Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı

Ali KARATAŞ[*]

Özet: *Çeşitli sebeplerden dolayı klasik tefsir tarihi kaynaklarında Mâtürîdî'nin ismine yer verilmemiştir. Bunun neticesinde yanlış değerlendirmeler ortaya çıkmıştır. Örneğin dirayetle tefsir yazan Zemahşerî ve Râzî bu ekolün ilk ve en önemli temsilcileri kabul edilmiştir. Ancak Mâtürîdî daha önce yaşamasına rağmen eseri dirayet tefsirleri arasında zikredilmemiştir. Bu makalede Mâtürîdî'nin tefsir kaynakları incelenecek. Tefsirinin dirayet ağırlıklı olduğu vurgulanacak ve rey ile tefsirin ilk örneği kabul edilmesinin daha uygun olacağı ifade edilecektir.*

Anahtar Kelimeler: *el-Mâtürîdî, Tefsir, Te'vîl, Rivayet, Dirayet*

The Sources of Mâtürîdî's Te'vîlâtü'l-Kur'ân in Terms of the Rumor and Dirayeh

Absract: *Because of the various reasons, Mâtürîdî's name is not included in the classical commentary sources. As a result of this misinterpretations has emerged. For example, Razi and Zamakhshari were accepted as the first and most important representatives that wrote with dirayeh. Although Mâtürîdî lived before, his work has not been mentioned among dirayeh commentary books. In this article, the gloss sources of Mâtürîdî will be examined. It will be emphasized that his commentary book is heavily objective and his commentary book should be considered as the first example of gloss commentary*

Key Words: *el-Mâtürîdî, Commentary, Gloss, Rumor, Dirayeh*

[*] Din K. ve Ahlak Bilg. Öğretmeni (Sakarya Teknik ve Endüstri Mes. Lisesi) (e-posta: karatasali5@gmail.com)

Giriş

Tefsir tarihinde Kur'ân'ın anlaşılmasında rivayete ve dirayete dayalı olmak üzere genel olarak iki yol ortaya çıkmıştır. Buna rağmen her iki yaklaşım biçimi ile yazılan tefsirler de hem rivayet hem de dirayet kaynaklarını kullanılmıştır.

Kur'ân'ı Kerim'in rivayete dayalı anlaşılmasını temel alan yaklaşım Kur'ân'ın Kur'ân'la, Hz. Peygamber'in sünnetiyle, Sahabînin ve Tabiînin sözleriyle tefsir ve izah edilmesini benimsemiştir. Bu tür tefsirlere "rivayet" veya "me'sûr" tefsir adı verilmiştir. (Zehebî, t.y.: I/112) Tabiînden gelen nakillerin rivayet mi yoksa dirayet unsuru mu olduğu noktasında âlimler farklı düşünmüşlerdir.(Zehebî, 1119: 40) Rivayet metoduna dayalı olarak yazılan en önemli ve meşhur ilk derli toplu tefsirin Taberî'nin *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı tefsiri kabul edilmektedir. (Watt, 2000: 190) Bunun aksi kanaat belirtip Taberî'nin rivayet değil, dirayet yönünün ön planda olduğu bazı araştırmalarda dile getirilmektedir. (Gülle, 2004: 265–280; Albayrak, 1998: 101)

Dirayeti esas alan yaklaşım biçimi ise hadis, Sahabî ve Tabiîn görüşlerine ek olarak dil, edebiyat, dinin genel prensipleri ve diğer bilgilere dayanılarak yapılan tefsirlerin genel adıdır. Bu tür tefsirlere "rey" veya "makûl" tefsirler de denir. Dirayet tefsirinde ağırlık noktası rey olmakla birlikte rivayet malzemeleri de kullanılmıştır. Dirayet tefsirinin kabul edilebilir olma şartları da rivayet tefsirinin malzemelerini kullanmakla alakalı bir durum olarak karşımıza çıkmıştır. (Cerrahoğlu, 1998: II/236) Râzî ve Zemahşerî ile dirayet tefsirinin en parlak devrini yaşadığı kabul edilmektedir. (Okumuş, 2006: 163)

İmam Mâtürîdî *Te'vîlât*'ında tefsir ve te'vîl için gerekli olan rivayet ve dirayet unsurlarını kullanmıştır. Bu yazımızda Mâtürîdî'nin bu kaynakları incelenecek. Bu anlamda bu kaynakları ne kadar kullandığı, kaynakları kullanırken rivayet veya dirayet açısından daha çok hangi yönünün ön plana çıktığı araştırılacaktır.

1.Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân Adlı Tefsiri

Birçok yazma nüshası (Özdeş, 2003: 55–56) olduğu bilinen bu eserde Mâtürîdî, Kur'ân'ı Kerim'i sistematik olarak tefsir etmiştir. Kitabın Bakara Suresi'nin 142. ayetine kadar olan kısmı İbrahim Avadayn ve es-Seyyid Avadayn (Kahire–1971), surenin sonuna kadar olan kısmı da Muhammed Müstefizürrahman (Bağdat–1983) tarafından yayımlanmıştır. Yine eserin Fatiha, Ayet'el-Kürsî, Bakara Suresi'nin ve Haşr Suresi'nin son iki ayeti ve Fîl'den Nâs Suresi'ne kadar olan kısımlar tahkikli metinleri ve tercümeleriyle birlikte Topaloğlu tarafından neşredilmiştir.[1] Eserin tamamı yine Topaloğlu başkanlığındaki bir heyetçe yayına hazırlanarak İmam Ebû Hanife ve İmam Mâturidî Araştırma Vakfının teşvikleriyle Mizan Yayınevi tarafından on yedi cilt halinde basılmıştır.[2] Daha önce beş cilt halinde Beyrutta Fatıma Yusuf el-Hıyemî

---

1 el-Mâtürîdî,*Te'vîlatü'l-Kur'ân'dan Tercümeler***,** terc. Bekir Topaloğlu, İmam Ebû Hanife ve İmam Mâturidî Araştırma Vakfı, İstanbul 2003.

