihten kastının Muhammed ümmetinin eceli, kıyamet saati gibi Allah'ın Hz. Peygamber'e dâhi bildirmediği gayba dair hususların kastedildiği anlaşılmaktadır.[160] Bu durumda âyetteki te'vil sözlük anlamına uygun olarak "akıbet", "sonuç" manasına gelmektedir. Bununla birlikte Mâtürîdî "**وابتغاء تأويله**" ifadesini Allah'ın bu ümmet için biçtiği ömrün ne zaman sona ereceğinin te'vili şeklinde izah etmektedir.[161] Fakat devamında te'vil kelimesini "**منتهى**" şeklinde karşılaması onun te'vil ile "**منتهى**" kelimesi dışında bir anlam kastetmediğini göstermektedir.[162] Mâtürîdî'nin bu kategorideki müteşabih tercihinin insanlar için uyarı ve öğüt

---

158 **ويحتمل أن يكون المحكمات هن ما ظهر لكل أحد من أهل الإسبلام حتى لم يختلفوا فيها. والمتشابه هو الذي اشتبه على الناس لاختلاف الألسن، فاختلفوا فيها، أو لما يؤدي ظاهره إلى غير ما يؤدي إليه باطنه. ...لكن أمكن أن يكون سمي بما تشايه على أولئك القوم حقيقة ما راموا من الوجه الذي طلبوا.** (el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II, 243-244).

159 *a.e.*, II, 245-247.

160 bk. *a.e.*, II, 245. Mâtürîdî başka bir yerde ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ (en-Nisâ 4/105) âyeti ile ilgili olarak Allah'ın sadece Peygamberleri muttali kıldığı, diğerleri için müteşabih olan fakat peygamlerler için müteşabih olmayan ayrı bir gruptan bahsetmektedir. Öncesinde hurûf-ı mukattaanın da Allah'ın peygamberlerine yönelik hitaplar olması, dolayısıyla sadece peygamberlerin anlayabileceği ihtimalinden de bahsetmektedir. (*a.e.*, V, 284-285). Hurûf-ı mukattaanın Allah'ın sadece peygambeleri muttali kıldığı müteşabihlerden olduğu ile ilgili olarak benzer bir ifade için bk. (*a.e.*, XII, 160).

161 Mukâtil b. Süleyman da te'vil kelimesini aynı şekilde izah etmektedir. bk. Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, I, 264.

162 **"وابتغاء تأويله" يقول: وبتغاء تأويل منتهى من كتب الله عز وجل لهذه الأمة من المدة لهم والوقت. وأصل التأويل هو المنتهى. وقال الله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله" أي ما يعلم منتهى ملك الأمة إلا الله.** (el-Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 247).

içeren âyetler olmadığı söylenebilir. Çünkü ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (el-Hâşr 59/21) âyeti[163] ile ilgili olarak Mâtürîdî farklı görüşler aktardıktan sonra bu âyetin *te'vilinin hakikatini* (hangi te'vilin isabetli olduğunu ya da tefsirini) bilmediğini, eğer öğüt ve uyarı içermeseydi âyeti müteşabih kabul edeceğini ifade eder.[164] İlk görüşün tercih edilmesi durumunda ise bilinebilir olan müteşabihlerin ne olduğu hususu çok açık değildir. Mâtürîdî'nin lafzen pek çok anlama müsait olan, farklı anlamlara çekilmesi muhtemel olan âyetleri ya da ifadeleri kastettiği düşünülebilir. Bu durumda âlimlerin te'vilini bildikleri şey müteşabih âyet/ifadelerin anlamı olmaktadır. Bu ise lafzın ya da kişinin kendisinden kaynaklı müteşabihliği ifade etmektedir. Âyette hangisinin kastedildiği ile ilgili olarak –görebildiğimiz kadarıyla- Matürîdî bir tercih belirtmemektedir. Fakat burada önemli olan Âl-i İmrân sûresi 7. âyette yer alan *te'vil* ile Mâtürîdî'nin ıstılahındaki *te'vil*in nerede durduğudur. Bu hususla ilgili olarak bir örnek üzerinden devam etmek gerekirse Mâtürîdî müteşabih olarak kabul ettiği hurûf-ı mukattaanın tefsirinin yapılamayacağını ve sadece iman etmek gerektiğini ifade etmesine rağmen, başka bir yerde hurûf-ı mukattaa ile ilgili muhtemel anlam vecihlerine (ıstılâhi anlamda te'vil) yer vermektedir. Eğer hurûf-ı mukattaa Âl-i İmrân sûresi 7. âyette ifade edilen müteşabih sınıfına dâhil ise bu durumda Mâtürîdî'nin hurûf-ı mukattaa'nın "tefsir"inin değil, "te'vil"inin talep edilmemesi gerektiğini ifade etmesi gerekirdi. Şu'arâ sûresinin başındaki ﴿طسم﴾ harfleri ile ilgili olarak da "bu harflerin te'vilini daha önce zikrettiğini" ifade etmektedir. Mâtürîdî'nin her iki kullanım örneğinde de tefsir-te'vil ayrımına binaen ilgili kelimeleri ıstılahî olarak kullandığı, ikinci kullanımda *te'vil* kelimesi ile Âl-i İmrân sûresi 7. âyetteki *te'vil*in birebir örtüşmediği söylenebilir. Özdeş'in konuyla ilgili aşağıdaki ifadelerinin de bunu desteklediği söylenebilir:

