

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİRDE RİVAYETLERİ TERCİH
YÖNTEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMEL ÇALIM

DANIŞMAN
DOÇ. DR. HEKİM TAY

AĞUSTOS 2025
BİTLİS

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİR RİVAYETLERİ TERCİH
YÖNTEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMEL ÇALIM
ORCID:0000-0003-3226-8645

DANIŞMAN
DOÇ. DR. HEKİM TAY

AĞUSTOS 2025
BİTLİS

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI
ETİK BEYANI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum “Mâtürîdî’nin Tefsir Rivayetleri Tercih Yöntemi” başlıklı tezde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi; tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu; tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi; kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı; bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

25/08/2025

İmza

Emel ÇALIM

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEZ YAZIM KILAVUZU UYGUNLUK BEYANI

“Mâtürîdî’nin Tefsir Rivayetleri Tercih Yöntemi” başlıklı yüksek lisans tezi
Bitlis Eren Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzuna uygun
olarak hazırlanmıştır. 25/08/2025

Tezi Hazırlayan

Emel ÇALIM

Danışman

Doç. Dr. Hekim TAY

Temel İslam Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Mehmet YOLCU

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAY SAYFASI

Bitlis Eren Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı öğrencisi tarafından hazırlanan “Mâtürîdî’nin Tefsir Rivayetleri Tercih Yöntemi” adlı Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 25/08/2025 tarihinde yapılmış ve tezin oy birliği/ oy çokluğu ile kabul/ret edilmesine karar verilmiştir.

JÜRİ:

İMZA

Danışman: Doç. Dr. Hekim TAY

(Bitlis Eren Üniversitesi)

.....

Üye: Unvanı Adı SOYADI

(Üniversite Adı)

.....

Üye: Unvanı Adı SOYADI

(Üniversite Adı)

.....

Bitlis Eren Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla jüri tarafından kabul edilmiş bu çalışmanın yüksek lisans / doktora tezi olarak kabulü onaylanmıştır.

....../...../2025

Prof. Dr. Nurullah ULUTAŞ

Enstitü Müdürü

T.C.

Bitlis Eren Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİR RİVAYETLERİ TERCİH YÖNTEMİ

Yüksek Lisans Tezi

Emel ÇALIM

Danışman: Doç. Dr. Hekim TAY

Ağustos 2025

ÖZET

Bu tez bir giriş, beş bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, hoca ve öğrencileri, tanınmama nedenleri ve te'vîl-tefsir anlayışına yer verildi. Birinci bölümde Mâtürîdî'nin, ayetlerin açıklamasıyla ilgili müfessirlerin naklettiği rivayet ve görüşlerin Kur'ân'a ve ayetin siyâk-sıbak bağlamına aykırı olması nedeniyle reddettiği örneklerle ve alternatif görüşlerine yer verildi. İkinci bölümde Mâtürîdî'nin bilgi vasıtalarına, rivayete konu olan bilginin mahiyetine ve onun rivayet ve görüşleri benimsememe gerekçesine göre taksimatına yer verildi. Bununla birlikte bilgi teorisi bağlamında delilleriyle birlikte eleştirdiği rivayet ve görüşlere yer verildi. Üçüncü bölümde dil ve belagat bağlamında kabul etmediği rivayet ve görüşlerin taksimatına ve reddetme gerekçelerine yer verildi. Dördüncü bölümde tarihi verilere ve nüzûl ortamına aykırı olduğu için reddettiği rivayet ve görüşlere yer verildi. Bahsi geçen bütün bölümlerin taksimatı Mâtürîdî'nin benimsemediği rivayet ve görüşlerin gerekçesine göre belirlendi. Birden fazla gerekçesinin söz konusu olduğu durumlarda ise ağırlıklı olan gerekçesine öncelik verildi. Son bölümde ise kelâmî görüşleri ve akli çıkarımlarından dolayı reddettiği örneklerle yer verildi. Sonuç kısmında ise yapılan çalışmadan elde edilen verilere yer verildi.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Te'vîl, Rivayet, Dirayet, Mâtürîdî.

Republic of Turkey
Bitlis Eren University Graduate School
Basic Islamic Sciences
AL-MĀTURĪDĪ'S METHOD OF PREFERRING TAFSİR NARRATIONS

Thesis of Master's Degree

Emel ÇALIM

Consultant: Doç. Dr. Hekim TAY

August 2025

ABSTRACT

This thesis consists of an introduction, five chapters, and a conclusion. In the introduction, Māturīdī's life, scholarly personality, and the reasons for his lack of recognition are discussed. Considering the fact that there has been much research on this topic, the introduction was kept as brief as possible to avoid redundancy. The first chapter presents examples of the narrations and views reported by other exegetes regarding the explanation of the verse, as well as examples of those rejected by Māturīdī due to being contrary to the context of the Qur'an and its siyāq-sibāk (contextual) framework. The second chapter addresses Māturīdī's epistemological means, the nature of the knowledge subject to narration, and its classification based on reasoning. The third chapter includes the classification and explanations of the narrations he rejected in the context of language and rhetoric. The fourth chapter investigates the views he rejected, taking into account historical data and the context of revelation. The final chapter deals with the views he rejected due to theological and rational inferences. In the conclusion, the findings derived from the study are presented.

Keywords: Tafsir, Tavīl, Rivayat, Dirayat, Māturīdī

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT	II
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR.....	VI
ÖN SÖZ.....	VII
GİRİŞ	9
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	9
2. Araştırmanın Yöntemi	11
3. Mâtürîdî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	14
4. Mâtürîdî'nin Tefsir İlmindeki Yeri.....	21
5. Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Tefsir Ayrımı.....	22
6. Mâtürîdî'nin Kelâm İlmindeki Yeri	27
6. Mâtürîdî'nin Eserleri.....	30
7. Mâtürîdî'nin Tanınmama Nedenleri	35

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN RİVAYETLERİ DEĞERLENDİRMEDE KUR'ÂN BÜTÜNLÜĞÜNÜ ESAS ALMASI BAĞLAM

1.1. Rivayetlerin Bağlam Dışı Ayetle Kritik Edilmesi	44
1.1.1. Dil Bağlamı ve Kıraat	49
1.1.2. Sebeb-i Nüzûl Bağlamı.....	60
1.1.3. İsrâiliyat Bağlamı	67
1.1.4. Kelamî Bağlam	74
1.1.5. Fıkıhî Bağlam	78
1.2. Rivayetlerin Siyâk-Sibâk Bağlamıyla Kritik Edilmesi	82

1.2.1. Dil ve Kıraat Bağlamı	89
1.2.2. Sebeb-i Nüzûl Bağlamı.....	94
1.2.3. İsrâiliyat Bağlamı	103
1.2.4. Kelamî Bağlam	113
1.2.5. Fıkıhî Bağlam	115

İKİNCİ BÖLÜM

RİVAYETLERE KONU OLAN BİLGİNİN MAHİYETİ BAĞLAM

2.1. Gayb Bilgisi Olması	124
2.2. Bilinmesinin Gereksiz Olması.....	129
2.3. Usul Bilgisine Aykırı Olması	137
2.4. Sahih Bilgiye Dayanmaması.....	152
2.5. Mütevatir Haber Olmaması	167
2.6. Ahad Habere Dayanması.....	176
2.7. İsrâiliyyât Kaynaklı Olması	180
2.8. Hadislere Aykırı Olması.....	190
2.9. Rivayetlerin Birbiri ile Çelişmesi.....	192

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİL VE BELÂGAT BAĞLAM

3.1. Kelimenin Sözlük Anlamının Öncelenmesi.....	198
3.2. Hakiki Anlamın Tercih Edilmesi.....	203
3.3. Mecaz Anlamın Tercih Edilmesi	217
3.4. Umûm-Husûs Anlamın Tercih Edilmesi.....	220
3.5. Temsili Anlatım Tercih Edilmesi	223

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARİHİ VERİLER VE NÜZÛL ORTAMI BAĞLAM

4.1. Sahabe Uygulamasına Aykırılık.....	232
---	-----

4.2. Nüzûl Ortamı Şartlarına Aykırılık	236
4.3. Örfî Uygulamalara Aykırılık.....	238
4.4. Tarihi Gerçekliğe Aykırılık.....	243

BEŞİNCİ BÖLÜM

KELAMÎ VE MANTIKÎ BAĞLAM

5.1. Sıfatları Bağlamında Allah Tasavvuruna Aykırılık.....	252
5.2. İnsanın Sorumluluğu İlkesine Aykırılık	260
5.3. Risâlet Mefhumuna Aykırılık.....	263
5.4. Sahabe Anlayışına Aykırılık	286
5.5. Kur'ân'ın İndiriliş Gayesine Aykırılık	293
5.6. Bilinen Hakikatlere Aykırılık	299
SONUÇ.....	305
KAYNAKÇA	312

KISALTMALAR

bkz. : Bakınız

b. : Bin

c. : Cilt

çev. : Çeviren

ç. : Çoğul

edt. : Editör

Hz. : Hazreti

İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi

ö. : Ölüm Tarihi

s. : Sayfa Numarası

T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

ÖN SÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, insanlara doğru yolu göstermek ve onları doğru yola yönlendirmek üzere indirilen son ilâhî kitaptır. Bu bağlamda onun anlaşılması hayati öneme sahiptir. Bu gaye ile Kur'ân'ı anlama faaliyetleri, vahyin nazil olduğu ilk dönemde başlamış günümüze kadar da devam etmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'la ilgili zengin bir ilmi birikimin varlığından söz etmek mümkündür. Kur'ân etrafında teşekkül eden ilimlerin ortak amacı Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına katkı sağlamak olsa da tefsir ilmi bu konuda ön plana çıkmıştır. Müslüman geleneğinde bu ilim dalı, hem Hz. Peygamber'in ve Kur'ân'ın ilk muhataplarının hem de sonrasında gelen tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn neslinin, Kur'ân'ı anlamaya yönelik mülâhaza ve yorumlarının derlenmesine ve bu alana dair rivayetlerin aktarılmasına bununla birlikte meydana gelen bu ilmi birikiminin günümüze taşınmasına olanak sağlamıştır. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması noktasında bu ilk üç neslin hem yaptığı mülâhaza ve yorumlar hem de aktardığı rivayetler değer bakımından güçlü ve yol gösterici olarak kabul görmüştür.

Bu nedenle bu çalışmamızda oldukça erken sayılan ve rivayet metodunun revaçta olduğu bir dönemde dirayet metoduyla yazılan Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde yer verdiği rivayet ve görüşlere karşı nasıl bir yaklaşım sergilediği üzerinde durulmuştur. Bahsi geçen eserde yalnızca rivayet ve görüşler aktarılmamış aynı zamanda aktarılan rivayet ve görüşler eleştirel bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Mâtürîdî'nin, eserinde aktardığı rivayet ve görüşleri benimsememe gerekçelerini ve alternatif görüşlerini tespit etmek, onun klasik tefsir geleneği içerisindeki konumunu, ilmi birikimini ve metodolojisinin özgün yanlarını ortaya koymak açısından önemlidir.

Mâtürîdî tefsirinde salt nakilcilik anlayışını benimsemeyip akli devreye sokması dolayısıyla naklin yanında akli ve mantıki izahlara yer vermesi tefsirinin tutarlı olmasına bununla birlikte hem kendi dönemine ışık tutmasına hem de günümüze kadar güncelliğini korumasına katkı sağlamıştır.

Konunun tespitinde ve araştırmanın her safhasında yoğun mesaisine rağmen ilgi ve alakasını eksik etmeyen, ilmî birikiminden, kıymetli görüş ve tavsiyelerinden çokça istifade ettiğim danışman hocam Doç. Dr. Hekim TAY'a; tezi baştan sona okuyarak yapıcı eleştiri ve yönlendirmeleriyle önemli katkılar sunan Doç. Dr. Hamdullah ARVAS'a ve Doç. Dr. Mehmet Selim AYDAY'a şükranlarımı sunuyorum. Çalışma esnasında her türlü

nazımı, zahmetimi büyük bir sabırla karşılayan anne ve babama, süreç boyunca desteğini hissettiğim sevgili arkadaşım Emine ERYILMAZ'a; ayrıca katkıda bulunan tüm arkadaşlarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Emel ÇALIM
Kırıkkale 2025



GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı, Konusu ve Önemi

Bu araştırmanın amacı, Ebû Mansûr el- Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l- Kur'ân* adlı tefsirinde eleştirel bakış açısıyla değerlendirdiği rivayet ve görüşleri tespit etmek, değerlendirmesi sonucunda benimsemediği rivayet ve görüşlere yaklaşımını incelemektir. Bununla birlikte onun rivayet ve görüşleri kabul etmeme gerekçesine kendi ifadesi ile yer vermek ve benimsemediği rivayet ve görüşlerden farklı olarak ortaya koyduğu alternatif görüşlerini değerlendirmektir. Onun, hangi rivayet türüne değer verdiği ve tefsirde hangi rivayet türünün kullanılmaması gerektiği ile ilgili açıklamalarını saptamak çalışmamızın önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Son olarak da benimsemediği rivayet ve yorumlara ilişkin gerekçelerin güncelliğini koruduğunu göstermek ve bu bağlamda izlediği metodolojinin çağdaş araştırmalar için bir ilham kaynağı olabilme potansiyelini değerlendirmektir. Bu çerçevede dikkat edilecek husus, Mâtürîdî'nin ileri sürdüğü gerekçelerin kendi tarihsel ve düşünsel bağlamı içinde ayrıntılı bir şekilde ele alınmasıdır.

Araştırmamızda Mâtürîdî'nin kabul etmediği yorum ve rivayetlere karşı getirdiği delillerin ve müfessirlerden farklı olarak yaptığı açıklamaların ne olduğu sorusundan hareket edilmektedir. Tefsirinde yer verdiği rivayet ve görüşlerden, değerlendirdiği rivayetleri hangi kıstaslara göre değerlendirdiği dolayısıyla rivayet ve görüşleri kabul etmemesinde belirli bir metodolojiye göre mi hareket ettiği de araştırmamızın konuları içerisinde yer almaktadır.

Araştırmamız tefsir alanında önemli bir yere sahip olan rivayet kullanımı konusuyla da ilgilidir. Tefsir alanında başta Hz. Peygamber olmak üzere, sahâbe, tâbiûn ve onlardan sonra gelen neslin açıklamaları oldukça önemli bir yere sahiptir. Bir müfessirin yaptığı yorumların doğruluğunda ve anlaşılmasında bahsi geçen üç neslin açıklamalarının ve uygulamalarının önemli derecede katkısı olacaktır. Biz de Mâtürîdî'nin bu üç nesilden gelen özellikle eleştirel bakış açısıyla değerlendirdiği haberleri nasıl değerlendirdiği, değerlendirmesi sonucunda nasıl yaklaşım sergilediği, benimsemedi rivayetleri hangi gerekçe ve deliller ile benimsemediği, ileri sürdüğü delillerin hala güncel değeri olup olmadığı araştırmamızın etrafında toplandığı konuları oluşturmaktadır. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin rivayetler ve yorumları değerlendirirken

hangi maksatları gözettiği ve ele aldığı rivayetlerin hangi türüne ne kadar değer verdiği de araştırmamızın konuları içerisinde yer almaktadır.