2 Mâtürîdî'ye ait olan veya ona nispet edilen eserlerle ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresi İle İlgili Bibliyografya", İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik içinde, ss.385–432.

tarafından *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* ismiyle neşri gerçekleştirilmiştir.[3] Yine aynı isimle Mecdî Bâsellûm tarafından yapılan tahkikli bir neşri de matbu halde mevcuttur.[4]

Te'vîlâtü'l-Kur'ân, Mâtürîdî'nin öğrencilerine yaptığı takrirlerden oluşur ve kütüphanelerde kırk civarında nüshasının bulunduğu bilinmektedir. Bu kırk nüshanın otuz biri Türkiye'de, altısı diğer İslam ülkelerinde, üçü de başka ülkelerde bulunmaktadır. Türkiye'dekilerin yirmi sekizi İstanbul'da, diğerleri Konya, Kayseri ve Ödemiş kütüphanelerindedir. (Topaloğlu, 2005: XXX)

Mâtürîdî hakkında araştırma yapan Ak, eserin asıl isminin *Kitabü't-Te'vîlât* olduğu tezini ileri sürer. Ona göre *Te'vîlâtû'l-Kur'ân* olarak isimlendirilmesi, muhtemelen Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin *Tabsıratu'l-Edille* adlı kitabındaki "*Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Kur'ân te'vîlleri konusundaki tasnifi eşsiz bir kitaptır"* ifadesinden kaynaklanmaktadır. Eserin *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* şeklinde isimlendirilmesinin sebebi de muhtemelen Ebû Mansûr'un Ehli Sünnet'in imamı kabul edilmesindendir. (Ak, 2006:8; Müstefiz er-Rahmân, 1983: 3; Çetin, 1997: 160–161)

Mâtürîdî'nin tefsir yönünü ele alan araştırmalarda *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın rivayet ve dirayet açısından nerede durduğu ile ilgili değerlendirmeler mevcuttur. Bu araştırmalarda ifade edilen bilgilere göre *Te'vîlât* birçok açıdan tefsirde yeniliğin başlangıcı kabul edilmektedir. Önceleri tefsirler rivayete dayanmakta iken *Te'vîlât*'ta akıl ve nakil Kur'ân'ı anlamada birlikte kullanılmış ve arada denge kurulmuştur. *Te'vîlât*, rivayet ve dirayet arasındadır; ancak dirayete yakın özellik taşımaktadır. Çünkü Mâtürîdî, ayetleri açıklamada aklı nasla desteklemiştir. *Te'vîlât*'a kadar nakil ön planda iken *Te'vîlât*'ta şahsi değerlendirme ve tahliller yer almıştır. Bu anlamda *Te'vîlât* dirayet tefsirlerinin ilkidir. (Yıldırım, 2010)

Te'vîlât, tedvin aşamasında ortaya çıkmış bir tefsirdir. Çeşitli sebeplerle geri planda kalmasından dolayı rivayet ve dirayet metodu açısından yapılan sınıflandırmalarda nerede durduğuna yönelik tespitlere klasik eserlerde yer verilmemiştir. İlk dönem tefsir tarihinde Mâtürîdî'nin ihmal edilmesinin yanında günümüzde de sayılı birkaç çalışma hariç durum bundan farklı olmamıştır. Ancak Çetin, dirayet metoduna dayalı tefsir yaklaşımını incelerken bu ihmalkârlığı düzeltmiş, Mâtürîdî'ye hakkını teslim etmiştir. Çetin'den önce de Mâtürîdî'nin dirayet yönü Eroğlu tarafından özellikle vurgulanmıştır. Ona göre *Te'vîlat* dirayet tefsirlerinin ilki sayılmalıdır. (Eroğlu, 1971: 8) Bu gibi tespitler olmakla birlikte bazı çalışmalar bu ihmalkârlığı tekrarlamışlar ve değerlendirmelerini Razi'ye kıyasla yapmışlardır.[5] Kırca, bu gerçeğe şöyle dikkat çekmiştir:

---

[3] el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü-Ehli's-Sünne*, tahk., Fatıma Yusuf el-Hıyemi, Beyrut 2004

[4] el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü-Ehli's-Sünne,* tahk., Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

[5] Son dönemlerde Türkiye'de yapılan tefsir usulü ve tarihi araştırmaları incelendiğinde klasik kaynaklardaki bilgilerin tekrarlandığı ve yeni araştırmalardaki bulguların dikkate alınmadığı görülmektedir. Bu anlamda mevcut basılı kaynaklardaki bu eksiklikler hemen kendisini göstermektedir.

"Mâtürîdî, hem tefsir tabakât hem de mezhebi tefsir ekolleri içerisinde kendisinden hiç bahsedilmeyen bir kişidir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde yazılan eserlerde de durum bundan farklı değildir. Mâtürîdî mezhebi tefsirler içerisinde zikredilmediği gibi dirayet tefsirleri içerisinde de zikredilmez. Mesela Zehebî *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn'*da Mâtürîdî'ye yer ayırmaz. Son dönemde hakkında araştırmalar yapılmasına rağmen Türkiye de yapılan yeni çalışmalarda da dirayet tefsirleri içerisinde onun ismine rastlanmaz. Mâtürîdî ehlisünnet inancına göre Kur'ân'ı baştan sona dirayet yoluyla tefsir eden ilk kişidir. Her ne kadar ehlisünnet inancına göre daha önceden eserler yazılmışsa da." (Kırca, t.y.: 124–125)

Mâtürîdî'nin tefsir anlayışını ve çağdaşlarından farkını ortaya çıkarma açısından tedvin dönemi özelliklerini iyi tespit etmek gerekmektedir. Çünkü Taberî ile yaklaşık aynı dönemlerde yaşamışlardır. Bu döneme kadar geçen zaman ve bu dönemin özellikleri Taberî'ye kıyasla değerlendirilmektedir. Bunun için Mâtürîdî dikkate alınarak tefsir tarihi açısından bazı veriler yeniden ele alınmalıdır. (Karataş, 2010: 43)

2.Rivayet Tefsiri Açısından Te'vîlât'ın Kaynakları

Rivayet tefsirinin kaynakları Kur'an, Hz. Peygamber, Sahabî ve Tabiîn'den gelen nakiller kabul edilmektedir. (Zehebî, I/102) Mâtürîdî, bu unsurları tefsirinde kaynak olarak kullanmıştır.