> "Gerek Allah'ın isim ve sıfatları, ahiretle ilgili âyetlerin ve gerekse sure başlarındaki hurûfu mukattaaların Kur'ânî mânâdaki te'villerini de Allah'a havale etmektedir. … Mâturîdî müteşâbih olarak değerlendirdiği âyetlerin te'vil edilmesinde, daha önce de belirttiğimiz gibi onların hakikatlerinin ve keyfiyetlerinin bilinmesini Allah'a havale ederek onlara mânâ vermeye çalışmaktadır."[165]

Netice olarak müteşabihlerin te'vili bağlamında kesin bir izahta bulunmak "tefsir", muhtemel izahlar ise "te'vil" olmaktadır. Âyette yerilen te'vilin ise muhkemi göz ardı eden,

---

163 *"Eğer biz, bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, elbette sen onu Allah korkusundan başını eğerek parça parça olmuş görürdün. İşte misaller! Biz onları insanlara düşünsünler diye veriyoruz."*.

164 el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XV, 94.

165 Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 249.

fitne ve fesat amaçlı, kasıtlı izahları/te'villeri kapsadığı söylenebilir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin te'vil tanımının müteşabihlerin te'vili ile bir ilgisinin bulunmadığı söylenebilir.

IV. DEĞERLENDİRME

Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımına dair ifadeleri *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde sınırlı bir yer kaplamaktadır. Mukaddimedeki ifadelere göre *tefsir* sahabe, *te'vil* ise âlimlere ait bir iştir. Söz konusu ayrımın daha iyi anlaşılabilmesi ve her iki kelimenin sınırlarının daha net belirlenebilmesi için *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* hadis, sahabe rivayetleri ve Kur'ân'ın Kur'ân'la izahı açısından incelenmiştir. Mâtürîdî'nin mukaddimedeki açıklamaları ve *Te'vîlât*'taki uygulaması dikkate alındığında onun "tefsir" ile Kur'ân'a dair kesin konuşmayı, "te'vil" ile ise Kur'ân'a dair muhtemel konuşmayı kastettiği görülmüştür.

Epistemoloji alanında da öncü olan Mâtürîdî'ye göre bilgi kaynakları idrak, haber ve istidlal olmak üzere üçtür. Onun te'vil-tefsir ayrımı kesin-muhtemel konuşma şeklinde açımlandığında bilgi kaynakları ve bu kaynakların "değeri" ile ilgilidir. Mâtürîdî'nin Kur'ân söz konusu olduğunda bilgi değeri açısından kesinlik atfettiği iki kaynak ise vahiy (Kur'ân) ve haber-i râsüldür. Her bir bilgi kaynağının önemi ve kesinliği Mâtürîdî tarafından teyit edilmekle birlikte özellikle "haber" bilgisinde bilgi akışının doğrudan olmayıp, üçüncü şahıs/lar vasıtasıyla olması onun doğruluk değerini gündeme getirmektedir. Bu sebeple Mâtürîdî mutlak olarak haber-i resûle "tefsir" olmak bakımından kesinlik atfetse de, bilgi değeri açısından tartışmalı olması onu *te'vil* dairesinde görmesini gerekli kılmıştır. Bu anlamda Mâtürîdî'nin kesinlik atfettiği haber-i resûl mütevatir haber ile sınırlı kalmak durumundadır. "Tefsir" olmak bakımından kesinlik atfedilen bir diğer kaynak sübût açısından kesinliğe sahip olan Kur'ân'dır. Fakat haber-i resûlde bilginin aktarımında ortaya çıkan zan, "öznellik" unsuru sebebiyle Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde de söz konusudur. Bu yüzden Kur'ân'ın Kur'ân'la izahında "tefsir"de aranan kesinlikten bahsetmek mümkün olmayıp, onun *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da "te'vil" olarak konumlandırıldığı görülmüştür. Fakat özellikle diğer bilgi kaynaklarından gelen bilginin test edilmesi açısından Kur'ân'ın muhkem (anlamı net) âyetlerinin "kesin bir ölçüt" olarak kullanılmıştır. Netice itibariyle Mâtürîdî'nin "tefsir"i sahabeye hasretmesini bu doğrultuda anlamalı, mutlak olarak sahabeyi değil, "sahabenin şahitliğinden kaynaklanan izahları" kastettiği düşünülmelidir. Bunun dışında kalan her türlü "muhtemel" konuşma ise (sahabe de dâhil) *te'vil* olmak durumundadır.