Tefsir geleneğinin ağırlıklı olarak rivayetle beslendiği bir dönemde, gelen rivayetlerin eleştirel ve sorgulayıcı bir bakış açısıyla değerlendirilmesi dolayısıyla rivayetlerin doğruluğunun esas alınması Kur'ân'ın, mana ve anlam bütünlüğünün korunmasında, doğru anlaşılmasında ve yorumlanmasında önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin rivayetleri değerlendirme metodunun ortaya konulması ve bu metodunun tefsire etkisinin tespit edilmesi tefsir ilmine katkı sağlayacaktır.

Son yıllarda Mâtürîdî'nin eserlerinin tahkikli neşirlerinin yayınlanmasıyla birlikte Mâtürîdî'ye olan ilgi artmıştır. Mâtürîdî'nin tefsirine yönelik olarak doktora,¹ yüksek lisans² ve makale³ düzeyinde çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmalar içerisinde

¹ Bkz. Ali Karataş, “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir.” Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010. ; Mustafa Maden, “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Rivâyet Kullanımı –el-İsrâ ve el-el-Fetih Sûreleri örneği-.” Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2025.; Talip Özdeş, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997. Ahmet Ak, “Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.; Erkan Çakır, “Mâtürîdî'nin Te'vilât'ında Müşkilü'l-Kur'ân”, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.; Muhammet Eroğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1971.;M. Ragıp İmamoğlu, “İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, 1973.

² Bkz. Akçay, Murat Akçay, “Mâtürîdî'de Nesh Problemi”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.;Muhittin Akgül, “Mâtürîdî Tefsirinden Kehf Suresinin Tahkik ve Tahlili”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991.;Ayşe Hümeysra Aslantürk, “Ebû Mansur Muhammed İbn Muhammed el-Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ından Sûretü'n-Nisâ (Tenkidli metin)”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.;Muhammed Eşref Aytaç, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Âyetler”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015. ; Mehmet Baydaş, “Ebu Mansur Muhammed İbn Muhammed el-Mâtürîdî (v. 333/944) ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'ından Mümtehine suresi tefsiri (Tenkitli metin)”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.;Maksut Çetin, “Te'vilâtü'l-Kur'ân Ekseninde Mâtürîdî'nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.; Ramazan Demir, “İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l Kur'an (Al-i İmran 1-95. ayetlerin tefsiri)”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988.;Ömer Dinç, “Taberî ve Mâtürîdî Tefsirlerinin 'Nesh Meselesine Yaklaşımları Açısından' Mukayesesi”, Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.;Cem Doğanbaz, “Mâtürîdî'nin Bilgi Kuramında Vahiy”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.; Mürsel Erdoğan, “Mâtürîdîliğin Anadolu'ya Gelişi”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

³ Bkz. Murat Sülün, “Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tenkitli Neşirleri”, Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi 5/1 (2019), 41-56. M. Şerafeddin Yaltkaya, “Ebu Mansûr Mâtürîdî”, *Dâru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1932, c.5, sy. 23, s. 7-12.; Y. Ziya Yörükân, “İslam Akâid Sisteminde Gelişmeler İmam-Azam Ebû Hanife ve İmam Ebû Mansûr-i Mâtürîdî” *AÜİFD (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, Ankara, 1953, c.2, sy. 2-3, s. 127-142. Ahmet Ak, “Mâtürîdî Âlimlere Göre İlhamın Bilgi Kaynağı Olması Sorunu”, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi V/2 (2014):129-146.;Ramazan Altıntaş, “İmam-ı Mâtürîdî 'de Din-Siyaset İlişkileri”, *Milal ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* VII/2 (2010): 53-66.; Hulusi Arslan, “Mâtürîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılışı”, *Hikmeti Hikmet Yurdu* II/4 İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik Özel Sayısı (2009): 71-90.;Fatma Aygün, “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinden Allah'ın Varlığına İlişkin Akli Deliller”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* XV/1

Mâtürîdî'nin eleştirel düşüncesini konu edinen bazı çalışmalar yapılmış olsa da onun tefsir rivayetlerini bütüncül olarak kritik eden herhangi bir incelemeye rastlanmamıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin rivayetleri reddetmede kullandığı deliller ve bu konudaki açıklamaları tüm tefsirini kapsayacak şekilde tetkik edilmesi araştırma konusunun özgünlüğünü teyit etmektedir.

2. Araştırmanın Kapsam Sınırları ve Yöntemi

Araştırmamızda kullanılan temel kaynak Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserinin tamamı olmuştur. Bununla birlikte konuyla doğrudan alakalı hususlarda zaman zaman Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserine de müracaat edilmiştir.

Bilindiği üzere tefsir ilminin temel kaynaklarından biri de erken dönem tefsir rivayetleridir. Kabul edilmelidir ki rivayetlerin çok geniş bir yelpazede ele alınabilecek farklı yönleri vardır. Bu çalışmada sadece Mâtürîdî'nin eleştirel bakış açısıyla değerlendirdiği ve benimsemediği rivayetler tetkik edildi. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e dayanan haberleri, sahâbenin söz ve fiillerinden oluşan haberleri, tâbiûnun ve tebe'ut-tâbiîn görüşlerini tefsirinde kaynak olarak kullanmıştır. Çalışmamızın esasını onun bu kaynaklardan gelen rivayetlerden bilhassa benimsemediği rivayetler oluşturmaktadır. Onun benimsemediği rivayetleri tespit ederken öncelikli olarak ismen zikrettiklerini çalışmamıza aldık. Fakat o, bazen benimsemediği rivayetin sahibinin ismini belirtmeden müfessirler, müfessirlerden bazıları, âlimler, tefsir âlimleri vb. ifadelerle yer vermiş. Bu ifadelerle eleştirdiği görüşlere de muhtevasına göre seçici davranmakla birlikte çoğunlukla yer vermeyi uygun bulduk. Bununla birlikte çalışmamıza onun zikrettiği bu ifadeleri değiştirmeksizin olduğu gibi belirtmeye özen gösterdik. Çalışmamız boyunca dikkatimizden kaçmayan bir hususun da belirtilmesinde fayda mülâhaza ediyoruz. Mâtürîdî'nin en fazla rivayet ve görüşlerini benimsemediği, sahâbeden Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88), Tâbiûn âlimlerinden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), tebe'ut-tâbiîn âlimlerinden ise Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767) olmuştur. Bahsi geçen bu isimlere çalışmamız boyunca çok sık karşılaştığımızı söylememiz mümkündür.

(2017): 150-166.; Mustafa Bulut, "İmam Mâtürîdî, Hocaları ve Öğrencileri", Hikmet Yurdu II/4 İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı (2009): 137-146.

Çalışmamız boyunca Bekir Topaloğlu'nun (ö. 2016) tahkik ettiği 2015 yılında Ensar yayınevi tarafından basılan eseri esas alınmıştır. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemin, onun entelektüel dünyasını şekillendirmesi bakımından önemli olduğu düşüncesiyle, bu bağlamda kaleme alınmış kitap, makale ve sempozyum bildirilerine başvuruldu. Hemen hemen bütün çalışmalara ulaşılmasına rağmen hepsine yer verilmedi.

Mâtürîdî'nin eseri ile İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/923)'nin eseri⁴ veya Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767)'in eserini⁵ mukayeseli olarak okuyup çalışmamızı bu yönde yapmak konumuza dair bilinç geliştirme ve düşünsel farkındalık oluşturmada çok önemli bir katkısı olurdu. Fakat çalışmaya başlamadan önce yapılan ön incelemede araştırmamızın sınırlarının aşacağı için uygun görmedik. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin benimsemediği rivayet ve te'villerin yoğunluğu ahkâma dair benimsemediği rivayetler de seçici davranmamamıza neden olmuştur.

Çalışmamızda Mâtürîdî'nin bahsettiği isimlere ait ölüm tarihleri her bölümde ilk ilk geçtiği yerde verilmiştir. Araştırmada literatür taramasına bağlı olarak anlama-açıklama ve tümevarım metotları kullanılmıştır.

3. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Rivayet Fesr kökünden türeyen tefsir, sözlükte “açıklamak, beyan etmek, lafızdaki kapalılığı gidermek, ortaya çıkarmak” gibi manalarına gelir. Bir ilim dalı olarak tefsir, kısaca dil bilimlerinden, Kur'an ve rivayet ilimlerinden, yöntem bilimlerinden yararlanarak Kur'an manalarının açıklanmasını ve ondan hükümlerin çıkarılmasını öğreten ilimdir.⁶

Tefsir kelimesi, Kur'an'ın yorumlanması anlamında ilk dönemlerden itibaren kullanılmaya başlamış tabiîn dönemine kadar da devam etmiştir. Fakat III (IX.) yüzyılda Mâtürîdî ve Taberî'nin⁷ eserlerinde görüldüğü üzere bu alanda telif edilen bazı eserler için te'vîl kelimesinin kullanımı tercih edilmiştir.⁸

Tefsiri kaynakları bakımından ikiye ayırmamız mümkündür. Bunlardan ilki rivayet tefsiridir. Rivayet, sözlükte “sulamak, kana kana su içmek; nakletmek” gibi

⁴ Câmi'û'l- Beyân an Te'vîli ayi'l-Kur'ân.

⁵ Tefsîru Mukâtil b. Süleymân

⁶ Abdulhamit Birişik, “Tefsir”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2011), 40/281-282.

⁷ Câmi'û'l- Beyân an Te'vîli ayi'l-Kur'ân.

⁸ Birişik, “Tefsir”, 40/284-285.

anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise haberleri senetleri ile birlikte nakletmek, haberi söyleyene veya yapana isnat etmek demektir.⁹

Cahiliye döneminde bu kelime şiirlerin nakli için kullanılıyordu. İslamiyet'ten sonra ise hadis ve sünnetin nakli için kullanılmaya başlamıştır. Hz. Peygamber döneminde rivayet, genel olarak sahâbenin Hz. Peygamberden işittiklerini nakletmesi bununla birlikte ondan bizzat işitmediklerini de birbirlerinden öğrenip aktarmasıdır. Hz. Peygamber'in vefatına kadar rivayet işi gelişerek devam etmiş, onun vefatıyla birlikte ise daha sistemli hale getirilmiştir. Sahâbe, hadisleri yanlıştan korumak için daha az rivayette bulunmayı, gelen rivayetin doğruluğunun kanıtlanması için şahit istemeyi, gerektiği durumlarda yemin ettirmeyi ve gelen rivayetlerin lafzına önem vermeyi ilke haline getirmiştir. Tarihsel süreçte hadisler, bir taraftan sahâbe neslinden sonraki nesillere aktarılmış diğer taraftan yazma faaliyetine başlanmıştı. Bununla birlikte derleme, toplama ve tasnif çalışmaları da hız kazanmıştı. Bu esnada rivayetlerin makbul ve muteber sayılması için de metin ve senetle ilgili bazı şartlar getirilmişti.¹⁰

“et-tefsîr bi'l-me'sur” tefsir yöntemi olarak da adlandırılan rivayet tefsiri, ayetleri yine Kur'an'dan bazı ayetlerle, Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerle, sahabe ve tâbiîn sözlerinin nakliyle ayetlerin açıklanarak yazıldığı tefsirlerdir.¹¹ Bu tanımlama çağdaş bir tanımlama olup eski kaynaklarda mevcut değildir.¹² Bununla birlikte bu kaynaklar içerisinde etbâu't- tâbiîn ve eski Arap şiirlerini de ekleyenler olmuştur.¹³ Rivayet tefsirlerinin kaynakları hadis kitapları, siyer ve tarih kitapları olmakla birlikte bu kaynaklar da Kur'an'a ve akla aykırı rivayetler varsa bunlara itibar edilmez.¹⁴ Rivayet tefsirlerinde bazen uydurma haberler, isnat zincirinin hafifedilmesi ve İsrâîliyyât'a da yer verilmesi nedeniyle güvenilirlik açısından zaaf noktaları olduğunu söylememiz mümkündür.¹⁵

⁹ Mehmet Efendioğlu, “Rivayet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2008), 35/135.

¹⁰ Efendioğlu, “Rivayet”, 35/135.

¹¹ Abdullah Aygün, “Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları”, *Journal* 4/8 (2015), 141.

¹² Muhammed Aydın, “Rivayet Tefsiri’ Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Journal* 11/20 (2009), 2.

¹³ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 125.

¹⁴ Aydın, “Rivayet Tefsiri’ Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, 3.

¹⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü ('ilmü Usûli't-Tefsir)* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 225.

İkinci tefsir çeşidi ise dirayet tefsiridir. Dirayet kelimesi ise “bilmek” manasına gelen fiilin mastarı olup “hile ile elde edilen bilgi” anlamına gelmektedir.¹⁶ Dirayet tefsiri ise rivayet tefsirinin kaynak ve yöntemlerinin kullanılmasının yanında şahsi yorumların da tefsire eklenmesini ifade eder. Rivayette nakle bağlı kalma söz konusuyken dirayette re’y ve içtihat söz konusudur.¹⁷

Dirayet tefsirinde, rivayet tefsirinden gelen verilerin yetersiz kalması durumunda akli çıkarımlar ve zihni faaliyetlerin ortaya konması bunun yanında yer yer bu kaynaktan gelen verilerin eleştirilmesi söz konusudur. Bu yönüyle rivayet tefsiri müellifinden daha aktiftir. Dirayet tefsiri, Kur’ân’ın bizzat kendisinden ve Hz. Peygamberin Kur’ân’ı yorumlama tarzından kaynağını almıştır dolayısıyla âlimlerin sonradan ihdas ettiği bir yöntem değildir. Allah, insanı birçok ayette Kur’ân üzerinde düşünmeye teşvik etmektedir. Sahâbe ve tâbiînden birçok kimse de Kur’an’ı anlamaya çalışırken rivayet kaynaklarıyla birlikte re’y’e de başvurmuştur.¹⁸

“et-tefsîr bi’r-re’y” olarak da adlandırılan dirayet tefsiri, rivayet tefsirinde kullanılan kaynaklara ek olarak Arapça dil ve edebiyat, mantık ve kıyas gibi diğer ilim dallarının yanında yorumlama yapmak için akli olarak gayret gösterme neticesinde yazılan tefsirlerdir.¹⁹ Aklî tefsir de denir.²⁰

Rivayet geleneğine bağlı kalarak tefsir yazan müfessirlerin de zaman zaman kendi yorumlarına yer verdiği için bu bağlamda rivayet ve dirayet tefsirlerini kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir.²¹ Ayrıca sahabe de, Hz. Peygamberden gelen rivayetlere, tâbiîn de sahabeden gelen rivayetlere kendi re’y ve içtihatlarını da ekleyerek sonraki nesillere aktarmışlardır.²² Fakat dirayet tefsirinde, rivayetlerin yanında müfessirin bilgi birikimi ve akli çıkarımları da dâhil olduğu için alanı daha genişler.²³

3. Mâtürîdî’nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

3.1. Mâtürîdî’nin Hayatı

¹⁶ Rağîb İsfahanî, *Kur’an Kavramları Sözlüğü* (Çıra Yayınları, 2010), “el-Müfredât Fî Garîbi’l-Kur’ân”, 381.

¹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü (İlmu Usûli’t-Tefsir)*, 222.

¹⁸ Birişik, “Tefsir”, 40/286.

¹⁹ Ali Öge, “Rivâyet ve Dirâyet Tefsirlerinde Tertîl Âyetlerinin Yorumlanma Biçimi”, *Journal* 25 (2015), 47.

²⁰ Aygün, “Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayırımının Sorunları”, 142.

²¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 125.

²² Mehmet Zeki Doğan - Abdülbaki Güneş, “Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış”, *Journal* 2 (2019), 57.

²³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 153.