2.a. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri

İbn Teymiyye (728/1327), *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*'inde Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesinin tefsir yollarının en güzeli olduğunu ifade etmiştir. (İbn Teymiyye, 1997: 99) Karagöz, ondan önce de Haris el-Muhasibi (243/857) 'nin buna işaret ettiğini dile getirmiştir. (Karagöz, 2004: 46) İlk dönemlerde rivayet ve dirayet sınıflamasının olmadığı, sonraki dönemlerde böyle bir sınıflamanın ön plana çıktığı bazı araştırmalarda vurgulanmaktadır. (Aydın, 2009: 1–32; Karagöz, 2004: 45–60) Dolayısıyla Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ifadesinin de rivayet sınıflaması içine sonradan dâhil edilmesi, ilk dönemlerde rivayet ve dirayet sınıflaması olmaması[6] gibi sebeplerle böyle bir tasnif hatalı kabul edilmektedir. Netice itibariyle Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin dirayet unsuru olarak ele alınması gerektiği düşüncesi ileri sürülmektedir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin çoğu ictihat ile elde edilebilmektedir ve böyle olmaya da devam edecektir. (Aydın, 2009: 1–32) Yani birbiri ile açıklanmaya konu edilen ayetler arasındaki ilişki müfessirin çabası ile kurulmaktadır. Aynı ayeti başka bir müfessir de başka bir ayetle tefsir edebilmektedir. Onun için araya dirayet unsuru girmektedir.

İmam Mâtürîdî de tefsir ve tevil arasında ayrım yapmış ve sonraki dönem âlimlerin (fukahanın) çabasını te'vîl olarak isimlendirmiştir. Tefsirin sahabeye ait olduğunu vurgulamıştır. Onun için ayetlerin bu tarz bir açıklaması te'vîl olacağı için Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri dirayet unsuru olarak ele alınmalıdır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in ve Sahabe'nin bu yöndeki açıklamaları ile ayetler tefsir edildiğinde bu

---

[6] Mesela İbn Cevzî (ö.597)'nin *"Funûnu'l-Efnan Fi Ulûmi'l-Kur'ân*" adlı eserinde böyle bir ayrımın yoktur.

rivayet unsuru kabul edilmesi uygun olabilir. (Aydın, 2009: 1–32)[7] Ancak *Te'vîlât*'ta bundan ziyade az önce bahsettiğimiz dirayet açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri uygulamaları son derece fazladır. Aslında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ifadesi rivayet sınıflamasını içerdiği için bunun yerine *Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme* ifadesi kullanılarak tefsirde öznenin yeri vurgulanmış ve dirayet unsuru olduğu ön plana çıkarılmış olacaktır.

Mâtürîdî, rivayet kaynağı açısından Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiriyle ilgili haberleri de nakletmiştir. Mesela zulüm kavramının şirkle açıklanma haberi bu şekildedir. Buna rağmen zulüm kavramının Kur'ân bütünlüğü içinde kendi tercihi ile "*"Eğer bu haberler sabit olmuşsa zulümden kastedilen şirktir. Ancak zulümden şirk dışında başka şeyler de anlaşılabilir. 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.*" (Mâtürîdî, 2005–2011: V/130–131) şeklinde açıklanabileceğini de özellikle belirtmiştir.

İmam Mâtürîdî'de te'vîllerin asıl kaynağı Kur'ân'ın kendisidir. (Karataş, 2010: 65) Anlamı araştırırken ihtimallerin imkânını metnin bağlamından hareketle ortaya koymaktadır. Tabi ki bize göre bu çaba, müfessirin zihni gayreti olması ve rivayete dayanmaması nedeniyle dirayet unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mâtürîdî, ayetleri açıklarken bazen mantıksal çıkarımlarda bulunduğunda bunu yine metnin bağlamına göre delillendirmektedir. Mesela أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ *"Yoksa Allah'tan başka şefaatçiler mi edindiler? De ki: 'Onlar hiçbir şeye güç yetiremezler ve akıl erdiremezlerse de mi'"* (Zümer 39/43) ayetindeki أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ cümlesini açıklarken akıl yürütmede bulunmuştur. Te'vîl ehlinin bir kısmı burada şefaatçilerden kastedilenin melekler olduğunu söylemişlerdir. Mâtürîdî, bu görüşü reddetmiştir. Ona göre melekler olamaz. Çünkü melekler akıl ve ilim sahibidir. Mâtürîdî'nin böyle bir çıkarımda bulunmaya götüren karine ayetteki أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ cümlesidir. Bu cümle şefaatçilerin akıl sahibi olmadığını göstermektedir. Oysaki melekler akıl ve ilim sahibi varlıklardır. Çünkü onlar böyle bir şeyle görevlendirilirseler böyle bir şeye malik olabilirler. Onun için ayet putlardan bahsetmektedir. Putperestler şefaatçi olsun ve kendilerini Allah'a yaklaştırsın diye putlara tapmaktadırlar. (Mâtürîdî, XII/345)

Âlimler farklı kıraatleri de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri içinde değerlendirilmektedir. Mâtürîdî, ayetleri anlamak için kıraat ve mushaf farklarını zaman zaman dikkate almıştır. Bu anlamda Sahabî ve âlimlerden nakillerde bulunmuştur. Bu farklılıkları zaman zaman *Kur'ân'ı Kur'ân'la te'vîl* etmede yardımcı bir öğe olarak kullanmıştır.

Tabi ki bu da ayetleri bu şekilde açıklayana göre Hz. Peygamber'in, Sahabînin veya Tabiînin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsiri olacaktır. Burada yine bu tarz bir tefsirde öznenin rolü ortaya çıkmaktadır. Aydın, bu tarz bir tefsirin de dirayet unsur içerdiği için rivayet değil de dirayet kaynağı olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.

Mâtürîdî, kıraat farklılıklarına yönelik rivayetler arasında kıyaslama yapmamaktadır. Bu farklılıklar bazen irab açısından, bazen de birbiri yerine kullanılan kelimelerle ilgili olabilmektedir. (Mâtürîdî, I/223, 380; V/209; VII/10) Kıraatleri verirken sahih ve şaz olup olmama açısından değerlendirmeye de girmemektedir. (İmamoğlu, 1991: 40–46; Özdeş, 2003: 182–191)

Ayetleri açıklamak için naklettiği farklılıkları Kur'ân'ın bütünlüğü içinde desteklemeye çalışır. Mesela Ebû Mansûr el-Mâtürîdî يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً *"Ey inananlar, hepiniz birlikte islâma (veya barışa) girin"* (Bakara 2/208) ayetindeki السِّلْمِ kelimesinin iki şekilde okunabileceğini söyler. Kesra ile okunduğunda *İslam* anlamına gelirken nasb ile okunduğunda *sulh* anlamına gelmektedir. "*Eğer inananlardan iki grup vuruşurlarsa onların arasını düzeltin"* (Hucurât 49/9)ayeti السِّلْمِ kelimesinin sulh anlamına geldiğini göstermektedir. (Mâtürîdî, I/412)

2.b. Hz. Peygamber (s.a.v.)