Tefsir-te'vil ayrımına dilsel kullanım açısından *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da riayet edilmiş, kesin konuşma ile ilgili pek çok yerde "tefsir", muhtemel konuşma ile ilgili pek çok yerde ise "te'vil" kelimesini kullanmıştır. *Tefsir*in içerdiği kesin anlamı ifade etmek için Mâtürîdî bazen "Bu konuda (anlam şudur şeklinde) söze katiyye atfetmeyiz." ifadesini kullanmış, bazen ise muhtemel anlamları sıraladıktan sonra tercih noktasında kesinlikten kaçınarak "tefsir yapamayacaklarını" söylemiştir. *Te'vil* ve fiil formlarından biri olan *"teevvele"* kelimesini de tek bir âyet ile ilgili farklı anlam vecihlerini verirken, tefsir-te'vil ayrımı ile örtüşecek şekilde kullanmıştır. *Ehl-i tefsir* ve *ehl-i te'vil* kullanımlarına gelince Mâtürîdî'nin yoğunluklu olarak *ehl-i te'vil*i tercih ettiği, ilgili ifade kalıbını te'vil ile örtüşecek şekilde kullandığı görülmüştür. Fakat *ehl-i tefsir* kalıbı ile ilgili kullanımların "tefsir"in özel anlamı ile pek örtüşmediği görülmüştür.

Kavramsal çerçeve ile ilgili başlıkta Mâtürîdî'nin *tefsir* ve *te'vil* kelimelerine ıstılâhî anlamdan ayrı olarak Kur'ân'da geçtiği ilgili yerlere kök anlamına uygun anlamlar verdiği, fakat bu anlamlarla ıstılâhî anlamda *tefsir* ile *te'vil* arasında bir ilişki kurmadığı görülmüştür. Kur'ân'da *tefsir*in Allah'a, *te'vil*in ise çoğunlukla insanlara izafe edilmesi Mâtürîdî'nin ayrımı ile ilişkilendirilmiş olsa da, onun Kur'ân'daki kullanımları dayanak aldığına dair önemli bir veriye rastlanmamıştır.

SONUÇ

Erken dönemden itibaren Kur'ân'a yönelik çeşitli tasnif denemeleri söz konusu olmuştur. Bu tasniflerden biri de Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) tefsir-te'vil ayrımıdır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde yer alan ifadelere göre *tefsir* sahabe, *te'vil* ise âlimler içindir. *Tefsir* ve *te'vil*e hasredilen alanın belirginleştirilmesi için *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* hadis rivayetleri, sahabe kavli ve Kur'ân'ın Kur'ân'la izahı açısından incelenmiş, *tefsir*in bütün hadis ve sahabe rivayetlerini kapsamadığı, Kur'ân'ın Kur'ân'la izahının *te'vil* olarak konumlandırıldığı görülmüştür. *Tefsir* sahabeye, *te'vil* âlimlere hasredilmiş olsa da bu ayrımı tam olarak karşılayan ikilinin *sahabe* ve *âlimler*den ziyade Kur'ân söz konusu olduğunda *muhtemel* ve *kesin konuşma* olduğu neticesine varılmıştır. Nitekim Mâtürîdî bu ayrımı "elhâmdülillah" ifadesinin anlamı üzerinden örneklendirirken, *"Allah şu manayı değil de bu manayı kastetmiştir."* diyen kimsenin *tefsir*, *"Her iki manaya da muhtemel olup, Allah hangisi kastettiğini daha iyi bilir."* diyen kimsenin ise *te'vil* yapmış olacağını ifade eder. Kur'ân'ın anlamları söz konusu olduğunda epistemolojik kesinliği dikkate alan söz konusu ayrım, Mâtürîdî'nin bilgi teorisi ile ilişkilendirilmiş ve tefsir-te'vil ayrımının dinî bilgi söz konusu olduğunda bilgi edinme yollarının kesinliği ile ilgili olduğu görülmüştür. Bilgi kaynakları ile ilgili ifadeleri ve tefsir-te'vil ayrımının *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki pratiği dikkate alınarak Mâtürîdî'nin Kur'ân söz konusu olduğunda bilgi değeri açısından kesinlik atfettiği iki kaynağın vahiy (Kur'ân) ve mütevatir haber olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla *tefsir*in kapsamını mütevatir haber olarak gördüğü icmâ ile birlikte söz konusu iki bilgi kaynağı oluşturmaktadır. Mütevatir habere, gelen bilgi açısından kesinlik atfeden Mâtürîdî'nin, Kur'ân'a (özellikle de anlamı net âyetlere) sübut açısından kesin olması sebebiyle daha çok *te'vil*in tasdik edilmesi noktasında bir *kesinlik* atfettiği görülmüştür.