Kaynaklarda tam adı Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî olarak geçen Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî (ö. 333/944)'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte onun 3./9. asrın ilk yarısının ortalarına doğru²⁴ Semerkant'ın Mâtûrid mahallesinde²⁵ dünyaya geldiği kabul edilmektedir. Doğum tarihi ile ilgili âlimler, ölüm tarihinden hareketle bir tahminde bulunmuşlardır. Onlara göre ortalama bir insan ömrü düşünüldüğünde Mâtûrîdî 256/870 tarihinde doğmuş olabilir.²⁶ Mâtûrîdî H.333/M.944 yılında vefat etmiş ve Semerkant'ta defnedilmiştir.²⁷

Mâtûrîdî'nin kendisi ve ailesi hakkında detaylı bilgiler mevcut değildir.²⁸ Bununla birlikte o, Hz. Peygamberin yolundan gittiği ve İslam'ın Müslümanlar arasında yayılıp yerleşmesine katkı sağladığı için birçok unvan ve lakaplarla anılmıştır. Burada bir kaçının zikredilmesinin faydalı olacağı kanaatini taşıyoruz. Hz. Peygamber ve ashabının yolundan gitmesi ve onların düşüncelerinin savunucusu olması hasebiyle Ehl-i Sünnet'in reisi olarak, Müslümanların hidayetine vesile olması hasebiyle hidayet önderi anlamına gelen İmâmü'l-Hüdâ, Âlemü'l Hüdâ gibi lakaplarla, Kelâm ilmine katkı ve etkilerinden dolayı ise kelâmcıların lideri anlamına gelen İmâmü'l-Mütekellimîn olarak anılmıştır. Doğum yeri Semerkant olduğu için de bu şehre nispetle Semerkandi diye de anılmıştır.²⁹ Yaşadığı dönemdeki yanlış akım ve fikirlere karşı İslam dinini doğru şekilde savunma gayreti içerisinde olduğu için takdir etme maksadıyla adının sonuna el-Ensârî ibaresi eklenmiştir.³⁰ Mâtûrîdî'ye verilen bu lakaptan hareketle soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandığını iddia eden görüşler olmuştur.³¹ Lakin bu konuda kesin bir delil bulunamamıştır. Mâtûrîdî'nin birçok lakap ve unvanlarla anılmış olması takipçilerinin ona verdiği değeri göstermektedir.³²

²⁴ Sönmez Kutlu, *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 25.

²⁵ Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, ed. Komisyon (Dâru'l-Hidâye, ts), 7/456.

²⁶ Recep Önal, "Mâtûrîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelâm İlmi'ndeki Yeri", *Journal* 8/3 (2013), 328.

²⁷ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l A'lâm*, ed. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 27; Ahmed b. Muhammed el-Adnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, ed. Süleyman b. Sâlih (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ulûm, 1997), 69; Ebu'l-Adl Zeynuddîn Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, ed. Muhammed Hayr Ramazân Yûsuf (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 249-250; Muhammed Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 7/19.

²⁸ Kemal Işık, *Mâtûrîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara: Fütüvvet yayınları, 1980), 8.

²⁹ Riyâzîzâde Abdullah Lâtîf b. Muhammed, *Esmâ'ü'l-Kütüb*, ed. Muhammed et-Tuncî (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1983), 76; Ebu'l-Adl Zeynuddîn Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, 250; el-Adnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 69; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, 7/456.

³⁰ Melis Kutman Uulu, *İmam Mâtûrîdî'ye Göre Haberi Sıfatlar* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 3.

³¹ Işık, *Mâtûrîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 8.

³² Kutman Uulu, *İmam Mâtûrîdî'ye Göre Haberi Sıfatlar*, 3.

Mâtürîdî'nin doğduğu Semerkant, bugün Orta Asya'nın Özbekistan sınırları içerisinde yer alan Mâverâünnehir bölgesinde bir şehirdir.³³ Mâverâünnehir, Mâtürîdî'nin doğduğu yıllarda Abbasi devletine bağlı iken sonraları Sâ mânî devletinin hâkimiyeti altına girmiştir.³⁴ Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem, Abbasi'nin zayıflamasıyla kurulan, ilim adamlarını ve ilmî faaliyetleri desteklemeleriyle tanınan Sâ mânî Hanedanlığının (h. 261-390/m. 874-999) en parlak dönemidir.³⁵ Mâverâünnehir'in güvenli olması ve bu bölgenin dışındaki yerlerde siyasi ve dini kargaşaların yaşanması nedeniyle bu bölgeye ciddi anlamda bir beyin göçü olmuştur.³⁶ Mu'tezili âlimler, Bağdat gibi merkezi bölgelerde 'mihne' hadisesi sebebiyle takibata uğramış ve bölgeye göç etmişlerdi. Bazı sufilerin bu bölgeye göçü de Hallâc-ı Mansur'un öldürülmesiyle olmuştur. Samani devleti, Sünni anlayışı desteklemekle birlikte diğer farklı akım, düşünce ve anlayışların da bölgede etkili olmasına izin vermiştir.³⁷ Dolayısıyla bölgede güven ve hoşgörü ortamının hâkim olması ilmi faaliyetlerin gelişmesine ve bölgenin önemli bir kültür ve eğitim merkezi haline gelmesine katkı sağlamıştır.³⁸

Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Semerkant, Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde hem ilmi ve kültürel açıdan hem de stratejik ve ekonomik açıdan önemli bir şehir olma özelliğine sahiptir. Semerkant'ın hem verimli topraklara sahip olması hem de ticaret yollarının kesiştiği bir konumda bulunması şehrin refahının artmasına önemli katkısı olmuştur. Şehrin kültürel açıdan gelişmesinde ise İran, Çin ve Hindistan gibi çeşitli medeniyetlerin kesiştiği noktada yer alması etkili olmuştur. İslam devletlerinin fetih hareketleriyle birlikte, burada çeşitli mezheplerin varlığı ve etkisi de görülmeye başlamıştır.³⁹ Bu şehrin İslam'dan önce ve sonra çeşitli din, mezhep ve kültürlerin uğrak noktası olması zengin bir kültürel çevrenin oluşmasına katkı sağlamıştır. İslam'ın yayılmasından kısa bir süre sonra Semerkant, tefsir, kelam ve fıkıh alanları başta olmak üzere çeşitli alanlarda eğitim verilen önemli bir ilim ve eğitim merkezi haline gelmiştir.⁴⁰

Kâğıt üretiminin Semerkant'ta başlaması da ilmi çalışmaları ve okur-yazarlık oranını arttırmıştır. Kâğıttan önce hem az bulunan hem de pahalı olan deri ve Mısır

³³ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 25.

³⁴ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 25.

³⁵ Şule Nur Ahıska, *Mâtürîdî'nin Et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin Et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi : İlâhiyyat Babı* (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Thesis, 2019), 7.

³⁶ Orhan Şener Koloğlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Mezhebi*, ed. Huriye Martı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 14-15.

³⁷ Riyâzîzâde Abdullah Lâtif b. Muhammed, *Esmâ'ü'l-Kütüb*, 76.

³⁸ Koloğlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Mezhebi*, 15.

³⁹ Koloğlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Mezhebi*, 14.

⁴⁰ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 25.

Papirüsü kullanılıyordu. Dolayısıyla çok az kişi ilimle meşgul olabiliyor veya kitap yazabiliyordu. Kâğıt üretimin artmasıyla birlikte ilmi çalışmalar da hız kazanmıştır.⁴¹

Bölge halkının ilme ve ilim ile meşgul olanlara maddi ve manevi destek vermesi de bölgenin ilmi ve kültürel anlamda gelişmesine katkı sağlamıştır.⁴² Mâtürîdî, hemen hemen bütün ömrünü burada geçirmiştir.⁴³

Semerkant'taki akli, ilmi ve kültürel zenginliğinin farklı inanç, düşünce ve kültürlerin kaynaşmasından oluşması Mâtürîdî'nin karakterini olumlu yönde etkilemiştir. Mâtürîdî'nin aşırılıklardan kaçan, mutedil ve uzlaşmacı karakterinin oluşmasında⁴⁴ Müslüman düşünce dünyasında ortaya çıkan din anlayışları içerisinde ne aşırı akılcı ne de akli dışlayan bunların ortasında akli güzel şekilde konumlandırıran bilginlerden biri haline gelmesinde yaşadığı çevre ve toplumun etkili olduğu söylenebilir.⁴⁵

Mâtürîdî, Kur'an'a bütüncül bakışının yanında vahyin ana gaye ve hikmetlerini de dikkate alarak, nakil ile akli önemli ölçüde uzlaştırıp yaşamın realitelerini ve genel pratiğini önemseyen objektif, eleştirel ve analizci yorumlarıyla tarihteki yerini almıştır.⁴⁶ Bütün gayret ve gayesi Kur'an'ı doğru okuyup doğru anlamak, İslâm'ı mahiyetine uygun olarak benimsemek ve nesillere doğru aktarmak olmuştur.⁴⁷

Semerkant'ta farklı dini düşüncelere ve felsefi görüşlere sahip âlimlerin bulunuyor olması şehrin akli, ilmi ve kültürel zenginliğine katkı sağlamakla birlikte İslam düşüncesinin orijinalliğini kaybetmesi gibi endişelere de neden olmuştur. İslam düşüncesi bölgedeki diğer düşüncelerle etkileşim halindeydi ve bu durum İslam'ın ruhuna aykırı olan düşüncelerin, İslam'ın bünyesine eklenmesi tehdidini gündeme getiriyordu. Mâtürîdî, bu tehlikeyi fark etmiş olmalı ki İslam'a aykırı olan bu düşünce ve fikirlerin İslam'ı olumsuz etkilemesinin önüne geçmeyi kendisine görev edinmiştir. İslam düşüncesinin etkileşim halinde olduğu birçok itikâdî, felsefi ve siyasi görüşlerin

⁴¹ Osman Aydın, "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmi Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", *Journal* 55/3 (2019), 578-579.

⁴² Aydın, "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmi Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", 582.

⁴³ Melikşah Sezen, *İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Şahsiyeti* (İstanbul: Samil Yayınevi, 2022), 23.

⁴⁴ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 329.

⁴⁵ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 17.

⁴⁶ Abdullah Demir, *Mâtürîdî Kelam Ekolünde Mukallidin İmanı* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 1.

⁴⁷ Ali Duman, "İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri", *Hikmet Yurdu* 2/4 (07 Temmuz 2009), 116.

saldırılarına karşı İslam'ı akli ve nakli ilke ve delillerle savunmuştur.⁴⁸ Bu uğurda gerek Semerkant'ta gerekse çevresinde İslam'a zıt fikirlere karşı girdiği münazara ve mücadelelerde büyük başarılarla imza atmıştır.⁴⁹

Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* ve *Kitâbü't-Tevhid* adlı eserlerinde İslami mezheplerden,⁵⁰ İslam dışı dinlerden,⁵¹ gnostik ve düalist düşünceye sahip inanç yapılarından,⁵² felsefî inanç ve düşünce gruplarından⁵³ bahsetmiş onlara ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bu durum bölgede farklı düşünce ekollerinin varlığını ve Mâtürîdî'nin bunlara karşı girdiği mücadelelerini göstermesi açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Ebû Hanife'nin görüşlerinin yakın takipçisi olan Mâtürîdî, İslam'ı savunma gayesiyle girdiği tartışmalarda, hem Ebû Hanife'nin görüşlerinin yayılmasını hem de onun görüşlerini geliştirerek yeni bir hüviyet kazanmasını sağlamıştır.⁵⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî, Ehli Sünnet'in temel prensiplerini kelâmî yöntemler kullanarak tespit edip geliştirmesiyle ve İslam'ın Ehli Sünnet akidesini sağlam temeller üzerine oturturup sistemleştirmesiyle önemli bir yere sahip olmuştur.⁵⁵

Mâtürîdî'nin ömrünün sonlarına doğru dönemin hükümdarının öldürülmesiyle birlikte Semerkant'ta siyasi, sosyal ve dini birçok isyan yaşanmış ve ilmi faaliyetler sekteye uğramıştır. Sâ mânî hanedanı üyelerinin arasında yaşanan taht kavgaları, bölgeye Manî dini (Maniheizm) taraftarlarının büyük çoğunluğunun göç etmesi ve burada güçlenmesi, Mu'tezilî düşüncelerin yayılması, Batînî-İsmâîlî düşünce taraftarlarının yoğun propagandaları bölgede kargaşa ve huzursuzluğa yol açmıştır. Hükümetin değişmesiyle birlikte siyasi otoriteyi sağlama maksadıyla hükümet, sünni çizgide görmedikleri düşünce ve fikirlere karşı çıkıp bölgedeki fikir özgürlüğünü kısıtlama yoluna gitmiştir. Fâkih Hanefiler hükümet tarafından desteklenirken kelâmcı Hanefiler söz konusu kısıtlamalara maruz kalmıştır. Mâtürîdî de sahip olduğu bazı kelâmî görüşleri nedeniyle bu durumdan olumsuz olarak etkilenmiştir. Hükümetin izlediği bu politika, bölgede Kelam ilmine ve kelamcılara karşı mesafeli durulmasına neden olmuştur.

⁴⁸ Muhammed Ersöz, "Mâtürîdî'nin Görüşlerini Temellendirme Metodu Olarak Ayetin İfade İhtimallerini Değerlendirip Elmesi", *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü* (İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018), 274.

⁴⁹ Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 10.

⁵⁰ Mu'tezile, Şia, Hariciyye, Mürcie, Kaderiyye, Cebriye, Cehmiye, Mücessime ve Müşebbihe.

⁵¹ Yahudilik, Hıristiyanlık, Sümeniyye, Berâhime ve Zerdüştlük.

⁵² Mecusilik, Maniheizm, Deysâniye ve Markûniyyûn.

⁵³ Tabiatçılar, Dehriyye ve Sofistâiyye.

⁵⁴ Aydın, "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmi Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", 584-585.

⁵⁵ Demir, *Mâtürîdî Kelam Ekolünde Mukallidin İmanı*, 1.