Tefsirde en önemli yer şüphesiz ki Hz. Peygamber'e aittir. Kendisi tebliğ ve tebyinle mükellef kılınmıştır. Onun için Kur'ân tefsirinde başvurulacak Kur'ân'dan sonraki ilk kaynak Hz. Peygamber'in açıklamaları ve uygulamalarıdır. İmam Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ında Hz. Peygamber'den gelen haberleri dikkate almıştır; ancak tefsire konu olan ayetlerle ilgili birçok hadis olmasına rağmen Mâtürîdî'nin, *Te'vîlât*'ta sınırlı sayıda hadisleri zikrettiği görülmektedir. Özdeş, bunun sebebini Mâtürîdî'ye sınırlı sayıda hadis ulaşması ve mezhebî yöntemin aklı ön plana çıkarma ihtimalleriyle açıklamaktadır. (Özdeş, 2003: 168)

Mâtürîdî, ayetleri açıklamak ve yorumlamak için aktardığı rivayetleri ret ve kabul açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ancak çağdaşlarında olduğu gibi isnat zincirini göstermemiştir. (Krş. Eroğlu, 1971: 29) Bir kelimenin veya ayetin anlamıyla ilgili haber sahihse *tefsiri* o haber kabul etmektedir. Haberin doğru olmama ihtimalinde kendi yaptığı *te'vîli* ön plana çıkarmaktadır. Yukarıda zulmün şirkle açıklandığı ayetle ilgili habere karşı Mâtürîdî'nin tavrı bunun için de bir örnektir.

Yine الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ayetindeki "firdevs" (Mü'minûn 23/10) kelimesinin cennetin isimlerinden bir isim olduğunu, cennetin diğer isimlerinin hepsinin cennetteki bir durumu ifade ettiğini belirttikten sonra şunu söyler: *"Bazı haberlerde bildirildiğine göre Hz. Peygamber firdevsin cennetin ortası ve en güzeli* (Buhârî, Cihad: 14; Tirmizi, Tefsiru'l-Kur'ân: 24) *olduğunu söylemiştir. Eğer bu haber sahihse o zaman Firdevs bu anlama gelmektedir."* (Mâtürîdî, X/10–11)

Yine Hz. Peygamber'e verilen "kevser"le ilgili yorumu bu şekildedir. *"Biz sana kevseri verdik*" (Kevser 108/1) ayetinde "kevser"den kastedilenin ne olduğunu Peygamberimiz *"Cennette bir nehirdir"* (İbn Mâce, Zühd: 39; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân: 108)şeklinde açıklamıştır. Mâtürîdî *"Eğer bu haber sabitse bizim bir şey söylememize gerek yoktur"* diyerek haberin sabit olması durumunda hadisi kevserin tefsiri kabul etmektedir. Sabit olmama ihtimalinde de kevserin te'vîlini "çok miktarda iyilik" olarak anlamıştır. Hz. Peygamber'e nehrin verilmesinin şanının yüceltilmesi olarak ifade edilen görüş de ona göre Peygamber açısından özel bir durum değildir. Çünkü Allah, Muhammed ümmetine cennette bundan daha fazlasını vaat etmiştir.

Bu konuda ona göre en gerçeğe yakın görüş "kevserin çok miktarda iyilik" olmasıdır. Bu iyilikler nübüvvet ve risalet, resule iman ve tasdik, melekler nezdinde bilinen ve anılan konuma getirilmesi, namaz ve kamet gibi etkinliklerde Allah'ın adıyla yan yana anılması, bütün yaratıklar nezdinde kadir ve kıymetinin yüceltilmesi gibi hususlardır. Cenabı Allah *"Şanını ve ününü yüceltmedik mi"* (İnşirah 94/4) buyurarak bu gerçeği ifade etmiştir. (Mâtürîdî, 2003: 74–75) Mâtürîdî burada kevseri, hadisin muhtemel işareti dışında Kur'ân'dan hareketle açıklamıştır. Bu açıklamasında kişisel değerlendirmesini ön plana çıkarmıştır.

2.c.Sahabî ve Tabiîn

Mâtürîdî, Kur'ân'ın tefsirinde Sahabîye ayrı bir önem vermesinin gereği olarak başta Abdullah b. Abbas olmak üzere Sahabîden nakillerde bulunmaktadır. Mesela Fatiha suresinin tefsirinde "âlemlerin rabbi" terkibiyle ilgili İbn Abbas'ın *"Seyyidu'l-Âlemin"* yani *"âlemlerin efendisi"* olarak tefsir ettiği yönündeki rivayeti nakleder. (Mâtürîdî, I/13; VI/148) Mâtürîdî, Sahabî'den Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilmesi, sebebi nüzul, dilsel analizler, kıraat farklılıkları gibi tarihsel ve dilsel araçlara yönelik görüşlerini aktarır. Sebebi nüzul ve israiliyata yönelik bilgiler ona göre Kur'ân'ın anlaşılması için olmazsa olmaz araçlar değildir. O, bunlara ihtiyaç oranında müracaat eder. Mesajın anlaşılması için gerekli değilse *"bunu bilmeye bizim ihtiyacımız yok*" kaydını düşer. (Mâtürîdî, II/405; IX/37)

Örneğin *"(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: "Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir" diyecekler. Yine, "Beş kişidirler, altıncıları köpekleridir" diyecekler. Şöyle de diyecekler: "Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir." De ki: "Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O hâlde, onlar hakkında (Kur'an'daki) apaçık tartışma(yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma."* (Kehf 18/22*)* ayetinin açıklamasıyla ilgili farklı ihtimalleri zikreder. Konuyla ilgili söylenen ihtimallerin Kur'ân'a arz edilmesi ve uyanların alınıp uymayanların terk edilmesi gerektiğini vurgular. (Mâtürîdî, IX/39) Burada bahsedilen halkın ne zaman yaşadığı, isimleri ve sayıları gibi meselelerde te'vîl ehli farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakat Mâtürîdî, bunların ancak haberle bilinebileceğini belirtir. Allah, bunları en iyi kendisinin bileceğini ve az kişiye bunları muttali kıldığını yukarıdaki ayette haber vermiştir. İşte Mâtürîdî'ye göre bunları bilmeye ihtiyacımız yoktur. Eğer Allah, bunların açıklanmasını gerekli kılmış olsaydı durum başka olurdu. Fakat bunları bildirmemiştir. (Mâtürîdî, IX/37)