Tefsir-te'vil ayrımı mevcut literatür dikkate alındığında ilk defa Mâtürîdî tarafından açık bir şekilde ortaya konmuştur. Öte yandan çağdaş dönemde, söz konusu ayrımın açık bir şekilde ortaya konmasa da Mâtürîdî'den önce bilindiği iddia edilmiştir. Söz konusu iddialar bir tarafa *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde yer alan *"tefsir ve te'vil arasındaki fark denildiği üzere…"* ifadesi bu ayrımın öncesine işaret etmektedir. Ayrıca Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımı ile ilgili olarak *te'vil* kelimesinin anlamını açıklarken 215 vefat tarihli Ebû Zeyd'in tanımına atıfta bulunmuştur. Söz konusu ifadelerin dikkate alınmasıyla bu çalışmada öncelikli olarak tefsir-te'vil ayrımının bir arka plana sahip olup olmadığı araştırılmış, bu ayrımın dayanakları tespit edilmeye çalışılmıştır. Tefsir-te'vil ayrımınına dilsel kullanım açısından da riayet eden Mâtürîdî

tefsir kelimesini "söze katiyyet atfetmek" bağlamında, *te'vil* ve *teevvül* kelimelerini ise "bir âyetle ilgili farklı (muhtemel) anlam vecihleri" bağlamında kullanmıştır. *Te'vil* ve *teevvül* kelimesi ile ilgili bu kullanım Mâtürîdî'den önce İmâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* ve özellikle Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi'u'l-beyân* isimli eserlerinde görülmüştür. İmam Şâfiî'nin âyetle ilgili muhtemel anlamları sıralarken *te'vil* ve *teevvül* kelimelerine yer verdiği, *te'vil* ile muhtemel veche işaret ettiği; İbn Kuteybe'nin benzer şekilde söz konusu kelimeleri bir âyetin farklı anlam vecihleri ile ilgili olarak kullandığı tespit edilmiştir. Konuyla ilgili olarak Taberî'nin tefsiri daha ayrıntılı olarak incelenmiş, onun hem te'vil metodu hem de âyetle ilgili her bir rivayeti (görüşü) aktarırken *te'vil*, *teevvül*, *ihtimal* ve *vech* kelimelerini tercih etmesi açısından Mâtürîdî'nin tercihleri ile benzeştiği görülmüştür. Öte yandan *tefsir*den çok *te'vil* kelimesine, *ehl-i tefsir*den ziyade *ehl-i te'vil* kullanımına yer vermesi ve eserinin ismi olarak *te'vil* kelimesini tercih etmesi de Mâtürîdî'nin tercihleri ile benzeşmektedir. Her üç eserde de *tefsir* ve *te'vil* kelimeleri ile ilgili olarak ayırt edici bazı kullanımlar tespit edilmekle birlikte Mâtürîdî'de yer alan belirgin bir ayrımın yapılmadığı görülmüştür. Fakat *te'vil* ve *teevvül* kelimeleri ile ilgili benzer kullanımlar ve mukaddimede 215 vefat tarihli Ebû Zeyd'e ait "*Eğer bu Allah'tan başkasına ait bir söz olsaydı şu şu anlamlara gelirdi."* şeklindeki *te'vil* tanımı dikkate alınarak Mâtürîdî'nin *te'vil* kelimesi ile ilgili mevcut bir kullanımı esas aldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Mâtürîdî'nin *tefsir* kelimesi ile ilgili tercihine gelince sahabe ve tâbiîn döneminde Kur'ân tefsirine dair çekinceyi ifade eden bazı ifadelerin *tefsir* kelimesi ile karşılanması ve Mesrûk b. el-Ecdâ'nın sözünde olduğu üzere *tefsir*in "Allah'tan rivayette bulunmak" şeklinde nitelenmesi Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımında Allah adına açıklama yapmak olarak gördüğü "tefsir" ile benzeşmektedir. Bu durum da dikkate alınarak Mâtürîdî'nin mukaddimede yer verdiği Kur'ân'ın reyle tefsir edilmesi ile ilgili "...من فسّر القرآن برأيه" hadisinde yer alan "فسّر" fiilini dikkate alarak *tefsir*i tanımladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Tefsir-te'vil ayrımının yanı sıra dirayet tefsirinin de önemli bir örneğini sergileyen Mâtürîdî'nin söz konusu ayrım ile dirayet tefsirinin önünü açtığı yönündeki iddia dikkate alınarak ise bu çalışmada, onun te'vil metodolojisi açısından konumunu belirginleştirmek adına kendinden önceki te'vil faaliyeti sergilenmeye çalışılmıştır. Öncelikle te'vili gerekçelendiren unsurlar birey ve metin (Kur'ân) üzerinden tasvir edilmiş, Mâtürîdî öncesi döneme dair te'vil faaliyeti tespit edilmiştir. Sahabe ve tâbîin döneminden itibaren Kur'ân bütünlüğü, sünnet,

tarihî ve aklî veriler gibi çeşitli ölçütler dikkate alınarak yorumun dizginlenmeye çalışılması, Kur'ân kelimelerinin anlamların *Meâni'l-Kur'ân*, *Vücûh ve Nezâir* gibi literatürler bağlamında tespit edilmeye çalışılması metodolojik olgunluğa erişmese de te'vil metodolojisi oluşturması açısından atılan ilk adımlardır. Benzer ölçütler günümüze ulaşan ilk müdevven eser olan Hasan Basrî'nin kaderle ilgili risalesinde de görülmüştür.