Mâtürîdî'nin etkisi azalmış ve uzun bir dönem yani Batı Karahanlılar dönemine (V/XI. Asrın ortaları) kadar adı pek gündeme gelmemiştir.⁵⁶

Osmanlı devletinde ise Mâtürîdî'nin adı ve eserleri, batıda meydana gelen gelişmelere paralel olarak Osmanlı devletinin gerilemesiyle gündeme gelmiştir. Devletin gerilemesinden önce Osmanlı medreselerinde Eş'arîyye'ye mensup kelâmcıların eserleri ders kitabı olarak okutulurdu. Batının karşısında geri kalındığının düşünülmesi dini düşüncede yenilik yapılması gereğini ortaya çıkarmıştır. Özellikle Mâtürîdî'nin kader ve irade ile ilgili görüşleri, Eş'arî'nin bu konudaki görüşlerinin yetersizliği Mâtürîdî'nin görüşlerinin ön plana çıkmasını sağlamıştır. Osmanlı devletinin yıkılmasıyla birlikte batının etkisiyle dini düşüncede yenilik arayışları devam etmiş, Mâtürîdî'nin dini düşüncesi daha da önem kazanmıştır.⁵⁷

Ülkemizde ise özellikle son yıllarda yapılan çalışmalar, Mâtürîdî'nin şahsiyeti ve düşünce sistemi dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır. Ülkemizin Mâtürîdî'nin düşünce sistemine olan ihtiyacını göz ardı etmeyen araştırmacı ve akademisyenler, Mâtürîdî ile ilgili çalışmaları arttırıp elde ettikleri bilgileri paylaşma gayreti içerisinde olmuşlardır.⁵⁸

Toplumunun, İslamiyet'i anlayıp benimsemesi ve İslamiyet'e uygun yaşayabilmesi için içine doğduğu kültürü tanıyan, ihtiyaçları bilen ve söz konusu ihtiyaçları karşılayabilen, karşılaşılan problemlerin çözümünü kolaylıkla sunabilen elverişli bir din anlayışına ihtiyacı vardır. İmam Mâtürîdî, Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerini akli ve nakli deliller ışığında yorumlayan, dini problemlere akılcı ve gerçekçi çözümler üreten, İslam'ın her çağda yaşanabilir evrensel bir din olduğunu kanıtlayan bir âlim olması hasebiyle kabul görmüştür.⁵⁹

İmam Mâtürîdî'nin düşünce sistemi ise vahiy, sünnet, akıl ve örften ibarettir. Bu dört unsur arasındaki uyumu Mâtürîdî çok iyi yakalamıştır. Türk düşünce sisteminin de temellerini oluşturması bakımından vahiy, akıl ve sünnet üçlüsü bir yapı oluşturur ve bu yapının idaresini teslim alan ise akıl olmuştur. Türk düşünce sisteminin de bu temeller üzerine kurulu olması, Mâtürîdî düşünce sistemi ile benzerlik taşımakta olup onun fikirlerinin Türkler tarafından benimsenmesini kolaylaştırmış ve Mâtürîdî, dini

⁵⁶ Aydın, "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmi Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", 583-586.

⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Büyük Müçtehid Ebû Mansûr el-Mâtürîdî", *Mâtürîdî Araştırmaları - sorun ve Öneriler-* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 30.

⁵⁸ Duman, "İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri", 109.

⁵⁹ Mustafa Bulut, "İmam Mâtürîdî'nin Hocaları ve Öğrencileri", *Hikmet Yurdu* II/4, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik Özel Sayısı (2009), 137.

sistemimizin kurucusu haline gelmiştir.⁶⁰ Sonuç olarak, İmam-ı Azam Ebû Hanife'nin temellerini attığı Mâtürîdî'nin de geliştirdiği düşünce sisteminin akılcı, eleştirel ve sistematik olması Mâtürîdî'nin düşünce sisteminin Türkler tarafından kolaylıkla benimsenmesine katkı sağlamıştır.⁶¹

Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde Semerkant'ta Ebû Hanife'nin itikadi ve fihki görüşlerinin tartışıldığı önemli bir eğitim merkezi yer almaktadır. Bu eğitim merkezinin adı ise “Dâru'l-Cüzcâniyye”dir.⁶² Mâtürîdî, dini ilimler alanındaki eğitimini kendi döneminde büyük bir öneme sahip olan Cüzcâniyye medresesinde dönemin meşhur Hanefî âlimlerinden almıştır.⁶³ Bu âlimlerden aldığı dersler vesilesiyle Ebû Hanife'nin akâid ilmine dair risalelerini okuyup tetkik etme fırsatı bulmuş onun fikri ve ilmi görüşlerinin temellerini bu dersler oluşturmuştur.⁶⁴

Mâtürîdî'nin ders aldığı isimler Ebû Hanife'nin öğrencilerinin öğrencisidir. Kaynaklardan edinilen bilgilere göre Mâtürîdî'nin ders aldığı en az beş hocası ve meşhur olan sadece 4 öğrencisi vardır. İslam'a ve İslami ilimlere bu kadar katkısı olan bir âlimin daha fazla öğrenci yetiştirdiği düşünülmekle birlikte isimlerine ulaşılabilen öğrenci sayısı dört ile sınırlı olmuştur.⁶⁵ “İlim aldığı hocalarından bilinenler Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-İyazî, Ebû Bekr Ahmed b. İshak b. Salih el-Cuzcanî (3. asrın başları), Nusayr b. Yahya el- Belhî (ö.268/881) ve Muhammed b. Mukatil er- Razi (ö.248/862) 'dir.”⁶⁶

Mâtürîdî, hocalarından aldığı akli ve nakli ilimleri derinlemesine tahsil etmiş ve bu ilimlerin ilke ve inceliklerine vakıf olmuş bu aşamadan sonra da çeşitli ilim alanlarında âlim ve imam konumuna yükselmiştir.⁶⁷ O hocalarından aldığı sözlü ya da yazılı ilmi geliştirip sistematik hale getirmenin yanında birikimlerini de kendi öğrencilerine başarılı

⁶⁰ İhsan Timur, “Uluslararası Mâtürîdîlik: Düny Bugünü ve Geleceği Sempozyumu'nun Ardından”, *Journal* 8/1 (2015), 173.

⁶¹ Duman, “İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, 109.

⁶² Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 26-27.

⁶³ Murat Memiş, “İmam Mâtürîdî ve Ebüssuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem”, *Journal* 43 (2016), 102.

⁶⁴ İsmail Çalışkan, “Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri”, *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 68.

⁶⁵ Talip Kızılkaya, *Mâtürîdî'nin Kitâbu't-Tevhid'inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi* (Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 8.

⁶⁶ Osman Güven, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi* (Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimleri Anabilim, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 5.

⁶⁷ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 23.

bir şekilde intikal ettirmiştir.⁶⁸ Mâtürîdî, Mâverâünnehir bölgesinde Müslüman ve İslam âlimleri tarafından kabul görmüş ve dikkatle takip edilen bir mezhep imamı haline gelmiştir.⁶⁹

Mâtürîdî'nin yetiştirdiği öğrencilerinin isimleri ise bunlar arasında ihtilaflı olmakla birlikte Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/953)³⁹, Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüğfenî, Ebû Ahmed b. Ebi Nasr Ahmed b. Abbas el-İyazî ve Abdülkerim b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000) sayılmaktadır.⁷⁰ Mâtürîdî' den sonra da onu takip eden, onun fikirlerini yayan ve sonraki asırlara onun görüşlerini ve metodunu ulaştıran dolayısıyla İslam düşünce dünyasına katkı sağlayan çok önemli talebeler de yetişmiştir.⁷¹ Bu talebelerin Mâtürîdî'nin temellerini attığı düşünce sisteminin yerleşmesine, itikâdî mezhep haline gelmesine, Mâtürîdiyye mezhebinin esaslarını benimsenmesine ve Türk İslam düşüncesinin de şekillenmesine önemli katkıları olmuştur. Öğrencilerinin arasında Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebû'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115), Ömer en-Neseî (ö. 537/1142), Sirâceddîn Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 575/1179), Nureddin es-Sabûnî (ö. 580/1184), Ebû'l- Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) gibi kelimcilerin isimleri de zikredilebilir.

3.2. Mâtürîdî'nin Tefsir İlmindeki Yeri

Mâtürîdî, nakli ve akli deliller ve dil tahlillerine yer vererek Kur'ân'ı doğru anlamaya ve yorumlamaya çalışmıştır. O, ayetleri Kur'ân'ın diğer ayetleri ile veya sahih hadis ile tefsir etmeye önem vermiştir. Bununla birlikte tefsirinde ilk üç nesilden gelen açıklamalara ve İsrâîliyyât türü rivayetlere de yer vermiştir. Ayetlerin yalnızca lafzi ve zahiri anlamlarına bağlı kalmamış, mecâzi anlamlarını da dikkate alarak açıklamalarını yapmıştır. Ayetleri açıklarken kendi mezhebi görüşlerini ön plana çıkarıp muhalif görüşleri de eleştirmekten geri durmamıştır.⁷²

Matüridi tefsirde mutlak anlamı arar, anlama ışık tutan veriler olmadığında ya da verileri yeterli görmediğinde Kur'ân'ın aklını kullanan emriyle hareket eder. Ona göre bazı

⁶⁸ Demir, *Mâtürîdî Kelam Ekolünde Mukallidîn İmanı*, 6.

⁶⁹ Kızılkaya, *Mâtürîdî'nin Kitâbu't-Tevhid'inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi*, 8.

⁷⁰ Demir, *Mâtürîdî Kelam Ekolünde Mukallidîn İmanı*, 6.

⁷¹ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelâm İlmi'ndeki Yeri", 330.

⁷² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, thk. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 1/19-20.

meseler hariç aklın aranan anlamı bulma ve başarılı olma imkânı her daim vardır.⁷³ Aynı zamanda oan göre Kur’ân’da insan anlayışına kapalı bir şeylerin bulunması da imkân dâhilinde değildir. Çünkü Allah, Kur’ân’ı insanların okuyup anlamaları için göndermiştir.⁷⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetleri çağdaşlarından farklı bir bakış açısıyla ele alıp yorumlama yoluna gitmiştir.⁷⁵

Mâtürîdî, tefsirde sadece tefsire dair rivayetlerin aktarıldığı geleneği bozan müelliflerden biri olup tefsirde akıl ile nakil arasındaki açıklığı gidermiştir.⁷⁶ Dini meselelere yönelik yapmış olduğu özgün yorumları ve takip ettiği özgün yöntemi sayesinde kendi döneminde yaşamış olan müfessirlerden farkını ortaya koymuş, kendisinden sonra gelen müfessirlerin de yol göstericisi olmuştur.⁷⁷

Dolayısıyla Mâtürîdî’yi tefsirde özgün kılan rivayet metodunun revaçta olduğu dönemlerde rivayet metoduna ek olarak dirayet metodunu da kullanması, te’vîl ve tefsir anlayışını sistematik bir yapıya kavuşturması, akıl ve vahiy dengesini kurması ve icma, içtihat ve nesh gibi alanları tefsire dâhil etmesi olmuştur.⁷⁸

3.3 Mâtürîdî’nin Te’vîl ve Tefsir Ayrımı

Sahâbe, Hz. Peygamber’den öğrendiklerine kendi bilgi birikimlerini de katarak ayetleri tefsir etme yoluna gitmiştir. Onların döneminde Kur’ân ayetlerinin anlaşılmasında ve tefsir edilmesinde hür bir ortam hâkim olsa da içtihat ve te’vîle karşı aynı derecede ortamın hürlüğünden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Sahâbe, Hz. Peygamber’in -Kur’ân’ın rey ile tefsir edilmesine karşı tehdit içeren- sözlerinden dolayı ayetleri te’vîl etme işine mesafeli durmuştur. Lakin Hz. Osman’ın halife olduğu dönemden itibaren bazı grupların kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için Kur’ân ayetlerine başvurdukları ve Kur’ân’dan delil bulamadıklarında ise kendi görüşlerine uygun olarak ayetleri te’vîl etme yoluna gittikleri de bilinen bir husustur. Te’vîl, erken dönemden itibaren bütün mezheplerin başvurdukları bir yöntem olarak karşımıza

⁷³ Ali Karataş - Veysel Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, *Mütefekkir* 11/21 (2024), 68.

⁷⁴ Duman, “İmam Mâtürîdî’nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, 118.

⁷⁵ Ömer Dinç, “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî’yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî’nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 342.

⁷⁶ Resul Ersöz, “Kur’an’ın Anlaşılmasında Hanefî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşasına Dair”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (Aralık 2020), 262.

⁷⁷ Dinç, “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî’yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî’nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme”, 342.

⁷⁸ Ersöz, “Kur’an’ın Anlaşılmasında Hanefî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşasına Dair”, 239.

çıkılmaktadır. Hemen hemen her mezhep kendi sistematüğını kurmak ve görüşlerine meşru bir zemin kazandırmak için temellerini Kur'ân'a dayandırma gayesiyle hareket etmiştir. Bu mezhepler mezkûr gayelerini gerçekleştirme noktasında nakle dayalı tefsirin yetersiz kaldığı düşüncesiyle yorum sahasını genişletmek için te'vile başvurmuştur.⁷⁹

İslam'ın erken dönemlerinden itibaren değişen ve gelişen sosyo-kültürel olaylar, çeşitli ihtiyaçların, itikâdî ve fıkhi bazı problemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlk dönemde yapılan Kur'ân yorumları sonrakilerin anlamasına ve ihtiyaçlarını karşılamasına yetmemiştir. Tefsire dair rivayetlerin azlığı ve ihtiyacın fazlalığı, Kur'ân'ın yeniden anlaşılması ve yorumlanması konusunu gündeme getirmiştir.⁸⁰ Hoş görülmeyen, sakındırılan ve sakınılan husus ise tamamen kişisel görüşlere dayandırılan başka bir deyişle herhangi bir delile dayandırılmaksızın yapılan yorumlar olmuştur. Sonuç olarak bir yandan inanların ihtiyaç ve gereksinimlerinin karşılanması meselesi diğer yandan ortaya çıkan bazı itikâdî ve fıkhi problemlerin çözüme kavuşturulma isteği ayetler hakkında yapılacak yorumlara meşru bir zemin arayışını gündeme getirmiştir. Tev'îl ve tefsir kavramları da bu süreçte ön plana çıkmıştır.⁸¹

Kur'ân hakkında rey ile konuşmanın yasaklanıp yasaklanmadığı konusu Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde de tartışılan konulardan biridir.⁸² Nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber, Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir eden kimseleri cehennem ile uyarmıştır.⁸³ Mezkûr rivayetten dolayı Kur'ân hakkında rey ile konuşulmasına mesafeli bakılırken Mâtürîdî ise bu rivayeti farklı bir bakış açısıyla ele almıştır: Ona göre tefsirde şahitlik ve Allah'ın muradını haber verme söz konusudur bu yönüyle tefsir sahâbeye ait bir iştir. Çünkü onlar ayetlerin hangi durum üzerine indiğine şahit olmuş, olup biteni görmüş dolayısıyla ayetlerin iç yüzüne vakıf olmuşlardır. Dolayısıyla onların iç yüzünü bildiği ayetler hakkında konuşması tefsirdir.⁸⁴ Onların yaptığı açıklamalar Allah'ın

⁷⁹ Çalışkan, "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", 70-75.

⁸⁰ Ersöz, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Haneffî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşasına Dair", 264-265.

⁸¹ Şeyma Altay, "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayırımında Dayanak Kabul Ettiği Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2023), 1339.

⁸² Ali Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", *Ekev Akademi Dergisi* 47 (Bahar 2011), 168.

⁸³ "Kur'ân'ı şahsî görüşüyle tefsir etmeye kalkışan kimse (cehennemdeki yerini şimdiden) hazırlasın." (Tirmizî, "Tefsîr", 1.)