İmam Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ta tarihi bilgi olarak Arapların yaşamsal değerlerine gerektiği kadar yer verir, bunlara saplanıp kalmaz. Bunları mesajın anlaşılmasında temel bir öğe olarak görmez. Mesela*"Allah'ın ayetlerini eğlenceye almayın*" (Bakara 2/231) ayetini açıklarken Arapların cahiliyyedeki bir âdetini *"kıle"* diyerek nakleder. Bu âdete göre Araplar, cahiliye döneminde kadınları istedikleri zaman boşayıp serbest bırakırlardı. Boşadıktan sonra da boşamamış gibi davranırlardı. Kur'ân onların bu şekilde ayetleri alaya almalarını yasakladı. (Mâtürîdî, II/77; VI/138)

"Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin"(İsrâ 17/30) Mâtürîdî¨, bu ayetin sebebiyle ilgili Ebû Bekir el-Esam'dan bir tarihi veri nakletmiştir. el- Esam'a göre Araplar kız ve erkek çocuklarından faydalanma imkanı olmadığında öldürüyorlardı. Aynı şekilde anne ve babayı da ihtiyarlık çağına ulaştıklarında öldürüyorlardı. Fakat İslam onların bu uygulamalarını yasakladı ve *"Anaya babaya, iyilik etmenizi emretti. İkisinden birisi yahut her ikisi, senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşır(ihtiyarlık zamanlarında senin yanında kalırlar)sa sakın onlara "Öf!" deme, onları azarlama! Onlara güzel söz söyle."* (İsrâ 17/23) buyurarak onlara iyilik yapılmasını emretti. (Mâtürîdî, VIII/266)

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Mâtürîdî'nin Kur'ân'ın zikretmediği tarihsel verilerle ilgili tavrı nettir. Ona göre geçmiş tarihsel veriler Kur'ân'ı anlamak için çok gerekli olsaydı Kur'ân bunları zikrederdi. Kur'ân gerekmeyen verileri anlatmamışsa o zaman bunlara ihtiyaç yoktur. Bunlar haber/vahiy ile bilinir. Eğer bu tür bilgiler haber ile bize ulaşmamışsa o zaman Kur'ân'ı anlamada bizim için birer kaynak değeri taşımazlar.

İmam Mâtürîdî, tefsirde kaynak olarak Tabiînden de bazen nakillerde bulunmuştur. Mesela Bakara suresi 34. ayette meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesiyle ilgili Katade'den şu nakli yapmıştır: "İtaat Allah içindir, meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesi ise onu yüceltmek içindir." (Mâtürîdî, I/83) Ancak bu nakilleri ayetleri anlamada Mâtürîdî için temel kaynak niteliğinde değildir.

Mâtürîdî, bazen hem Sahabî hem de Tabiîn naklini verir; fakat onlardan farklı bir görüşü ayetler ışığında benimser ve kendi te'vilini esas kabul eder. Örneğin "huşu" kelimesiyle ilgili Sahabî ve Tabiînden gelen görüşleri naklettikten sonra "asıl olan bizimkidir" der. Sahabî ve Tabiîne göre kalpteki daimi korkuya huşu denir. Sahabîden İbn Abbas ve Ali bu görüştedir. Hasan-ı Basrî de bu kanaattedir. Fakat Mâtürîdî "huşu"yu şöyle açıklamaktadır: *"Huşunun aslı yüzden ve vücudun organlarından sadır olan korku izleridir. Kalpteki korku değildir."* (Mâtürîdî, X/8) Ona göre bunun delili *"O gün bir takım yüzler zillete bürünmüştür*." (Ğaşiye 88/2) ve "*Gözleri horluktan aşağı düşmüş bir halde kendilerini zillet bürür."* (Kalem 68/43) ayetleridir. Mâtürîdî, bu örnekte görüldüğü üzere haberden farklı bir anlamı tercih etmiş ve bunu da tercihini ön plana çıkarırken ayeti ayetle açıklamıştır.

3. Dirayet Tefsiri Açısından Te'vîlât'ın Kaynakları

İmam Mâtürîdî'ye kadar tefsir ve te'vîl kavramları aynı anlamda kullanılmakta iken Mâtürîdî'nin ayrıma giderek iki kavrama yeni bir yön çizdiği, tefsir ve te'vîle tefsir ilminde orijinal boyutlar kazandırdığı araştırmacılar tarafından vurgulanmaktadır. (Kırca, 126; Özdeş, 2003: 74) Bunun sebebi ise Kur'ân hakkında rey ile konuşmanın yasak olup olmadığı yönündeki tartışmaların yaşandığı bir dönemde Mâtürîdî'nin iki kavrama getirdiği açıklık ve mantıkî ayrım sayesinde müfessirler rahatlamış ve Kur'ân'ı yorumlamanın fikri ve itikadî dayanaklarına ulaşmışlardır. (Kırca, 1990: 51–69) Bunun için düşünürlere göre Mâtürîdi, tefsirde önemli bir dönüm noktasıdır. Mâtürîdî'ye göre

rey ile tefsir değil, te'vîl yapılabilir. (Kutlu, 2007/24) Nitekim Hz. Peygamber'den gelen hadisi bu şekilde anlamıştır. (Tirmizi, Tefsir: 1)[8]

Dirayet tefsirinin kaynakları; dil/lügate dayalı tefsir, ayetlerin fıkhî, kelami ya da tasavvufi yönden tefsir edilmesi olarak kabul edilmektedir.

3a.Dil ve Edebiyat

İmam Mâtürîdî, *Te'vîlât*ı'nda Arap dili ve belagatini tefsir için bir kaynak olarak kullanmıştır. Dil açısından kelimelerin sözlük ve Kur'ân'da yüklendikleri anlamları zaman zaman zikretmiştir. Kelimelerin iştikakını vermiş; Ferrâ, İbn Kuteybe ve Kisâî gibi kaynaklara atıflar yapmıştır. Sahabî ve Tabiînin kelime hakkındaki açıklamalarını da nakletmiştir.

Dil kurallarına göre kelimelere verilen anlamları genellikle sarf açısından (Mâtürîdî, X/34, 36) değerlendirmiştir. Nahiv açısından değerlendirmeleri yok denecek kadar azdır. (Krş. Özdeş, 2003:135) Mesela بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ *"Doğrusu insan kendi nefsine şahittir*" (Kıyâmet 75/14) ayetini açıklarken Mâtürîdî nahiv ilminden istifade etmiştir. Ayetteki الْإِنسَانُ kelimesi müzekker olduğu halde بَصِيرَةٌ kelimesinin müennes gelmesinin sebepleri üzerinde dururken başka ayetlerle ilişki kurmuştur. Birincisine göre الْإِنسَانُ kelimesi bütün insanlara hitap eden bir isimdir.