Mâtürîdî'nin Sünnî çizgide dirayetin önünü açtığı yolundaki düşüncelerin değerlendirilebilmesi için Mâtürîdî'den hemen önce, önemli bir tefsir sahibi olan Taberî'nin eseri öncelenmiş, özellikle rivayet-dirayet kıskacı açısından *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'a kıyasla konumu belirlenmeye çalışılmıştır. Taberî'nin eserinin her ne kadar rivayet tefsiri görünümünde olsa da onun kendinden önceki tefsir birikimini sergilemenin yanı sıra, Mâtürîdî'de olduğu gibi doğru anlamı tespit etmeye çalıştığı görülmüştür. Tefsirinde yer verdiği rivayetleri yani görüş sahiplerini tenkit ve tercih etmesi, bu esnada Kur'ân, hadis, icmâ, zâhir gibi çeşitli ölçütleri dikkate alması onun Mâtürîdî'den önce sünnî çizgide ya da bu çizgiye yakın olarak dirayet tefsirinin bir örneğini sergilediği, bu noktada Mâtürîdî'yi önceleldiği sonucuna ulaşılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdüsselam b. Salih b. Süleyman el-Carullah, *Nakdü's-sahabe ve't-tabiin li't-tefsir: Dirase nazariyye tatbikiyye*, Darü't-Tedmuriyye, Riyad 2008.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsnedu el-İmam Ahmed b. Hanbel* (şrh. Ahmed Muhammed Şakir), I-XX, Dârü'l-Hadis, Kahire 1995.

Ak, Hâlid Abdurrahman, Usulü't-tefsir ve kavâ'iduh, Beyrut, Dârü'n-Nefâis 1986, 2. bs.

Albayrak, Halis, "Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, c. XXXII, s. 155-182.

Alper, Hülya, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2009.

Asad, Muhammad, *The Message of the Qur'an*, Dar al-Andalus, Gibraltar (Cebelitarık) 1997.

el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Vücûh ve'n-nezâir* (thk. Muhammed Osman), Mektebetü Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2007.

Arslan, Gıyasettin, *İmam Şafiî'nin Kur'ân Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2004.

Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1975, c. XX, s. 147-172.

Ayar, Kenan, "Hz. Ebû Bekir Dönemi Olaylarında Kur'an'ın Referans Olarak Kullanılması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sy. 24-25, s. 151-175.

Aydın, Atik, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.

Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbü'l-eşraf* (thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkar), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1996.

Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-asar* (thc. Abdülmu'ti Emin Kal'aci), I-XIV, Câmiatü'd-Dirasati'l-İslâmiyye, Karaçi 1991.

_____, *es-Sünenü'l-kübra* (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), I-XI, Dârü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, 3. bs.

Bilgin, Ömer Faruk, *el-Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili* (Doktora Tezi 2012), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Birışık, Abdülhamit, "Hasan-ı Basrî: Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 301-303.

_____, "İbn Kuteybe: Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 149-150.

_____, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 281-290.

_____, "Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 34-34.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dîb el-Büğâ), I (I-VII), Dârü İbn Kesîr, Dımaşk t.y.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ankara 2010.

_____, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1968.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi), I-V, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut 1992.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhah tacü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye* (thk. Ahmed Abdülgafur Attar), I-VI, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1990, 4.bs.

Cündioğlu, Dücane, *Sözlü kültür'den yazılı kültür'e anlam'ın* tarihi, Tibyan Yayınları, İstanbul 1997.

Çelebi, İlyas, "Rüya", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 306-309.

Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, 2. bs.

_____, "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtu'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. VII, sy. 2, s. 67-93.

Çaykara, Faruk, Kur'ân'ın Yorumlanmasında Amaçsal Yaklaşımlar (Doktora Tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî* (thk. Şuayb el-Arnaut vd.), I-VI, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004.

ed-Dârîmî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *Müsnedü'd-Dârimî* (Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî), I-IV, Dârü'l-Muğnî, Riyad 2000.

Durmuş, İsmail, "Leys b. Muzaffer", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 164.

Doğan, Hüseyin, *İlk Dönem İslam Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi* (Doktora Tezi 2010), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî, *Mecazü'l-Kur'an* (thk. Fuat Sezgin), I-II, Muhammed Sami Emin el-Hancî, Kahire 1954.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Dinsel Söylemin Eleştirisi: Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme* Doğru (çev. Fethi Ahmet Polat), Kitabiyat Yay., Ankara 2002.

_____, *İlahi Hitabın Tabiatı* (çev. Mehmet Emin Maşalı), Otto Yay., Ankara 2013.

_____, *en-Nass es-sulta el-hakîka*, el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabi, Beyrut 1995.

_____, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, Mana Yay., İstanbul 2015.

_____, “Tarihte ve Günümüzde “Kur’an Te’vîli” Sorunsalı”, (çev. Ömer Özsoy), *İslâmî Araştırmalar*, 1996, c. IX, sy. 1-2-3-4, s. 24-44.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellam el-Herevi el-Ezdi, *Fezailü'l-Kur'ân* (thk. Mervân el-Atiyye vd.), Dârü İbn Kesir, Dımaşk t.y.

Ebû Hanife, İmam-ı A'zam Numan b. Sabit el-Bağdadi, *İmâm’ı A’zam’ın Beş Eseri* (trc. Mustafa Öz), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 2011, 7. bs.