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/27.

kastettiği hakiki manaya karşılık gelmektedir. Tefsir Allah adına açıklama yapma, murâd-ı ilahiden haber verme ve Allah hakkında şahitlik yapma anlamına gelmektedir.⁸⁵

Te'vîl ise bir hususun varacağı son noktayı açıklamak, sözü muhtemel manalara yönlendirmek olup âlimlere ait bir iştir. Dolayısıyla te'vîl, insanın sözüne karşılık gelmekte olup Allah adına açıklama yapmak söz konusu değildir.⁸⁶

Mâtürîdî, te'vîl ve tefsir ayrımını ise şu şekilde örneklendirmektedir: Fatiha suresinde geçen “*elhamdülillah*” kavramı ile ilgili olarak müfessirler farklı görüşler ileri sürmüştür. Onlardan bazıları Allah kendini övmüştür derken bazıları ise övülmesini emretmiştir demiştir. Burada müfessirler Allah bu manayı kastetmiştir şeklinde kesin bir yargıda bulunmuşsa bunun tefsir olduğunu eğer şu manayı da kastetmiş olabilir bu manayı da kastetmiş olabilir, şeklinde ihtimal içeren görüş beyan etmişse te'vîl olduğunu belirtmiştir. Tefsirde tek bir mana ve kesinlik söz konusuysa te'vîlde ise birden fazla mana söz konusu olmakta dolayısıyla te'vîl ihtimallere açık olmaktadır. Te'vîlde zikredilen birden fazla mananın hangisinin kastedildiğinin bilgisinin ise yalnızca Allah'a ait olduğu ifade edilip tefsir gibi kesin mana vermekten kaçınılmaktadır.⁸⁷

Mâtürîdî mezkûr rivayete dayanarak tefsir ve te'vîl ayrımını bu şekilde yapmıştır.⁸⁸ Ona göre bu rivayet te'vîle meşru bir alan açmakta olup Hz. Peygamber'in sakındırdığı alan ise tefsir olmaktadır.⁸⁹ Başka bir deyişle Mâtürîdî, bu rivayet ile yasaklanıp sakındırılanın rey ile tefsir olduğunu, te'vîl yapmanın ise herhangi bir sakıncasının olmadığını dolayısıyla Kur'an ayetlerinin yorumlanmasının bütünüyle yasaklanmadığını belirtmiştir.⁹⁰ Rey ile kastedilenin ise salt heva ve keyfilik illetine bağlı olarak Kur'an'ın yorumlanması olduğunu ifade etmiştir.⁹¹ Yani ona göre hadiste kınanan rey Kur'an'a onaylatılan reydir.⁹²

⁸⁵ Tunahan Erdoğan, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, *Turkish Academic Research Review* 6/3 (Eylül 2021), 1058.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/27-28.; Duman, “İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, 116-117.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/28.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 27.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/27-28.

⁹⁰ Altay, “Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vîl Ayrımında Dayanak Kabul Ettiği Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme”, 1352.

⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/27-28.; Ersöz, “Kur'an'ın Anlaşılmasında Hanefî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşasına Dair”, 265.

⁹² Dinç, “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî'nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme”, 349.; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/27-28.

Mâtürîdî'nin yapmış olduğu bu ayırım, Kur'ân üzerinde rahatça düşünmenin yolunu ve Kur'ân ayetlerini yorumlamanın da önünü açmakla birlikte Kur'ân ile alakalı yapılacak yorumlara da sınırsız bir alan açmamaktadır.⁹³ Kur'ân'ın ayetleri ile alakalı yapılacak yorumun mutlak reye değil de bir delile dayanmasını gerekli kılmaktadır.⁹⁴ Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl kavramlarına getirdiği bu yorum tefsir sahasına yeni bir yön çizmiş ve tefsir ilmine orijinal boyutlar kazandırmıştır.⁹⁵

Mâtürîdî'nin benimsediği tefsir anlayışının temellerini oluşturan kaynakların, Hz. Peygamber'den nakledilen sahih yolla ulaşmış kesin haber, vahyin iniş ortamına şahit olan sahâbenin kavilleri ve icmâ olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Peygamberden nakledilen haberlerin de Kur'ân'a ve akla uygun olması gerekmektedir. Bunlar Mâtürîdî tefsirinde belirleyici olsa da bazen belirlediği özellikleri taşıyan sahih habere rağmen ayetin anlaşılması noktasında farklı bir yorum da tercih etmekte ve ayetin anlaşılmasında mümkün gördüğü bu farklı yorumla ilgili delillerini de ortaya koymaktadır.⁹⁶ Mâtürîdî, peygamberden nakledilen bilgilerin tefsir olarak kabul edilmesi için tevatür şartını da aramaktadır.⁹⁷

Mâtürîdî, hadiselerle bizzat tanıklık etmeyen, inen ayetin nüzulüne şahitlik etmeyen veya naklettiği rivayeti bizzat peygamberin ağzından duymayan sahâbeden gelen rivayetleri tev'îl kapsamında değerlendirmektedir. Çünkü bu bilgilerin öğrenilmesi ancak başka bir sahâbeden ulaşan haber aracılığıyla mümkün olmaktadır.⁹⁸ Dolayısıyla Mâtürîdî, sahâbenin Kur'ân'la ilgili yapmış olduğu bütün açıklamaları tefsir kapsamında değerlendirmemektedir. Ona göre sahâbe de Kur'ân ile ilgili açıklamalarında kendi reyine başvurmuştur. Nitekim Mâtürîdî, *"İnanıp da imanlarına herhangi bir zulüm bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır"*⁹⁹ mealindeki ayetle ilgili açıklamalarında, zulüm kavramını izah eden hadis olmasına rağmen sahâbenin birbirinden farklı te'vîllerde bulunduğuna işaret etmiştir.¹⁰⁰

Mâtürîdî'nin nezdinde sahâbenin kendi reyî ile yaptığı açıklamalar ile Hz. Peygamber'den aktardıkları bilgiler aynı değeri taşımamaktadır. Mâtürîdî'nin bu

⁹³ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 33.

⁹⁴ Duman, "İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri", 117-118.

⁹⁵ Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", 168.

⁹⁶ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 67.

⁹⁷ Dinç, "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî'nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme", 347.

⁹⁸ Erdoğan, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vil ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", 1057-1058.

⁹⁹ el-En'âm 6/82.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/146-147.

değerlendirmesi, açıklamaların dayandığı delillerin kat'î ya da zannî oluşuyla alakalıdır. Açıklamanın kim tarafından yapıldığı ise ikinci derecede öneme sahiptir. Sahâbeden gelen haberlerin ya şahitlik içermesi ya da Hz. Peygamber'den direk olarak bilginin alınması onun önemli gördüğü ölçütlerindendir. Bu ölçütler ile gelen bilgi ancak tefsirdir.¹⁰¹ Bununla birlikte sahâbeden nakledilen bilgilerin tefsir olarak kabul edilmesi ve mezkûr bilgilerin bağlayıcı olması tevâtür yoluyla sonraki nesillere aktarılmış olmasına bağlıdır.¹⁰²

Mâtürîdî için icmâ da Allah'ın kastının ne olduğunu tespit etmede kesinlik ifade etmektedir. O, birbirinden haberi olmayan kimselerin bir mevzu hakkında aynı fikirde olmasını, Allah'ın rahmetinin gereği olduğunu düşündüğünden onun nezdinde icmâ önemli bir yere sahiptir.¹⁰³ Mâtürîdî, bazı ayetlerle ilgili açıklamalarında, ayete verdiği manayı icmâya bağlamışsa verilen mananın kesin olduğunu ifade etmiş dolayısıyla icmâya bağladığı manayı ayetin tefsiri olarak kabul etmiştir.¹⁰⁴

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre tefsirde murad-ı ilahinin tespiti söz konusudur. Murad-ı ilahinin tespiti konusunda kesin bir yargıda bulunabilmek için mütevâtir haber ve icmâ gibi kesin bir delilin bulunması gerekmektedir. Allah'ın muradı ile ilgili şahitliği mümkün kılan dayanılan delilin kesin olmasıdır. Ancak bu durumda söz konusu ayetten Allah'ın muradının yapılan açıklama olduğu söylenebilir. Tefsirin sahâbeye aitliği aynı zamanda tevâtür ve icmâda sahâbenin de bulunmasını gerekli kılmaktadır. Onların dâhil olmadığı hususta tevâtürden bahsedilmesi mümkün olmadığı gibi onların icmâsına aykırı bir icmânın da geçerli olması söz konusu değildir. Mâtürîdî'ye göre, sahâbe neslinden sonraki âlimlerin de mütevâtir haber ve icmâ deliline dayanarak, Kur'ân ile ilgili yapmış oldukları açıklamalar da teorik olarak tefsir kapsamında değerlendirilir. Tevâtür ve icmâda sahâbenin de dâhil olmasının gerekli olması pratikte tefsirin yalnızca sahâbeye ait olduğunun delilidir.¹⁰⁵

Mâtürîdî, hakkında kesin nas bulunmayan meselelerin çözümünde ise te'vîlin bütün imkânlarını kullanmaktadır. Onun te'vil için belirlediği bir çerçeve vardır ve bu çerçeve içerisinde ayetleri yorumlamaktadır. Ona göre belli ölçütler çerçevesinde

¹⁰¹ Erdoğan, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vil ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", 1059.

¹⁰² Dinç, "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî'nin Tevil Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme", 346.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 48-49.

¹⁰⁴ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 70.

¹⁰⁵ Erdoğan, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vil ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", 1059.

ayetlerin yorumlanmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.¹⁰⁶ Mâtürîdî'ye göre, te'vîli mümkün olan ayetler, lafzın zahirinin farklı anlaşılmasının mümkün olduğu ayetlerdir. Dolayısıyla bu tür ayetler farklı anlaşılma imkânı taşıyan ve farklı yorumlanmaya açık olan ayetlerdir.¹⁰⁷ Ona göre, te'vîllerin sadece sahibini bağlayan yorumlar olarak görülmesi ve Allah'ın muradı kesin olarak budur iddiasında bulunulup dolayısıyla ilahi bir özellik atfedilip kutsallaştırılmaması önemlidir. Onun bu konuda da hocası Ebû Hanîfe'nin tesirinde kaldığı düşünülmektedir.¹⁰⁸

3.4. Mâtürîdî'nin Kelâm İlmindeki Yeri

Hiz. Peygamber'in döneminden Mâtürîdî'nin yaşadığı IV./X. asra gelinceye kadar İslâm âleminde sosyal, ilmî ve kültürel pek çok alanda önemli olay, gelişme ve değişimler yaşanmıştır. Yaşanan hadiselerin etkisiyle Kur'an'ın ve dini hayata dair pek çok meselenin yorumlanmasına ihtiyaç duyulmuştur.¹⁰⁹

Kelâm ilmiyle uğraşan âlimler, ortaya çıkan meselelerin çözümünde Kur'an ayetlerini ve akli temel alıp bu kaynaklara uygun çözümler üretme gayreti içerisine girmişlerdir. Kelâm ilminde kullanılan en temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'in ayetleri oluşturmakla birlikte aklın ayetleri anlama, anlamlandırma ve yorumlamada yeri yadsınamayacak derecede önemlidir.¹¹⁰

Mâtürîdî, İslam akâidi ve kelâmında akli düşüncenin temsilcisi konumundadır.¹¹¹ Günümüzde bazı araştırmacılar tarafından da ahiret âleminin varlığını kanıtlama noktasında akli delilleri geliştiren ilk kelâm âlimi olarak kabul edilmektedir.¹¹² Mâtürîdî, kelâm ilmine karşı çıkıp caiz olmadığını savunanların aksine hem sözleriyle hem de tutum ve davranışlarıyla bu ilimle meşgul olmanın ve din hakkında konuşup tartışmanın caiz olduğunu savunmuştur.¹¹³ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin en çok meşgul olduğu alan kelâm ilmi olmuş, bu alana kazandırdığı yenilikler ve açılımlar sayesinde de otorite olarak kabul edilmiş, kelâmcı kimliği ile ön plana çıkmıştır.¹¹⁴

¹⁰⁶ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü", 67.

¹⁰⁷ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü", 60.

¹⁰⁸ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 33.

¹⁰⁹ Demir, *Mâtürîdî Kelam Ekolünde Mukallidin İmanı*, 1.

¹¹⁰ Ahmet Akbulut, "Müslüman Zihninin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Mart 2014), 19.

¹¹¹ Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 7.

¹¹² Yavuz, "Büyük Müçtehid Ebû Mansûr el-Mâtürîdî", 28.

¹¹³ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 347.

¹¹⁴ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 337.

Mâtürîdî, aklın inanç noktasında ayet ve hadislerle birlikte dinin anlaşılması için gerekli olduğunu düşünmektedir. O, ne ayet ve hadislerden bağımsız olarak akli öncelemiş ne de ayet ve hadisler karşısında akli devre dışı bırakan bir tutum içerisine girmiştir.¹¹⁵ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin yöntemi ne Mu'tezile'nin akılcılık anlayışıyla ne de akılcılığa sert bir şekilde karşı çıkan Selefi düşünce ile aynı çizgidedir. Onun yöntemi, bu iki düşünce ile benzer olmayan kendine özgü bir yöntemdir.¹¹⁶

İslam düşünce geleneğinde ortaya çıkmış fikir akımları ya dinde akla hiç yer vermeyip sadece nakille yetinmeyi yeterli görmüş ya da nakle gerekli değeri vermeyip sadece akli önceleyen sistemler geliştirmişlerdi. Mâtürîdî ise bahsi geçen bu sistemleri yeterli bulmamış ve kendine özgü olan nakil ile akli uzlaştırma yöntemini geliştirmiştir.¹¹⁷ Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinin hemen giriş kısmında dinin öğrenilmesinde akıl ve naklin önemine yer vermesi bu yöntemi ne kadar önemseydiğini gözler önüne sermektedir.¹¹⁸

Matürîdî'ye göre akıl ve vahiy, dinin öğrenilmesinde ve kabul edilmesinde iki temel kaynağı oluşturmaktadır.¹¹⁹ Akıl, insana vahiyden önce lütfedilmiş olup vahyin doğruluğuna karar vermektedir. Dolayısıyla akıl olmazsa vahyin anlaşılması mümkün değildir. Her ne kadar akıl, kendi mahiyet ve keyfiyetini bilme noktasında aciz kalsa da dinin gerekliliğinin anlaşılması ve öğrenilmesi onun sayesinde mümkün olmaktadır. Akli tamamlayan ve akla daha fazla işlerlik kazandıran ise vahiydir. Çünkü akıl, vahiy sayesinde kemale ermekte ve vahiy ile birlikte hareket edince insana daha fazla hizmet eder hale gelmektedir. Akıl ve vahiy farklı şeyler olsa bile birbirini ikmal etmektedir. İmana, akıl ve vahiy her iki araçla ulaşılması mümkün iken şeriata ulaşmak ise yalnızca vahiy ile mümkün olmaktadır.¹²⁰ İnsanların ancak bu vasıtalar sayesinde üzerinde birleşebilecekleri dinlerinin olması mümkündür. İnsanların üzerinde birleşecekleri dinin ise sağlam temellere dayanması gerekmektedir. Dolayısıyla ona göre söz konusu vasıtalar temelleri sağlam dinin oluşmasına ve oluşan bu din üzerinde de insanların birleşmesine katkı sağlamaktadır.¹²¹

¹¹⁵ Demir, *Mâtürîdî Kelam Ekolünde Mukallidin İmanı*, 2-3.

¹¹⁶ Hülya Alper, "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 8.

¹¹⁷ Duman, "İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri", 120.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 40-41.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 40.

¹²⁰ Ersöz, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Hanefî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşasına Dair", 247-255.

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 40.