Örneğin وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ *"Asra yemin olsun ki iman edenler hariç insan mutlaka ziyandadır.*"(Asr 103/1–3) ayetinde iman edenler çoğul olarak insanlardan istisna edilmiştir. Bir kişinin topluluktan istisna edilmesi söz konusu olmayacağına göre o zaman الْإِنسَانُ kelimesi çoğunluğa işaret etmektedir. Yine "*Biz insanı en güzel biçimde yarattık… Ancak iman edip iyi işler yapanlar başka…*"(Tîn 95/4–6) ayetinde de buna benzer bir durum vardır. İnsanın vasfı olarak gelen بَصِيرَةٌ kelimesi tek bir insana değil bütün insanlara yöneliktir. Onun için الْإِنسَانُ kelimesi müzekker gelirken بَصِيرَةٌ kelimesi müennes gelmiştir. İkinci görüşe göre بَصِيرَةٌ kelimesi mübalağa amacıyla müennes gelmiştir. Birisi, "Falan allâmedir" dediğinde allâme mübalağa için kullanılır. Üçüncü görüşe göre de بَصِيرَةٌ kelimesi insanın bütün organlarına işaret eder. Organlar insana şahitlik eder. Ayette insanlar zikredilirken azalar gizlenmiştir. Bütün azalar müennes olduğu için onların şahitliğini ifade eden بَصِيرَةٌ kelimesi de müennes olmuştur. (Mâtürîdî, XVI/293)

Mâtürîdî, belagat unsuru olarak mecaz, teşbih, temsil ve kinaye gibi belagat unsurlarına yer vermiştir.[9] Mesela Mâtürîdî'ye göre فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ *"Ticaretleri kâr etmedi"* (Bakara 2/16) şeklinde ayete anlam vermek doğru değildir. Çünkü kâr etmeyen, ticaretin kendisi değildir. Kişi yaptığı ticaret ile kâr eder. Bir şey kendisine sebep olan şey ile isimlendirildiği için ifade bu şekilde gelmiştir. Mâtürîdî, bu te'vîlini وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا *"Gündüzü de görücü kılmıştır"* (Yûnus 10/67) ayetine benzeterek açıklamıştır. Bu ayette gündüzün görücü (mübsıran) kılınmış olarak ifade edilmesi de bir şeyin sebebine

---

8 Hadis şu şekildedir: "Her kim Kur'ân hakkında reyiyle bir şey söylerse ateşteki yerine hazırlansın."

9 Örnek olarak Bkz. Mâtürîdî, I, 279, 372; II, 493–494; VII, 40–42, 154–156; IX, 106; XIV, 98.

binaen isimlendirilmesiyle ilgili bir durumdur. Çünkü gündüzün kendisi görücü özelliğe sahip değildir. Gündüz görmez, fakat görmek için bir sebeptir. (Mâtürîdî, I/42)

Kelimeleri bazen *racfe-sayha-sâika'*da olduğu gibi eş anlamlısıyla (Mâtürîdî, VI/128), bazen de *hidayet-dalelet*'te olduğu gibi zıttıyla açıklamış ve kavramlara yeni anlamlar yüklerken Kur'ân'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurmuştur. Te'vîllerinde nadir olarak Arap şiirine (Mâtürîdî, I/271; V/36), hikmetli sözlere ve bazen de halk sözlerine başvurmuştur. (Mâtürîdî, III/359) Arap dilinin umum-husus (Mâtürîdî, X/35), takdim-te'hîr gibi (Mâtürîdî, X/39) konularına işaret etmiştir. Lafız ve ibareleri değerlendirirken Arap dilinin üslup özellikleri ile Kur'ân'daki kullanımları arasında benzerlik kurmaya çalışmıştır. Kasem konusundaki görüşleri buna örnektir. Ona göre yemin Arapların adetlerindendir. Kur'ân onların bu geleneklerini kullanmıştır. (Mâtürîdî, VIII/108–109)

3.b. Âlimlerin Görüşleri

Mâtürîdî'nin kaynaklarından birisi de te'vîl ve tefsir ehli diye nitelendirdiği âlimlerin görüşleridir. Zaman zaman âlimlerin görüşlerini zikrederken bunlara katılmadığında gerekçesi ile birlikte onlardan farklı düşündüğünü ifade ederek kendi reyini ön plana çıkarmaktadır. Örneğin *"İşte Firavun ve kavmi, orada yenildi ve küçük düşerek geri döndüler."* (A'râf 7/119)ayetinde bahsedilen Hz. Musa (a.s.) ile büyücülerin karşılaşmaları neticesinde büyücülerin durumuyla ilgili te'vîl ehlinin ileri sürdüğü, onların yenilerek zelil bir şekilde geri döndükleri yönündeki görüşlerini nakleder. Fakat Mâtürîdî bu te'vîli kabul etmez. "*Bize göre"* diye başlayarak onlardan farklı düşündüğünü belirtir. Mâtürîdî'ye göre burada zelil olan büyücüler değil, Firavun ve kavmidir. Çünkü ona göre büyücüler imanları ile dönmüşlerdir. (Mâtürîdî, VI/21)

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, âlimlerin görüşlerini ayeti açıklayıcı olarak zikretmekle birlikte kendisinin yorum yapmadığı da olmaktadır. Örneğin وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِين (Âl-i İmrân 7/42) ayetinde bahsi geçen melekle ilgili tefsir ehlinin Cebrail olduğu yönündeki beyanını zikrettikten sonra *"Bu ancak haberle bilinir. Haber sahihse öyledir. Meleğin kim olduğuna dair bir nakil yoktur"* diyerek haberler karşısında tavrını ortaya koymuştur. (Mâtürîdî, II/300) Mâtürîdî, bu tavrının gereğine binaen haber olmayan meselelerde yorum yapmaktan kaçınmıştır. Mesela Bakara suresi 102. ayette geçen وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ *"Babil"* kelimesiyle ilgili bir görüş nakletmiş ama Babil kelimesiyle ilgili bir haber işitilmediği için anlamının bilinemeyeceğini ifade etmiştir. (Mâtürîdî, I/191)

3.c.Kelam ve Fıkıh İlmi

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da mezhebinin yöntemi ile kelamî te'vîllerde bulunur. *Te'vîlât* ile *Kitâbü't-Tevhît* karşılaştırıldığında iki eserin birbirine paralel olduğu görülür.