Emin, Ahmet, *Fecru’l-İslam*, Müessesetü Hindâvî, Kahire t.y.

Erkit, Turan, *Sahabe ve Tabiin Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu Meselesi* (Yüksek Lisans Tezi 2009), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî, *Tehzîbü’l-lüga* (thk. Abdülkerim el-Garbavi), I-XIV, ed-Dârü’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, Kahire t.y.

Firuzabadî, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Tenvirü'l-mikbas min tefsiri İbn Abbas*, Darü Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992.

el-Ferra, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemî, *Meani'l-Kur'ân*, I-III, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, 3. bs.

Fahreddin er-Razi, Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Tefsiru Fahri’r-Razi*, I-XXXII, Daru’l-Fikr, Beyrut 1981.

Fığlalı, Ethem R., *İbadiye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1983.

Galli, Ahmad, “Mâtürîdî’nin Tefsirinin Bazı Yönleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987, sy. 4, s. 467-480.

Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yay., Ankara 2014, 4. bs.

Gülle, Sıtkı, “Rivâyet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsîr’i Hakknda Bir Değerlendirme”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2004, c. VIII, sy. 19, s. 265-280.

Gürler, Kadir, “Kur’ân’ın Re’y ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, sy. 5, s. 17-46.

Güven, Şahin, *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., İstanbul 2005.

_____, “Hasan el-Basrî’nin Kader Risalesinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi]*, 2011/2, sy. 41, s. 5-32.

Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı* (Doktora Tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hâlidî, Salâh Abdülfettah, *et-Tefsir ve't-te'vil fi'l-Kur'ân*, Dârü'n-Nefâis, Amman 1996.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn* (thk. Mehdi Mahzumi vd.), I-VIII, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut t.y.

Hasan el-Basrî, Ebû Saîd Hasan b. Yesar, *Tefsirü'l-Hasan el-Basrî*, I-II, Dârü'l-Hadis, Kahire 1992.

Hasan, Sâmî 'Atâ, "Kelîmetü't-Te'vil: Delâletüha ve Etvârüha", *Dirâsât: Ulûmu'ş-Şeri'a ve'l-Kânûn*, 2006, c. XXXIII, sy. 1, s. 224-237.

Hevvârî, Hûd b. Muhakkem, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-azîz* (thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî), I-IV, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1990.

el-Hûlî, Emin, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metot* (çev. Mevlüt Güngör), Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.

Işıcık, Yusuf, *Kur'anı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, Esra Yay., Konya 1997.

_____, "Kur'anda Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşabih", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sy. 13, s. 15-34.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi* (thk. Ebü'l-Eşbal ez-Züheyri), Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm 1994.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsi, *el-Muharrerü'l-veciz fî tefsiri'l-kitâbi'l*-aziz (thk. thk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed), I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

İbn Balaban, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah, *Sahihu İbn Hibban bi-tertibi İbn Balaban* (thk. Şuayb el-Arnavut), I-XVIII, Müessetü'r-Risale, Beyrut t.y.

İbn Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevazir fî ilmi'l-vücuh ve'n-nezair* (thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî), Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1987, 3. bs.

İbn Ebi Hatim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim: müsneden an Resulillah s.a.v. ve's-sahabe ve't-tabiin* (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1997.

İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemu mekayisi'l-luga* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), I-VI, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979.

_____, *es-Sahibi fi fıkhi'l-luga ve süneni'l-Arab fi kelamiha* (thk. Ahmed Hasan Besic), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-nebeviyye* (thk. Mustafa es-Sekkā vd.), I-IV, *Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi*, Kahire 1936.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed, *İ'lâmü'l-muvakkiin an rabbi'l-alemin: el-feharis*, I-VII, Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm 1423.

İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azim* (thk. Sami b. Muhammed es-Selame), I-VIII, Daru Taybe, Riyad 1999, 3. bs.

_____, *el-Bidâye ve'n-nihaye* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), I-XXI, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize 1998.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Tefsiru garibi'l-Kur'ân* (thk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.

_____, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis* (thk. Muhammed Muhyiddin el-Esfâr), Dâru İbn Affan-Dâru İbnü'l-Kayyim, Kahire-Demmâm 2009, 3. bs.

_____, *Te'vilu müşkili'l-Kur'ân*, Dârü't-Türas, Kahire 1973, 2. bs.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini, *Sünen-i İbn Mâce* (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), I-II, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1952.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (tsh. Emin Muhammed Abdülvehhab vd.), I-XVIII, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1997, 2. bs.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübra* (thk. Ali Muhammed Ömer), I-X, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuatü'l-fetava* (thk. Amir Cezzar, Enver Baz), I-XXXV, Darü'l-Vefa, Mansure 2005, 3. bs.

_____, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut t.y.

el-İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliya ve tabakatü'l-asfiya*, I-X, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1996.

İslamoğlu, Mustafa, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, Düşün Yay., İstanbul 2012.

Kahraman, Hüseyin, "Hadisin Mâturîdî Kültüründeki Yeri ve İmâm Mâturîdî'nin Hadis Yorumu", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. VII, sy. 2, s. 141-171.