Mâtürîdî'ye göre dini inancın oluşmasında vahiy önemli bir yere sahiptir. İnancın içeriğini dolduran vahiydir, aklın görevi ise vahyi doğru bir şekilde anlamaktır. Dini anlamak ve kavramak için akıl gereklidir fakat dinin anlaşılıp kavranması ancak aklın kapasitesi oranında olmaktadır. Vahiy ile aklın çeliştiği düşünülüyorsa vahiy doğru anlaşılmamış demektir. Eğer vahiy doğru anlaşılırsa akılla arasında herhangi bir çelişki olmadığı görülecektir. Mâtürîdî'nin, akıl ile vahyi uzlaştıran düşünceye sahip olmasında hocası Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin, yaşadığı ortamın ilmi, kültürel ve siyasal etkisinin etkili olduğu düşünülmektedir.¹²²

Mâtürîdî, hayatının önemli bir bölümünde Ebû Hanîfe'nin görüşleri üzerinde fikri çalışmalar yapmış, onları geliştirip sistemleştirmiştir.¹²³ Mâtürîdî'nin inanç sisteminin temelleri Ebû Hanîfe'ye ait olsa da onun inanç sistemine kelâmî hüviyet kazandıran kendisi olmuştur.¹²⁴ Mâtürîdî Ehl-i sünnet akaidini akli deliller ile geliştirmiş Ebû Hanîfe'den sonra ehl-i Sünnet Kelâm Okulu'nun ikinci kurucusu haline gelmiştir.¹²⁵

Mâtürîdî'nin, yaşadığı dönemde İslam'a muhalif fikirlere karşı yaptığı mücadeleler, yazdığı eserler, âlimlerle giriştiği ilmi tartışmalar ve yetiştirmiş olduğu âlimler kurduğu düşünce sisteminin yayılması ve benimsenmesine katkı sağlamıştır. Mâtürîdî'nin fikirleri yalnızca yaşadığı dönemi etkilemekle kalmamış öldükten sonra da fikirlerinin etkisi devam etmiştir.¹²⁶ Nitekim Ebû'l-Hasan er-Rüstuğfenî (ö. 345/956), Ebû Muhammed el-Pezdevî (ö.390/1000), Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) gibi âlimler onun ölümünden sonra fikirlerini ve sistemini benimseyenler arasında yer almaktadır. Onun sisteminin kökleşmesinde en büyük katkıyı Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) sağlamıştır.¹²⁷ Ebû'l-Muîn en-Nesefî *Mâtürîdî'ye* terimini hiç kullanmamış, Mâtürîdî'nin bizzat kendisinin mensup olduğu mezhebin adı olarak açıkladığı Ehl-i Sünnet ismini kullanmayı tercih etmiştir. Zaman içerisinde fikirleri yaygınlık kazanmaya başlamış ve adına nispetle Mâtürîdîlik diye bilinen bir düşünce ekolü oluşmuştur.¹²⁸ Mezhebin ekolleşmesine paralel olarak Mâverâünnehir' de inanç ve itikâdî alanda Ebû Hanîfe'nin görüşleri etrafında oluşan Mâtürîdî tarafından geliştirilip

¹²² Duman, "İmam Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri", 120-121.

¹²³ Bulut, "İmam Mâtürîdî'nin Hocaları ve Öğrencileri", 138.

¹²⁴ Demir, *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı*, 1.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/20.

¹²⁶ Bulut, "İmam Mâtürîdî'nin Hocaları ve Öğrencileri", 138.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/20.

¹²⁸ Bulut, "İmam Mâtürîdî'nin Hocaları ve Öğrencileri", 138.

sistematiik hale getirilen bu mezhebe Mâtürîdiyye, sadece Ebû Hanîfe'nin amelî ve fikhî görüşlerini kabul edenlere ise Hanefiyye denilmiştir.¹²⁹

Hanefî âlimlerin çoğunluğunun görüşüne göre Mâtürîdî'nin akâid konularına dair hükümlerinin hemen hemen tamamı Ebû Hanîfe'nin hükümleriyle benzerlik göstermektedir. Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu esasları akli ve nakli delillerle ayrıntılıca açıklamasından dolayı Mâtürîdiyye mezhebinin asıl kurucusunun Ebû Hanîfe olduğu görüşü kelimciler arasında yaygınlık kazanmıştır. Sonuç olarak Mâtürîdî kelâmî görüşlerini Ebû Hanîfe'nin akaide dair esaslarının üzerine bina ettiği görüşü kabul görmüştür.¹³⁰

3.5. Mâtürîdî'nin Eserleri

Mâtürîdî, Tefsir, Kelâm, Mezhepler Tarihi, Fıkıh ve Usul-ü Fıkıh, cedel gibi pek çok alanda eserler yazmıştır.¹³¹ Mâtürîdî'ye ait on dört eser olduğu ancak bunlardan *Kitabu't-Tevhid* ve *Te'vilâtu'l-Kur'ân* dışındakilerin çeşitli sebeplerden dolayı günümüze kadar ulaşamadığı tespit edilmiştir.¹³² Onun görüşleri hakkında bilgi sahibi olunmasında ve görüşlerinin kabul edilmesinde bu eserler etkili olmuştur. Aynı zamanda bu eserlerde sapkın fırkalara karşı Ehl-i Sünnet inancını etkili bir şekilde savunduğu da görülmektedir.¹³³ Onun günümüze kadar ulaşan bu iki eserinde meselelere yaklaşımı, üslubu ve fikirlerini temellendirmesinde kullandığı deliller arasında tam bir tutarlılık olduğu görülmektedir dolayısıyla bu durumda bu iki eserin ona aidiyeti noktasındaki şüpheleri gidermektedir.¹³⁴

Bahsi geçen iki eser dışında Mâtürîdî'nin eserlerinin günümüze kadar ulaşamamasında istilaların, göçlerin, doğal afetler ve maddi yetersizliklerin neden olduğu düşünülmektedir.¹³⁵

Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde iyi bir eğitimden geçtiği anlaşılmaktadır. Eserlerinde mantık ve felsefeye genişçe yer vermesi, hatta felsefecilerin yanlgı ve

¹²⁹ Demir, *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı*, 5.

¹³⁰ Ahıska, *Mâtürîdî'nin Et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin Et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi*, 10-11.

¹³¹ Mustafa b. 'Abdullâh Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutub ve'l-Fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941), 1/335, 518, 751; 2/1157, 1223, 1408, 1422.

¹³² Kızılkaya, *Mâtürîdî'nin Kitâbu't-Tevhid'inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi*, 6.

¹³³ Memiş, "İmam Mâtürîdî ve Ebûssuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem", 102-103.

¹³⁴ Kızılkaya, *Mâtürîdî'nin Kitâbu't-Tevhid'inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi*, 6.

¹³⁵ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 28.

çelişkilerini bir filozof gibi ortaya koyabilmesi onun ilminin ne derece zengin olduğunu gözler önüne sermektedir.¹³⁶ Mâtürîdî'yi önemli bir âlim haline getiren de yorumlarının çok boyutluluğu, kelam ilmine katkıları ve kelam ilmine sistematik bir yapı kazandırması, İslam inancına yönelik yıkıcı faaliyetlere karşı mücadele etmesi, eserlerinde kendinden önce yaşayan âlimlerin ele alıp çözüme kavuşturamadığı bazı meseleleri nakli ve akli deliller ile çözüme kavuşturması olmuştur.¹³⁷

Kısaca *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eseri onun kelam, felsefe ve cedel ilminde *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eseri ise tefsir, hadis, akâid ve fıkıh ilminde ne derece ileri seviyede olduğunu ortaya koymaktadır.¹³⁸

Mâtürîdî düşüncenin temel kaynağı, *Kitâbü't-Tevhîd*'tir. Kelâm alanında oldukça kapsamlı olan bu eserin içeriğinde Mâtürîdî akaidinin yanı sıra İslami fırkalar, inançlar ve felsefî görüşler yer almaktadır.¹³⁹ Mâtürîdî'yi şöhrete kavuşturan ve şöhretin zirvesine çıkaran bu eseri olmuştur. Bu eserin ona aidiyeti konusunda bir yerde ismin farklı zikredilmesinden dolayı çıkan ihtilaf hariç herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Çünkü ondan bahseden hemen hemen bütün kaynaklar söz konusu eseri ona izafe etmiştir. Bazı kaynakların onun bu eserini *Kitâbü't-Tevhîd* ve *İsbâtı's-Sıfat* ismiyle bahsetmiş olması ihtilafa neden olsa da ilk dönemden beri söz konusu eserin bu isimle şöhret bulmuş olduğunun tespitiyle bu mevzu ihtilaf meselesi olmaktan çıkmıştır.¹⁴⁰

Mâtürîdî'nin bu eseri Mâtürîdîyye mezhebinin en temel kitabıdır. Bu eser hem Mâtürîdî'nin kelâmî görüşleri ve fikri yapısı hakkında bilgi vermektedir hem de çeşitli mezhep, fırka, dinî inanç ve felsefî anlayışlara karşı girdiği tartışmalara yer vermektedir.¹⁴¹ Mâtürîdî, bu eserinde yöntem olarak, güncel siyasi konulardan uzak kalıp salt kelâmî konular ve tartışmalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Münazaralarının merkezinde Mu'tezile başta olmak üzere Mecusiler, Sümeniyye, Sofistler, Menâniyye, Deysâniyye, Karamita veya Bâtıniyye gibi grupların görüşlerini de eleştirdiği görülmektedir.¹⁴²

Kitâbü't-Tevhîd, klasik kelam eserlerine uygun olarak mukaddime, bilgi kuramı, ulûhiyet, nübüvvet ve semiyât konuları olmak üzere beş bölüme ayrılmaktadır. Bununla

¹³⁶ Kızılkaya, *Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhid'inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi*, 8.

¹³⁷ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 345.

¹³⁸ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 331.

¹³⁹ Ahıska, *Mâtürîdî'nin Et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin Et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi*, 21.

¹⁴⁰ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 331-332.

¹⁴¹ Güven, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, 6.

¹⁴² Mustafa Karcı, *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi* (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 4.

birlikte imamet konusu için herhangi bir bölüme yer verilmemiştir. Klasik kelim eserlerinden farklı olarak bilgi kuramını eserine alması bu konunun kelim ilminin müstakil bir konusu haline gelmesine vesile olmuştur. Ayrıca eserinde ahiret konusuna müstakil bir başlık ayırmamış fakat eserin son bölümlerinde ahiret inancıyla alakalı olan konulara yer vermiştir.¹⁴³ Mâtürîdî, bu eserinde inanç esaslarını soyut esaslar olmaktan çıkararak aklı ve nakli delillerle somutlaştırmış ve onları geliştirip sistemleştirmiştir.¹⁴⁴

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'de Allah-âlem ilişkisine oldukça geniş yer vermesine, felsefi muhteva ve yöntemlere sahip olmasına, filozof ve kuramlara atıfta bulunmasına rağmen İslam Felsefesi araştırmacılarının dikkatini yeterince çekememiştir. Mâtürîdî'nin İslam Felsefesi araştırmacılarının yeterince dikkatini çekememesi ise şu iki gerekçeye dayandırılmaktadır: Bunlardan ilki kitapta teknik anlamda felsefî pek çok konu ve probleme değinilmesi fakat ele alınan konuların Kelâm ve Mezhepler Tarihi'ne ait isim ve terimler ile ifade edilmiş olmasıdır. İkincisi ise dilinin anlaşılmasının zor olmasıdır.¹⁴⁵ Mezkûr eser, kapalı ifadeler içermesi nedeniyle anlaşılması zor bir üslûba sahip olsa da akla ve serbest düşünceye fazlaca önem veren bir eser olma niteliği taşımasından dolayı ilmî açıdan önemli bir yere sahiptir.¹⁴⁶

Bu eserin tek bir yazma nüshasına İngiltere'de Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'nde ulaşılmıştır. Bu esere yönelik şerh ve haşiye çalışmalarına rastlanılmamıştır. Eserin dilinin ağır olması bu kitap üzerine yapılacak çalışmaları zorlaştırdığı düşüncesinden hareketle şerh ve haşiye çalışmaları yapılmadığı ve yazma nüshaların yaygınlık kazanmadığı düşünülmektedir. Bununla birlikte eserin naklin yanında akla fazlaca değer vermesi, felsefi görüşlere, diğer din ve mezheplere yönelik reddiye niteliğine büründüğü izlenimi taşıması, Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgenin istilalara uğraması sonucu eserlerin tahrip edilmesi ve önemli ilim merkezlerine uzak olması eser ile ilgili şerh ve haşiye çalışmalarının yapılmamasının nedenleri arasında zikredilmektedir.¹⁴⁷

¹⁴³ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 332-333.

¹⁴⁴ Karcı, *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, 2-3.

¹⁴⁵ Tahir Uluç, "Kitâbü't-Tevhîd'in Tahkiki Neşri ve Açıklamalı Tercümesi'ne Dair Bazı Mülâhazalar", *Mütefekkir* 3/5 (Haziran 2016), 12-13.

¹⁴⁶ Karcı, *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, 4.

¹⁴⁷ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 334.

Kitabü't-Tevhîd'in ilk neşir denemesini 1970 yılında Fethullah Huleyf yapmış fakat başarılı bulunmamıştır.¹⁴⁸ Türkçe ilk tercüme çalışması ise Hüseyin Sudi Erdoğan tarafından yapılmıştır.¹⁴⁹ Daha sonra ise Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi'nin gayretleri sonucunda metnin aslı yedi yüz on sekiz sayfa civarında olan bu eser yeniden ilim dünyasına kazandırılmıştır. Eserin giriş bölümünde Mâtürîdî'nin hayatı, şahsiyeti, siyasî ve ilmî çevresi ve eserlerinden bahseden kısımlara yer verilmiş. Eserin daha anlaşılır hale gelmesi için, ayet ve hadis kaynakları belirtilmiş, metin içinde geçen mezhep ve fikrî akımlar hakkında bilgiler verilmiş, müphem kalan yerler açıklanmış, müellifin kastına dair yorumlarda bulunulmuştur. Eserin sonunda ise indeksler ve çalışma esnasında başvuru kaynakları gösteren bibliyografya yer almıştır.¹⁵⁰

Mâtürîdî'nin günümüze kadar ulaşan diğer eseri ise Kur'ân'ın en güzel tefsirlerinden biri olarak kabul edilen *Te'vîlâtü'l Kur'ân*'dır.¹⁵¹ Bu eser *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, *Te'vîlâtü'l-Mâtürîdiyye* ve *Te'vîlât li-Ebî Mansûr el-Mâtürîdî* isimleriyle de anılmaktadır. Lakin Mâtürîdî'nin gerek bu eserinde gerekse *Kitâbü't-Tevhîd*'inde “Ehl-i sünnet” terkibine yer vermemesinden dolayı eserin bu şekilde isimlendirilmesi doğru bulunmamıştır.¹⁵²

İslam düşünce dünyasında bu eserin hem inanç konularının hem de fihri mezheplerin görüşlerinin yer aldığı ve tartışıldığı bir kaynak olması bakımından önemli bir yeri vardır.¹⁵³ Bu eser, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, mezhepler tarih ve felsefe gibi birçok İslami ilimler alanında önemli ve zengin bilgiler içeren ve temel eserlerden kabul edilen hacimli bir eserdir.¹⁵⁴ Mâtürîdî tefsirinde hemen hemen her tefsirde olduğu gibi rivayetlere yer vermekle birlikte dirayet ve dil tahlillerine yer vermiştir.¹⁵⁵ Mâtürîdî, Kur'ân'ın ilk ayetinden başlayıp son ayetine kadar tefsir ettiği bu eserin Semerkant'taki Cüzcanîye Medresesinde ders vermek için hazırladığı metinlerden oluştuğu düşünülmektedir.¹⁵⁶

¹⁴⁸ Emine Yarımbaş, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Ö. 333/944)'nin Kitâbü't-Tevhîd'i ve Türkçe Tercümesi Üzerine Bir Değerlendirme”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Ocak 2009), 175.

¹⁴⁹ Önal, “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri”, 334.

¹⁵⁰ Yarımbaş, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Ö. 333/944)'nin Kitâbü't-Tevhîd'i ve Türkçe Tercümesi Üzerine Bir Değerlendirme”, 175.

¹⁵¹ Ahıska, *Mâtürîdî'nin Et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimi'nin Et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi*, 18.