Ebû Mansûr el- Mâtürîdî, ayetlerde Kelam İlmine konu olan meseleleri ele alır. Bazı konularda kendinden önceki yorumları takip ettiği gibi kendine göre yeni fikirler serdeder. Mesela Ebû Hanife Allah'a izafetle gelen ifadeleri mecaz olarak değerlendirmeyi doğru bulmazken, Mâtürîdî'nin burada mecaz ağırlıklı değerlendirmeler yaptığı görülmektedir. Yine ahirette amellerin tartılacağı tartının ağır veya ve hafif gelmesiyle ilgili ayette geçen ifadeyi (A'râf 7/8–9; Kâria 101/8) hakikat

olarak değil de temsili anlamda değerlendirmesi buna örnek verilebilir. (Mâtürîdî, V/293–295; Krş. Karataş, 2010: 61)

Mâtürîdî, kelam[10] açısından ayetleri değerlendirirken Ehli Sünnet inancını ön plana çıkarmakta ve Kur'ân'a Sünnî bir bakış açısıyla yaklaşma noktasından ilk olma özelliği taşımaktadır. Her ne kadar daha önce bu konuda eser yazan ve Sünni inancı müdafaa eden İslam âlimleri mevcutsa da ilk defa bir tefsir kitabı içinde ve dirayet metodu ile tefsir yazıp Kur'ân'ı baştan sona tefsir edenin Mâtürîdî olduğu kabul edilmektedir. Bu görüş sahiplerine göre tefsire *"Te'vîlâtü Ehli's-Sünne"* ismi verilmesi bu gerçeği yansıtmaktadır. (Kırca, t.y.: 124)

İmam Mâtürîdî, kelamî te'vîllerinde yaşadığı dönemin fikirlerini görmezden gelmemiştir. Kur'ân'ı açıklarken özellikle kelamî ve mezhebî tartışmaların etkisiyle yorumlarda bulunmuş ve farklı görüşlere cevap niteliğinde ayetleri te'vîl etmiştir. Örneğin Mutezile, Rafizîlik, Batınilik, Cehmiyye, Karâmita ve Kaderiyye gibi fırkaların (Mâtürîdî, VI/21I, 108; II/277, 492; III/50; IV/94; V/46) görüşlerini değerlendirmiş ve bunlara cevaplar vermiştir.[11] Mürtekib-i kebîre, salah-eslâh, vahiy, iman-islam ve büyük-küçük günah gibi konularda Mâtürîdî'nin yaptığı te'vîller bunlara örnektir. (Mâtürîdî, II/145, 161–164, 224–226, 235, 192–193, 378; III/279–286; IV/226–227)

Mâtürîdî, kelamî konularda olduğu gibi fıkhî konularda da İmam'ı Azam Ebû Hanife'nin yolunu benimser. Hatta Ebû Hanife'nin görüşünü ayetle delillendirir. (Mâtürîdî, I/121, 158) Ahkâm ayetleri üzerinde geniş açıklamalar yapar. Ebû Hanife'nin görüşlerine katılmadığı durumlar olmakla birlikte açıkça bunu söylemez. İmamoğlu, bunun sebebini Mâtürîdî'nin imamına duyduğu saygı ile açıklamıştır. (İmamoğlu, 1991: 93) Bazı durumlarda fıkhî hükme konu olan bir ayetle ilgili görüşleri nakledip kendisi fikir belirtmemiştir. (Mâtürîdî, I/ 408)

Yöntem gereği fıkıhla ilgili bir konuda sahih kabul ettiği bir haber varsa kabul etmektedir. Yoksa konuyla ilgili ihtilafların olduğunu belirtip varsa kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Mesela Ramazan ayı dışında oruçların kazasının nasıl tutulacağı ile ilgili kanaatleri nakletmesi buna örnektir. Mâtürîdî, Ubey İbn Ka'b'ın Mushaf'ında orucun "peş peşe" tutulmasının gerektiğinin vurgulandığını; fakat kendisinin her iki şekilde de olabileceği kanaatini taşıdığını belirtir. Ona göre bu konuda Sahabî'den beş kişi de aynı fikirdedir. Ancak yemin kefareti olarak tutulan orucun İbn Mesud Mushaf'ında işaret edilen peş peşe tutulmasıyla ilgili haber bunun gibi değildir. Zira bu konuda kimse ona muhalefet etmemiştir. (Mâtürîdî, I/358–359) Dolayısıyla Mâtürîdî, fıkhî bir konuda Sahabîden farklı nakiller gelmişse onlardan birisine uymanın uygun

---

[10] Mâtürîdî'nin kelam ilmindeki yeriyle ilgili değerlendirmeler için bkz. Eroğlu, s.20–23.

[11] Bu konuyla ilgili çalışmalar için örnek olarak bkz.Mehmet Ali Kaygısız, *Maturidi'nin Çeşitli Fırkalara Bakışı*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 1996; Yulduz Musahanov, *Maturidi'nin Mutezile Eleştirisi*(Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009; Hacı İsmail Doğan *Matüridi'nin Heretik Akımlara Yönelttiği Eleştiriler*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2006.

olduğunu kabul etmiş, ancak tek bir rivayetin olduğu durumlarda o rivayeti aynen kabul etmeyi tercih etmiştir.

Mâtürîdî, bir konuda hüküm çıkarırken bunu Kur'ân'ın bütünlüğünden çıkarmıştır. Mesela binek hayvanlarının etinin yenilmesinin haram olmasını *bir haber olarak hadisden değil* de Kur'ân'dan çıkarmıştır. Mâtürîdî, وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ *"Sizin için yumuşak başlı hayvanlardan sekiz çift indirdi." (*Zümer 39/6) ayetindeki ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ'den kastedileni *"Sekiz çift: Koyundan iki, keçiden iki. Ve deveden iki, sığırdan iki.*"(En'âm 6/143–144) ayeti ile açıklamıştır. Daha sonra Zümer 6. ayette bize indirildiği belirtilen hayvanların her şeyi ile helal olduğu hükmüne varmıştır. Ona göre burada belirtilen hayvanların dışındaki eşek ve at gibi hayvanları yemek helal değil, ancak onlardan faydalanmak helaldir. وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا *"Hayvanlardan da (çeşit çeşit yarattı). Kimi yük taşır, kiminin yününden döşek yapılır.*" (En'âm 6/142) ayeti bunu göstermektedir. Onların sırtı ve diğer hoşa gidecek özelliklerinden faydalanılabilir. Etlerini yemek ise helal değildir. Çünkü En'âm Suresindeki ayette sekiz çift hayvanı zikretmeden önce كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ *"Allah'ın size verdiği rızıktan yiyin"* (En'âm 6/142) buyrulup bunların yenmesinden bahsedilirken eşek ve at etinin yenilmesinden bahsedilmez. Ayrıca قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ *"De ki: "Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti"* (En'âm 6/145) ayeti vahyedilenler içinde bu sekiz çiftin haram olmadığını, vahiyle haramlığı belirtilen kan, leş ve domuz etinin haram olduğu belirtilmektedir. Çünkü sekiz çift hayvan zikredilmeden önce yeme ifadesi bunların helal, diğerlerinin ise yenmesinin helal olmadığını göstermektedir. (Mâtürîdî, XII/302)