Karmış, Orhan, *Tefsir İlminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, (Doktora Tezi 1975), Ankara Üniversitesi Tefsir Kürsüsü.

Karataş, Ali, *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri* (Doktora Tezi 2010), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____, "İmâm Mâtürîdî'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul 2014, Doğu Araştırmaları Merkezi, s. 201-215.

el-Kattan, Menna', *Mebâhis fî Ulûmî'l-Kur'ân*, Mektebetü Vehbe, Kahire [t.y.], 7. bs.

Keskin, Hasan, "Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı", *İslâmî Araştırmalar [Ebû Hanîfe Özel Sayısı]*, 2002, c. XV, sy. 1-2, s. 221-239.

Kırbaşoğlu, M. Hayri, "Müteşabihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", *I. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1994, s. 363-373.

Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2003.

_____, "Taberi Tefsirini Anlamak Üzerine - 1", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. LI, sy. 1, s. 79-92.

Koç, Zafer, *Kur'an Tefsirinde Yöntem Arayışları* (Doktora Tezi 2007), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koçoğlu, Kıyasettin, *Mâturîdî'nin Mutezileye Bakışı* (Doktora Tezi 2005), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân: el-feharis* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), I-XXIV, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006.

Kurt, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. (İFAV), İstanbul 1996.

Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2000.

_____, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâturîdî"*, Dinî Araştırmalar,* 2003, c. V, sy. 15, s. 5-28.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân = Te'vîlâtu ehli's-sünne* (thk. Ahmet Vanlıoğlu), I-XVII, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006.

_____, *Tefsîru'l-Mâtürîdî: Te'vîlâtü Ehl-i Sünne* (thk. Mecdî Baslûm), I-X, Dârü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

_____, *Kitâbü't-Tevhid* (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)*, İstanbul 2003.

_____, *Te'vilatü'l-Kur'ân Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.

el-Maverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüket ve'l-uyun tefsiri'l-Maverdi* (thk. Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim), I-VI, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

Mekki b. Ebû Talib, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed, *el-Hidaye ilâ bulûgi'n-nihaye [fi ilmi meani'l-Kur'an ve tefsirihi ve ahkamihi ve cümelin min fununi ulumih]:el-Hicr-el-Kehf*, I-XII, Camiatü'ş-Şarika Külliyatü'd-Dirasati'l-Ulya ve'l-Bahsi'l-İlmi, eş-Şarika 2008.

Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman* (thk. Abdullah Mahmud Şehhâte), I-V, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2002.

Mustafavî, Hasan, *et-Tahkik fî kelimati'l-Kur'âni'l-Kerim*, I-XIV, Dârü Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr Ezdî Sümâlî, *el-Kamil fi'l-edeb* (thk. Abdülhamid Hindâvî), I-IV, Vizaretü'ş-Şuuni'l-İslâmiyye ve'l-Evkaf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Riyad t.y.

Müftüoğlu, Ömer, "Bir Müfessirin Kelamullah Karşısındaki Konumunu Tefsirinin İsmi Üzerinden Belirleme Denemesi: Mâtürîdî'nin "Te'vîlâtu Ehl-i-Sunne"si", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul 2014, Doğu Araştırmaları Merkezi, s. 217-222.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *Sünenü'l-kübra* (thk. Hasan Abdülmünîm eş-Şelebî), I-XII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.

_____, *Sünenü'n-Nesâî*, Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, Amman t.y.

en-Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefi, *Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (thk. Hüseyin Atay), *Diyanet İşleri Başkanlığı*, Ankara 1993.

en-Nisaburî, Nizameddin el-Hasan b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Kummi, *Garaibü'l-Kur'ân ve regaibü'l-furkan* (dzn. Zekeriya Ümeyrat), I-VI, Daru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 1993.

Obermann, Julian, "İslam'ın İlk Döneminde Politik Teoloji: Hasan el-Basri'nin Kader Üzerine Mektubu" (çev. Muhit Mert), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2006, c. IV, sy. 2, s. 115-137.

Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 146-151.

Özdeş, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

Öz, Mustafa, *DİA*, "Ezârika", İstanbul 1995, XII, 45-46.

_____, "Necedât", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 485-486.

Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 1993.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2003.

_____, "Müteşabih Kavramı Bağlamında "Tefsir Usûlü'nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2008/2, c. VI, sy. 15, s. 29-46.

_____, “Mübhemâtü’l-Kur’ân” ve İmâmiyye Şiası”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sy. 12-13, s. 437-455.

Paçaçı, Mehmet, “Kur’an’da Dil ve Varlık Alanları”, *2. Kur’an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1996, s. 121-132.

er-Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtu elfâzi’l-Kur’ân* (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dârü’l-Kalem, Dımaşk 2009, 4. bs.

Rebi' b. Habib, *el-Câmiü's-sahih müsnedü'l-İmam er-Rebi' b. Habib*, Dârü'l-Hikme, Beyrut 1995.