¹⁵² Bekir Topaloğlu, “Te'vîlâtü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2012), 32.

¹⁵³ Kızılkaya, *Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi*, 7.

¹⁵⁴ Önal, “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri”, 334.

¹⁵⁵ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü”, 57.

¹⁵⁶ Ali Rıza Gül, “Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”, *Journal* 2/3 (2015), 9.

Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) akıl ve nakil dengesine dayalı metodunun sıkı takipçisi olmuştur. Dolayısıyla onun tefsir anlayışı araştırma-inceleme, tahlil ve tenkîd etme esasına dayanmaktadır. Onun yaşadığı döneme kadar var olan malumatlarla yetinilir ve ayet açıklamalarında akla gelebilecek soruların cevaplarına yönelik çaba serdedilmezdi. Tefsir, ağırlıklı olarak rivayete dayalıydı dolayısıyla dirayet, rivayet kadar etkili değildi. Mâtürîdî ise sahih rivayetleri esas almakla birlikte dirayetini de ortaya koymuştur. Mâtürîdî, değişen şartların, farklı felsefî ve dinî düşüncelerin temasları sonucunda ortaya çıkan aklî, itikâdî ve fikhî sorunların çözümüne yönelik cevapları Ehl-i Sünnet esasları çerçevesinde aramış ve bu gayreti tefsir ilmine taşımıştır. Onun dönemine kadar bu tür sorunlar kelimelerine bırakılmıştı. Mâtürîdî ise sorunlarla ilgili olan ayetleri sorunlara çözüm olacak nitelikte yorumlayarak tefsir ilmine yeni bir anlayış katmıştır.¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât'ul-Kur'ân* adlı eserinde Kur'ân ayetlerini yorumlarken rivayetlerle yetinmemiş zaman zaman çeşitli kelâmî, itikâdî, fikhî, felsefî ve aklî tartışmalara derinlemesine girmiş, tefsirinde önemli ölçüde dirayetini ortaya koymuştur.¹⁵⁸

Mâtürîdî'nin günümüze ulaşmış en hacimli tefsiri olan bu eserin otuz biri Türkiye'de olmak üzere kırk kadar yazma nüshası tespit edilmiştir.2010 yılında bu eser yeniden Bekir Topaloğlu'nun başkanlığını yaptığı bir komisyon tarafından tahkik edilerek on yedi cilt olarak İstanbul'da neşredilmiştir.¹⁵⁹ Bu çalışmadan önce de çeşitli neşir çalışmaları yapılmış ancak bu neşirler, metnin anlaşılmasına yeterince katkı sağlayamaması ve birçok hatayı içinde barındırması sebebiyle başarılı kabul edilmemiştir.¹⁶⁰ En akademik ve en doğruya yakın olması sebebiyle de Bekir Topaloğlu ve komisyonunun tahkik çalışması en başarılı çalışma olarak kabul edilmiştir.¹⁶¹

Kaynaklarda Mâtürîdî'ye aidiyeti büyük oranda kabul edilen eserler olduğu gibi ona nispet edildiği halde aidiyeti konusunda şüphe uyandıran eserler de olmuştur. Bu noktada günümüze ulaşmadığı halde toplam on iki eserin ona ait olduğu kabul edilmektedir. Bunun dışında ona nispet edilip de aitlik noktasında ihtilafın söz konusu olduğu eserlerin sayısı ise on yedidir.¹⁶²

¹⁵⁷ Murat Sülün, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ve Te'vîlât'ul-Kur'ân Adlı Eserinin Tenkitli Neşirleri", *Journal 5/1* (2019), 43.

¹⁵⁸ Karcı, *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, 4.

¹⁵⁹ Karcı, *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, 4.

¹⁶⁰ Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 335.

¹⁶¹ Sülün, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ve Te'vîlât'ul-Kur'ân Adlı Eserinin Tenkitli Neşirleri", 41.

¹⁶² Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", 336-337.

3.6. Mâtürîdî'nin Tanınmama Nedenleri

Hicrî IV./miladi X. Asırdan itibaren Mâtürîdîlik, Kelam ilmi alanında ortaya çıkmış ve İslam düşünce dünyasına önemli katkıları olmuştur. İlerleyen dönemlerde Ehl-i sünnetin iki büyük ekolünden biri haline gelen Mâtürîdîlik, temel prensip ve yaklaşımları itibariyle Ebû Hanîfe'nin görüşleri etrafında şekillenmiştir. Mâverâünnehir'den yayılmaya başlayan Mâtürîdîliğin etkileri Türklerin ve Hanefilerin yoğun olarak bulunduğu bölgelerde görülmeye başlamıştır.¹⁶³ Mâtürîdî mezhebi varlığını teşekkülünden itibaren kesintisiz olarak muhafaza etmiş, çeşitli coğrafyalarda güçlü temsilciler yetiştirmiş ve nitelikli eserlerin telif edilmesine katkısı olmuştur. Lakin mezhebin teşekkül süreci yavaş ilerlemiş ve mezhebin kimliğini kazanması Mâtürîdî'nin vefatından bir asrı aşkın zaman içerisinde olmuştur.¹⁶⁴

Ehl-i sünnet'in iki büyük kelâmî mezhep imamlarından biri olan Mâtürîdî, Mâtürîdîyye mezhebinin kurucusudur.¹⁶⁵ Buna rağmen İslam fırkalarına dair eserlerde, Kelâm ilminde kaynak sayılan eserlerde ve diğer mezhep imamlarının çokça bahsedildiği eserlerde bile Mâtürîdî'nin hayatına dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.¹⁶⁶ Tabakât eserlerinin geneli ve Mâtürîdî'den alıntı yapan müfessirler bile eserlerinde Mâtürîdî'nin adına yer vermemişlerdir.¹⁶⁷

Mâtürîdî, başlangıçta Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den (ö. 324/936) daha çok şöhrete sahipti. Çok genç olmasına rağmen neredeyse liderlik konumunda görülen biri haline gelmişti. Mu'tezile'den kelam açısından daha önemli bir yere sahipti. Mu'tezilenin kelâm ilmi açısından kendilerini lider bir konumda görmelerine rağmen Mâtürîdî onlardan ilmi derinlik açısından bir kıyaslama yapılırsa daha önemli bir konumdaydı. Mâtürîdî sonraki zaman diliminde ihmal edilmiş ve çeşitli sebeplerden dolayı hak ettiği değeri görememiş dolayısıyla Eş'arî kadar tanınmamıştır.¹⁶⁸

Araştırmacılar, Mâtürîdî'nin ihmal edilmesinin muhtemel nedenleri üzerinde durmuşlardır. Mâtürîdî'nin yaşadığı yerin hilafet ve ilim merkezlerine uzak olması ve siyasi otorite ile arasının soğuk olması onun ihmal edilmesinin nedenleri arasında

¹⁶³ Memiş, “İmam Mâtürîdî ve Ebûssuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem”, 102.

¹⁶⁴ Sezen, *İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İlmî Şahsiyeti*, 144.

¹⁶⁵ Sezen, *İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İlmî Şahsiyeti*, 23.

¹⁶⁶ Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 9.

¹⁶⁷ Veysel Gengil, “Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?”, *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü* (İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018), 42.

¹⁶⁸ Mehmet Kalaycı, *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı* (İstanbul, 2014), 136.

zikredilmiştir.¹⁶⁹ Semerkant'ın hilafet ve ilim merkezlerine uzak olmasının tanınmaya ya da ihmal edilmeye etkisinin olacağı düşüncesi bazı araştırmacılar tarafından geçerli bir neden olarak kabul edilmemiştir. Bölgeye Ebû Hanîfe'ye öğrenci olmak için gelenlerin yanında çok sayıda âlimin geldiği de bilinmektedir. Bu sebeple bu bölge her daim ilmi olarak canlı bir yerd. Mâtürîdî'nin eserinde atıf yaptığı âlimlerden biri olan Zeccâc eserini 301/914 yılında tamamlamış ve Hicrî 321'de Bağdat'ta da vefat etmiştir. Mâtürîdî eserinde ondan atıfta bulunması Zeccâc'ın eserinin kısa zamanda Semerkant'a ulaştığını göstermektedir. Bu durum uzaklığın tanınmaya çok büyük bir katkısı olmadığını göstermektedir. Mâtürîdî'nin hayatı hakkında net bilgilere sahip olunmamasına rağmen hayatı boyunca Semerkant'ın dışına çıkmadığını ve siyasiler ile arasının soğuk olduğunu söylemenin de zandan ibaret olduğunu düşünen araştırmacılar da mevcuttur. Siyasiler ile arasının soğuk olması herhangi bir âlimi hayatından mahrum bırakan bir durum olmadığı gibi Mâtürîdî'ye de olumsuz etkisinin olamayacağı düşünülmektedir.¹⁷⁰ Ebû Hanîfe'nin siyasiler ile ilişkilerin olumsuz olması onun daha fazla tanınmasına katkı sağlamış dolayısıyla aynı durum Mâtürîdî için de söz konusu olabilir.¹⁷¹

Ebû Hanîfe'nin şöhretinin gölgesinde kalması nedeniyle Mâtürîdî'nin tanınmadığını savunan görüşler de var.¹⁷² Bu görüşe katılmayan araştırmacılar, bir âlimin varlığının başka bir âlimin yok sayılmasının nedeni olarak görmezler nitekim onlara göre Ebû Hanîfe'nin talebelerinden İmam Muhammed, Ebû Yusuf ve Züfer gibi isimlerin meşhur olması Ebû Hanîfe'nin şöhretine gölge düşürmemiştir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin şöhreti de Mâtürîdî'nin şöhretine engel teşkil etmemektedir.¹⁷³

Mâtürîdî'nin Türk asıllı olması da onun ihmal edilmesinin nedenleri arasında görülmektedir.¹⁷⁴ Mâtürîdî'nin eserlerinde, zor anlaşılan bir dil kullanması, kurduğu cümlelerin Türkçe cümle yapısına benzerlik göstermesi, dolambaçlı ifadelere yer vermesi, bazı anlatım bozukluklarının ve dil bilgisi hatalarının olması onun Arap asıllı olmadığı yönündeki iddiaları destekler niteliktedir.¹⁷⁵ Onun takipçilerinin çoğunluğunun Türklerden oluşması ve o dönemde yazılan eserlerde Arap olduğuna dair herhangi bir

¹⁶⁹ Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 42.

¹⁷⁰ Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 48.

¹⁷¹ Sezen, *İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Şahsiyeti*, 144-145.

¹⁷² Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 42.

¹⁷³ Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 48.

¹⁷⁴ Sezen, *İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Şahsiyeti*, 145.

¹⁷⁵ Ahıska, *Mâtürîdî'nin Et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin Et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi*, 8; Kutman Uulu, *İmam Mâtürîdî'ye Göre Haberi Sıfatlar*, 3.

bilginin olmaması onun Arap olmadığına delilleri arasında zikredilir.¹⁷⁶ Lakin bu iddiayı kabul etmeyen araştırmacılar da mevcuttur. Onlara göre, Türk olması sebebiyle tanınmadığının iddia edilmesi dolaylı olarak onun mevâlî olması nedeniyle tanınmadığının iddia edilmesidir. Mâtürîdî, tefsirinde bir yerde Arapların, dillerinden dolayı İslam dininin öğrenilmesine katkı sağladıkları için üstün olduklarını kabul ederken başka bir yerde ise mevâlî ve Arap'ın denk olduğundan bahsetmektedir. Onun bu ifadeleri, mevâlî ve Araplar arasındaki üstünlük mücadele ve tartışmalarının onun döneminde de olduğunu göstermektedir. Söz konusu mücadele o dönemde yaşanmış olsa da onun ihmal nedenleri arasında zikredilmesi uygun değildir çünkü Arap olmadığı halde ihmal edilmeyip tanınan birçok âlim bulunmaktadır.¹⁷⁷ Ayrıca Mâtürîdî'nin Türk olduğuna dair kesin bir delil de bulunamamıştır.¹⁷⁸

Nizâmiye medreselerinin Eş'arîliği esas alması da Mâtürîdî'nin şöhret bulmasının önüne geçen engellerden bir diğeri olarak zikredilmektedir. Lakin bazı araştırmacılar Nizâmülmülk (ö.485/1092)'ün aktif olarak tarih sahnesinde rol aldığı dönemin Mâtürîdî'den çok sonraki zaman dilimine denk gelmesi nedeniyle bu görüşün tutarlı olmadığını belirtmişler. Bununla birlikte onlar, Nizâmülmülk'ün kurmuş olduğu medresedeki âlimlerin Eş'arî'ye meyletmesinin Mâtürîdî'nin şöhretine dolaylı olarak etkisi olduğunu düşündüklerini de ifade etmişlerdir.¹⁷⁹

Eş'arîlerin daha çok adının duyulmasında siyasi iktidar tarafından desteklenmesinin yanında takipçilerinin de varlığı etkili olmuştur. Mâtürîdîlik yalnızca Hanefîler tarafından benimserken Eş'arîlik, Malikîler ve Şâfiîler tarafından benimsenmiştir.¹⁸⁰ Şâfiî-Eş'arî âlimlerin Tabakât eserlerine önem vermesi buna mukabil Hanîflerin çok önem vermemeleri de Mâtürîdî'nin ihmeline neden olmuştur.¹⁸¹ Başka bir düşünceye göre de Eş'arî'yi İslam'ı, muhaliflere karşı müdafaa mücadelesine koyulmuş, İslam büyüğü olarak gösterme arzusu Mâtürîdî'nin şöhretine engel olmuştur.¹⁸²

Mâtürîdî, düşünce sisteminde akla önemli bir fonksiyon yüklemesi nedeniyle eleştirilere maruz kalmış ve dönemin etkin bazı âlimleri tarafından dışlanmıştır.¹⁸³ Onun

¹⁷⁶ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 26.

¹⁷⁷ Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 47.

¹⁷⁸ Sezen, *İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Şahsiyeti*, 145.

¹⁷⁹ Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 42-49.

¹⁸⁰ Ahmet Abay, "Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'nin Benimsemediği Rivayet ve Görüşlere Yaklaşımı", *Journal* 5/2 (2021), 460.

¹⁸¹ Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 49.

¹⁸² Karcı, *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, 6.