4. Sonuç

Mâtürîdî; eserinde rivayet kaynağı olarak hadis, Sahabî kavli ve Tabiînden gelen görüşlere yer vermiştir. Ancak ona göre bunlar anlama için temel kaynak değildir. Haberlerin sahih olması Mâtürîdî'ye göre önemli olduğu için sahih olma ihtimalinde ayetin anlamını o haber kabul etmiştir. Sahih olmama ihtimalini de düşünerek kendi yorumunu ifade etmektedir.

Mâtürîdî, haberlere saplanıp kalmamış ve kuru bir nakilci gibi davranmamıştır. Sebebi nüzul ve israiliyata yönelik haberleri ihtiyaç oranında kullanmış ve herhangi bir haberin olmadığı durumlarda ihtiyaç olmadığı gerekçesiyle araştırma cihetine gitmemiştir. Kıraat farklarını da tefsirinde dikkate almıştır.

Mâtürîdî, dirayet açısından mevcut kaynakları dikkate almıştır. Tüm bu kaynakları kullanmış ama kendi tercihlerini mutlaklaştırma yoluna gitmemiştir. Ayetin anlamını ortaya koymaya çalışırken muhtemel vecihlerden bahsetmiştir. Bir kelimeyle ilgili kendisine ulaşmayan ve daha sonradan ortaya konabilecek görüşlerin olabileceğini düşünerek yaptığı yorumun sadece bir yorum olduğunu vurgulamıştır. Mâtürîdî, ortaya koyduğu yorumlarda metnin bağlamını dikkate almıştır. Sonuç olarak Mâtürîdî dirayet kaynaklarını kullanmasının yanında rivayet kaynaklarını kullanırken de tercihlerde bulunmuştur. Onun için tefsiri bir dirayet tefsiri olarak görülmelidir. Zaman itibariyle Zemahşerî'den ve Razî'den önce yaşamış olmasından dolayı tefsiri dirayet tefsirlerinin ilki kabul edilmelidir. Bu sebeple tefsirin telif dönemi özellikleri dikkate alınırken

Mâtürîdî göz önünde bulundurulmalı ve tefsir tarihiyle ilgili yazılan eserlerde bunlar dikkate alınarak bu anlamda bilgi ve tasnifler yeniden düzenlenmelidir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri kavramının dirayet unsuru olarak kabul edilmesinin gerektiği bazı araştırmalarda dile getirilmektedir. Bize göre de yazıda ifade edilen gerekçelerden dolayı dirayet kaynağı olarak kabul görülmelidir. Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayrımının sonucu olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ifadesi Kur'ân'ı Kur'ân'la te'vîl şeklinde anlaşılmalıdır. Bu, Mâtürîdî'nin sistematiğine uygun davranmanın bir gereğidir. *Kur'ân'ı Kur'ân'la te'vîl* şeklinde ifade de bir tefsir kaynağı olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ifadesinin dirayet unsuru olarak anlaşılma şekli olacaktır. Bu da Mâtürîdî'nin te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsirinin ilk derli toplu dirayet tefsiri olarak kabul edilmesinin bir gereği olmalıdır.

Kaynakça

Albayrak, H. (1998). *Tefsir Usulü*. İstanbul: Şule Yayınları.

Ak, A.(2006). *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydın, Muhammed (2009). "Rivayet Tefsiri Kavramı: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 20(2): 1–32.

Cerrahoğlu, İ.(1998). *Tefsir Tarihi*. Ankara: DİB Yayınları.

Çetin, M.(1997). *Tefsirde Dirayet Metodu*. İzmir: Kevser Yayınları.

Eroğlu, M.(1971). *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtu'l-Kur'ân* (Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi). İstanbul 1971.

Gülle, Sıtkı (2004). "Rivayet ve Dirayet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme". *Ekev Akademi Dergisi*, 19, 265–280.

İbn Teymiyye (1997). *Tefsir Usulüne Giriş*. Çev. Yusuf Işıcık, İstanbul: Esra Yayınları.

İmamoğlu, M.R. (1991). *İmam Ebu Mansur el-Mâturîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlı Yayınları.

Karagöz, Mustafa (2004). "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti". *Bilimname Dergisi*, V(2): 45–60.

Karataş, A.(2010). *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensitüsü.

Kırca, C. (1990). "Mâturîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu". *Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Ens., Yayın no: 6, 51-69.

Kırca, C. (t.y.). *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler*. İstanbul: Tuğra Neşriyat.

Kutlu, Sönmez (2007). "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî*". İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Der. Sönmez Kutlu) Ankara: Kitâbiyât Yayınları. 17–55.

el-Mâtürîdî, Ebû M.(2005–2011). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Tah. Bekir Topaloğlu vd., İstanbul: Mizan Yayınları.

Okumuş, M. (2006). *Kur'ân'ın Çok Boyutlu Okunuşu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Müstefiz er-Rahman, M. (1983). "Mukaddime", el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Tahk. Muhammed Müstefiz er-Rahman, Bağdat.

Özdeş, T. (2003). *Mâturidi'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları

Topaloğlu, T. (2005). "Ebu Mansur el-Mâtürîdî" *Kitâbü't-Tevhît Tercümesi*, el-Mâtürîdî. Çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: İsam Yayınları.

Watt, M. (2000). *Kur'an'a Giriş*. Çev. Süleyman Kalkan, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Yıldırım, S.(2010), http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=90&konu_id=1364&yumit=bolum2 (03.04.2011)

ez-Zehebî, M.H. (t.y.). *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. Kahire.

ez-Zehebî, M.H. (1119). *İlmü't-Tefsîr*. Kahire.