Saeed, Abdullah, *The Qur'an: An İntroduction*, London, Routledge 2008.

es-Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisaburi, *el-Keşf ve’l-beyân fî tefsiri’l-Kur’an=Tefsirü’s-Sa’lebi* (thk. İmam Ebû Muhammed b. Aşur), I-X, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2002.

es-Salih, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1977, 10. bs.

Sâlim, İbrahim b. Hasan, *Kazıyyetü't-te'vil fi'l-Kur'âni'l-kerim beyne'l-gulat ve'l*-mu’tedilin, I-II, Dâru Kuteybe, Beyrut 1993.

es-San‘ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmah Abdürrezzâk, *Tefsîru Abdürrezzâk* (thk. Mahmud Muhammed Abduh), I-III, Dârü Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1999.

es-Semerkandi, Ebü'l-Leys İmamülhüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Tefsirü's-Semerkandi=et-Tefsir* (thk. Şeyh Ali Muhammed Muavvez), I-III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

es-Semerkandî, Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Te’vilâti’l-Mâtürîdî*, Şerh-i Semerkandî, TSMK, Medine Böl., No: 179.

Sıddık, Korkmaz, “İmam Matüridi’nin Şia’ya Yönelttiği Eleştiriler”, *Büyük Türk Bilgini İmam Matüridi ve Matüridilik -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı-*, İstanbul 2012, s. 275-301.

Sülün, Murat, “İmam Mâtürîdî ve Te’vîlâtü’l-Kur’an Adlı Eseri-Genel Bir Bakış”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 2008, sy. 5-6, s. 59-74.

es-Süyutî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsiri'l-me'sur* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), I-XVII, Merkezu Hecr li’l-Buhus ve’d-Dirasati’l-Arabiyye ve’l-İslamiyye, Kahire 2003.

_____, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur'ân* (thk. Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008.

eş-Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *el-Ümm* (thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalip), I-XI, Dârü’l-Vefa, Mansure 2001.

_____, *el-Ümm*, I-VIII, Dârü’l-Mârife, Beyrut h. 1393

eş-Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati, *el-Muvâfakât* (dzn. Ebû Ubeyde Al-i Salman), I-VI, Dâru İbn Affan, Huber 1997.

Şenuka, Saîd, *et-Te'vil fî't-tefsir beyne'l-Mu'tezile ve's-sünne*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire t.y.

Şimşek, Sait, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.

Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'an* (çev. Vahdettin İnce), I-VI, Kevser Yayınları, İstanbul 1998.

et-Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Tefsirü't-Taberî: Câmiü'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'an* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Hicr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Kahire 2001.

_____, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Mahmud Muhammed Şâkir), I-XVI, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire t.y., 2. bs.

_____, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi* (çev. Ahmet Temir, Zakir Kadiri Ugan), I-V, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1991.

Tabersi, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecmaü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân* (tsh. Haşim er-Resüli Mahallati vd.), I-X, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1986.

Tayyar, Müsaid b. Süleyman b. Nasır, *Mefhumu't-tefsir ve't-te'vil ve'l-istinbat ve't-tedebbür ve'l-müfessir*, Dâru İbnü'l-Cevzî, Demmâm h. 1427.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, *el-Câmiü'l-kebir=Camiü's-sahih=Sünenü't-Tirmizi* (thk. Beşşâr Avvâd Marûf), I-VI, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1996.

et-Tusî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî, *et-Tibyân fî tefsiri'l*-Kur'ân (thk ve tsh Ahmed Habib Kasir el-Amili), I-X, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut t.y.

Topaloğlu, Bekir, "Te'vîlâtü'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul 2012, XXXIX, 32-33.

_____, "er-Red ale'z-Zenâdıka ve'l-Cehmiyye", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 514-515.

Tuğlu, Nuri, "İmam Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul 2014, Doğu Araştırmaları Merkezi, s. 583-598.

Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleyman", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 134-136.

Uzun, Nihat, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, Pınar Yay., İstanbul 2011.

el-Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi, *el-Veciz fî tefsiri'l-kitâbi'l-aziz* (thk. Safvan Adnan Davudi), I-II, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1995.

Yahya b. Sellâm, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellamb. Ebî Sa'lebe, *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm et-Teymî el-Basrî el-Kayravanî el-müteveffa fî 200 h. : min sureti'n-nahl ila sureti's-Saffat* (thk. Hind Şelebi), I-II, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşâbih", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 204-207.

_____, "Te'vil", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 27-28.

Yazıcı, Hüseyin, "İbn Kuteybe", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 145-149.

ez-Zeccac, Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu* (thk. Abdülcelil Abduh Şelebi), I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988.

ez-Zemahşeri, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaikı gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fî vücuhi't-te'vil* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz), I-VI, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1998.

ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), I-IV, Mektebetü Dârü't-Türâs, Kahire 1984, 3. bs.

Zeyd b. Ali, Ebü'l-Hüseyn Zeynilâbidîn b. el-Hüseyn b. Alî b. Ebî Tâlib, *Tefsîru garîbu'l-Kur'an* (thk. Muhammed Cevvâd el-Hüseynî el-Celâlî), Dârü'l-Vai el-İslâmî, Beyrut t.y.

Zuhaylî, Muhammed, *el-İmam et-Taberî*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1990.