¹⁸³ Koloğlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Mezhebi*, 21.

yaşadığı dönemde döneme hâkim olan yaklaşım tarzı Ehl-i hadîs'in yaklaşım tarzıydı. Hadis taraftarları devlet tarafından da desteklenmiş dolayısıyla Ehl-i hadîs yaklaşımının hâkim olduğu bir dönemde Mâtürîdî'nin takındığı akılcı tavır Ehl-i hadîs'in temel kriterlerine aykırı görülmüştür.¹⁸⁴ Ehl-i hadîs'e göre tefsirde amaç ayetlerin anlamını ilk nesle göre belirleyip özenin alanını ve rolünü sınırlı tutmaktan ibaretti. Tefsirde rivayetleri nakletme, dirayeti ise geri planda tutma dolayısıyla nakledilen rivayetler çerçevesinde ayetlerin anlamını belirleme en temel özellikleriydi. Mâtürîdî ise Ehl-i hadîs'ten farklı bir yol izlemiştir. Onun benimsediği anlayış ise her nakledilen bilginin kesin olamayacağı dolayısıyla nakledilen bilginin kesinliğinin söz konusu olmadığı durumlarda ayetlerin anlamını belirlerken muhtemel manalardan bahsedilebileceğidir. Bu yönüyle Mâtürîdî, muhtemel manaları belirlerken akla önemli bir fonksiyon yüklemiş dolayısıyla Ehl-i rey geleneği içerisinde zikredilmiş, Ehl-i hadîs tarafından Mu'tezile'ye benzer görülmüş ve kasıtlı olarak geri plana itilmiştir. Ayrıca Mâtürîdî'yi Ehl-i hadîs'ten ayıran diğer bir yönü ise selefin icmâ ettiği bir konuda görüş belirtmeden olduğu gibi kabul etme çizgisini benimsememesidir.¹⁸⁵

Mâtürîdî'nin, Ehl-i hadîs'in temel öğretilerine oldukça muhalif tavırlar sergilemesinin yanında İmam Şâfiî gibi âlimleri, Mu'tezile ve Şia gibi mezhepleri ve halk üzerinde oldukça etkili olan sufileri sert bir şekilde eleştirmesi de tarih sahnesindeki yerinin kararmasına neden olmuştur.¹⁸⁶

Mâtürîdî'nin eserinin tefsir geleneğine aykırı bulunması da ihmal edilmesine neden olmuştur. Eserinde ayetlerin anlaşılması ve tefsir edilmesinde aklın önemli bir fonksiyonu vardır. Bununla birlikte nakledilen rivayetlerin kritiğinde ve rivayet kesinlik ifade etmiyorsa onun kullanımında aklın belirleyici bir fonksiyonu vardır. Ona göre bir ayetin inişine şahit olan sahabeden gelen bilgi kesindir ve bu sebeple tefsir sahabe içindir bu şekilde gelen bir bilgi söz konusu değilse akıl da tefsir için harekete geçme hakkına sahiptir. Aklın hükmettiği mana ona göre tefsir değeri taşımaktadır lakin aklın zan veya tahmin ile bir manaya hükmetmesi değil bir dayanağının, delilinin ve usulünün olması gerekmektedir. Mâtürîdî için devreye te'vîlin girmesi ise ayetlerin açıklanmasında haber ve akıl açısından kesin bir veri bulunmadığında mümkün olmaktadır. Burada kesin mana söz konusu değildir muhtemel manalardan bahsedilmektedir. Bu muhtemel manalardan

¹⁸⁴ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 65.

¹⁸⁵ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 66-67.

¹⁸⁶ Gengil, "Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?", 42-43.

birini seçip ayetin manasını açıklayan kesin veri olduğunu söylemek de artık ayetin tefsirini yapmak demektir çünkü burada Allah'ın muradının tercih edilen ihtimallerden biri olduğuna dair kesin bir kanaat belirtilmektedir.¹⁸⁷ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin tefsirinde akla önemli bir fonksiyon yüklemesi, te'vîl-tefsir ayrımı ve bilgi anlayışı ekseninde tefsirini inşa etmesi onun tanınmasına ve takip edilmesine engel olmuştur. Aynı zamanda onun te'vîl-tefsir ayrımı ve bilgi anlayışı ayetlerin inmesine şahit olmayan sahabenin rivayetlerinin yeri geldiğinde reddedilmesi diğer taraftan ilk üç nesilden sonra yetişen âlimlerin Kur'ân ayetleri ile ilgili yaptığı yorumların en az ilk üç neslin yorumları kadar değerli olması anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla onun yaşadığı dönemin şartları dikkate alındığında bu durum kabul edilebilir gözükmemektedir.¹⁸⁸



¹⁸⁷ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, 57-64.

¹⁸⁸ Gengil, “Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?”, 42-43.

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN RİVAYETLERİ DEĞERLENDİRMEDE KUR'ÂN BÜTÜNLÜĞÜNÜ ESAS ALMASI BAĞLAM

Allah tarafından Hz.Peygamber'e indirilen Kur'ân'ın nihai hedefi, insanların tevhid ekseninde iman ve ahlak bütünlüğü çerçevesinde hayatlarını şekillendirip yaşamlarını sürmelerini temin etmektir.¹⁸⁹ Kur'ân'ın amaçladığı bu hedefin gerçekleşmesi onun doğru anlaşılmasına bağlıdır. Kur'ân metninin doğru anlaşılması ise ayetler arasında çelişkilere yer vermeyecek şekilde açıklanması ile mümkündür. Aynı zamanda Kur'ân, insanların hidayetine vesile olmak için indirilmiştir. Dolayısıyla anlaşılmayan bir kitabın insanların hidayetine vesile olması beklenemez. Kur'ân'ın, doğru anlaşılması için bütünlüğünün dikkate alınması gerekmektedir. Kur'ân'ın kendisi de içerisindeki bütünlüğe vurgu yapmakta, çelişki ve tutarsızlıklardan uzak bir kitap olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁰

Hiz. Peygamber'den itibaren Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında ilk olarak Kur'ân'ın kendisine başvurulmuştur. Dolayısıyla Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, Kur'ân'ı anlamaya yardımcı en önemli ve temel metotlardan biri olarak kabul edilmiştir. Bu metot ile Kur'ân'ı tefsir etmek demek bir ayetin açıklamasını yaparken diğer ayetlerden yardım almak, açıklaması yapılan ayet ile diğer ayetler arasında lafız ve mana yönünden irtibat kurmak demektir.¹⁹¹ Çünkü Kur'ân ayetleri birbiri ile lafız ve mana yönünden zıt ve uyumsuz değildir. Kur'ân'ı ilgilendiren birçok ilmin, Kur'ân'ın mana ve lafızlarının yine kendi içerisinde anlaşılma gereğinden ortaya çıktığı dikkate alındığında bu yöntemin ne kadar gerekli olduğunu bununla birlikte birçok dini ve dünyevi meselelerin Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde çözüme kavuşturulmasıyla tefsirin olmazsa olmaz yönteminin bu yöntem olduğunu kanıtlamaktadır.¹⁹²

Özellikle sebep-i hikmetinin akıl ile anlaşılması mümkün olmayan konularda, bir ayet ile ilgili açıklama yapılacaksa ayetin doğru anlaşılması ve açıklanması için Kur'ân'ın

¹⁸⁹ Mustafa Kara, "Kur'ân Kıssalarını 'Hikâye' Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018), 57.

¹⁹⁰ en-Nisâ 4/82.

¹⁹¹ Serkan Göktaş, "Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsiri 'Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri' Örneği", *Journal* 13 (2021), 120-123.

¹⁹² Ali Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2010), 65-66.

bütünlüğünün dikkate alınması gerekir.¹⁹³ Çünkü Kur'ân'ın üslubu ve yapısal özellikleri onun kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılıp yorumlanmasını zorunlu hale getirmektedir. Kur'ân'ın konuları, içerisinde genellikle dağınık olarak yer alsa da birbirinden bağımsız olmayıp ayrılmaz bir bütün gibi iç içedir. Bununla birlikte gözardı edilmemesi gereken diğer bir husus ise ayetlerin, anlaşılması ve açıklanması noktasında kendi bağlamlarının da dikkate alınmasıdır.¹⁹⁴

Kur'ân konularına göre tertip edilmiş bir kitap olmasa da bazen aynı konuyu ihtiva eden ya da konuyu ilgilendiren ayetler peş peşe sıralanmaktadır. Sıralanan bu ayetlerin ortak noktaları, ilişkileri ve amaçları söz konusudur yani gözetilen bir maksada binaen bu ayetler aynı pasajın içerisinde yer almaktadır. Bu bağlamda maksadın doğru anlaşılması için genelde Kur'ân'ın bütünlüğünün özelde ise pasajın bütünlüğünün dikkate alınıp değerlendirilmesi gerekmektedir. Birbiri ile ilişkili ve aynı amaca matuf olan ayetlerin, pasajın bağlamından koparılıp müstakil olarak anlaşılmaya çalışılması metnin yanlış anlaşılmasına ve Kur'ân'ın kastı dışında bir sonuca ulaşılmasına neden olmaktadır. Kur'ân'ın, lafız, terkiib ve cümle gibi en küçük parçasından belirli bir konudan bahseden ayet grupları ve kıssalar gibi en büyük pasajlarına kadar hepsi fikri bir uyumluluğa ve bütünlüğe sahiptir. Dolayısıyla Kur'ân'ın tefsiri denince ilk akla gelen Kur'ân'ın bütünlüğü ilkesi olmalıdır.¹⁹⁵

Bununla birlikte Kur'ân'ın muhataplarına kazandırmak istediği bir anlayışın izahında, konu ile doğrudan alakalı olan ayetlerle dolaylı olarak konuya katkı sağlayacak ayetlerin birlikte değerlendirilmesi de önemlidir. Örneğin, Kur'ân'ın muhataplarına kazandırmak istediği Tanrı tasavvurunu izah etmek için yalnızca Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinden bahseden ayetleri birlikte ele almak muhatapların bu anlayışı kazanmasında yeterli olmayacaktır. Bununla birlikte peygamberlik müessesesi ile ilgili ayetleri, insan nitelikleri ve sorumluluklarını ilgilendiren ayetleri ve diğer varlıkların durumunu ifade ve izah eden ayetleri birlikte değerlendirmek gerekmektedir ki maksat tam hâsıl olsun. Dolayısıyla bu konunun vuzuha kavuşturulması konuyu tamamlayan parçaların bir araya getirilmesiyle mümkün olmaktadır. Başka bir deyişle mezkûr anlayışın İslam'a uygun olarak muhataplarına kazandırılması Allah, peygamber, insan ve diğer varlıkların durumu ile ilgili ayetlerin hep beraber değerlendirilmesiyle mümkün olmaktadır. Konu başlıkları

¹⁹³ Aydın, "Rivayet Tefsiri" Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", 16.

¹⁹⁴ Gökteş, "Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsiri 'Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri' Örneği", 120-123.

¹⁹⁵ Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988), 38-41.

farklılık arz etse de aynı amaca hizmet eden ayetlerin birlikte değerlendirilmesinde Kur'ân'ın bütünlüğünü oldukça önem arz etmektedir.¹⁹⁶

Kur'ân ayetlerinin yanlış anlaşılma olasılığını en aza indirmek için de Kur'ân'ın bütünlüğünün, ayetlerin bağlamlarının ve ayetler arası fikri uyumluluğun göz ardı edilmemesi gerekir. Okunduğunda herkes tarafından anlaşılan dolayısıyla izaha ihtiyacı olmayan ayetler dışında bazı ayetlerdeki ifadeler kısa ve üstü kapalı olabilmekte dolayısıyla bunların açıklığa kavuşturulması diğer ayetlerin yardımı ile mümkün olmaktadır.¹⁹⁷ Kur'ân'da kapalı olarak geçen bir ifade başka bir yerde başka bir ayet veya ayetler ile açıklanmakta veya bir yerde kısa olarak zikredilen bir konuya başka bir yerde genişçe yer verilmektedir. Mutlak olarak zikredilen bir ayet başka bir ayetle takyîd edilmekte, 'âmm olarak zikredilen bir ayet de başka bir ayetle tahsis edilmektedir.¹⁹⁸ Bu bağlamda Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılmasında akla önemli bir fonksiyon yüklenmektedir. Konular dağınık olduğu için birbiri ile ilgili ve irtibatlı ayetlerin ve maksadın hâsıl olmasında birbirine katkısı olacak ayetlerin bulunması bazen kolayken bazen de çok yoğun bir zihni faaliyet gerektirecek kadar zor olmaktadır. Kur'ân ayetlerinin hangisinin birbiriyle ilgili ve irtibatlı olduğunu tespit edebilmek için Kur'ân'ın tamamının dikkatli bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.¹⁹⁹

Bazı âlimler, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirini rivayet unsuru olarak kabul ettikleri için bu yöntemin, Kur'ân'ın tefsir edilmesinde kullanılan en güzel yöntem olduğunu belirtmişler.²⁰⁰ Bazı âlimler ise Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde içtihat söz konusu olduğu için bu yöntemi dirayet unsuru olarak kabul etmişler.²⁰¹ Bu bağlamda bir ayetin başka bir ayeti açıkladığı düşüncesi veya bir ayetin başka bir ayet ile olan ilişkisi müfessirin akli çabaları neticesinde kurulmaktadır. Onlara göre bir müfessir bir ayeti başka bir ayetle tefsir ederken başka bir müfessir aynı ayeti başka bir ayetle tefsir etmekte dolayısıyla bir ayetin farklı ayetlerle tefsirinde araya dirayet unsuru girmektedir.²⁰²

Müfessirlerin zekâ ve ilmi kapasitelerinin, algı ve mezhebi önkabullerinin, hatta kültürlerinin birbirlerinden farklı olması nedeniyle ayetlere yaklaşımları da farklı

¹⁹⁶ Albayrak, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 42.

¹⁹⁷ Göktaş, "Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri 'Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri' Örneği", 120-123.

¹⁹⁸ M.Ragıp İmamoğlu, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 8.

¹⁹⁹ Albayrak, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 49.

²⁰⁰ Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", 164.

²⁰¹ Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir*, 53.

²⁰² Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", 164.

olmuştur. Sahâbe de aynı ayetin tefsirinde birbirinden farklı görüşler ileri sürmüştür. Bu durum, içtihadı dayalı tefsirin sahâbe döneminden itibaren tefsirde yerini aldığını göstermektedir. Sahâbenin icmâ ettiği hususlar dışında, Tabiûn ve Etba-i tabiînin de bazı ayetlerle ilgili sahâbenin görüşlerinden farklı görüşler ileri sürdükleri olmuştur. Dolayısıyla ayetlerin yorumuna dair birden fazla ve birbirinden farklı görüşlerin varlığı tefsirde içtihadı yer verildiğini kanıtlamaktadır. Hz. Peygamber'in tefsiri, gayba dair bilgiler ve esbâb-ı nüzûl bilgisi genel itibariyle tefsir ilminde nakille yetinilmesi gereken ve içtihadı yer olmadığı düşünülen alan olarak kabul görmüştür. İster sahâbeden olsun isterse ondan sonraki nesilden gelen açıklamalarda araya içtihat unsurunun girmesi söz konusu olunca isabet ya da isabetsizlik de söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla tefsirde icmâ söz konusu değilse içtihat ile ulaşılan bilginin mutlak anlamda makul olması gerekli görülmemektedir.²⁰³

Kur'ân'ın anlaşılmasında ve doğru yorumlanmasında, Kur'ân'da geçen kelime ve kavramların delalet ettiği manaların da doğru tespit edilmesi önemlidir. Kur'ân'da, tek manaya gelen kelimeler bulunduğu gibi birden fazla mana ihtimali taşıyan kelimeler de bulunmaktadır. Ayetlerin anlaşılmasında Kur'ân'ın bütünlüğü ilkesinin gözetilmesi gereğine binaen kelimelerin manalarının öncelikli olarak metnin bağlamı içerisinde tespit edilmesi gerekmektedir. Metnin bağlamından koparılıp anlaşılmaya çalışılan yani parçacı anlama anlayışı metnin iletmek istediği mesajı tam olarak vermekten uzak olmaktadır. Kelimelerin anlam kazanması cümlelerin bütünlüğüne bağlıdır zira bazı kelimeler müstakil olarak farklı manalar taşıırken cümle içerisinde ise farklı manalar kazanabilmektedir. Kur'ân'ın kendisine ait bir anlam dünyası vardır dolayısıyla lafızlara yüklenen mananın Kur'ân'ın mantık ve maksadına uygun olması gerekmektedir.²⁰⁴ Bununla birlikte ayetlerde geçen kelime ve kavramların manalarının tespitinde, ayetlerin siyâk-sibâk çerçevesinin dikkate alınmasının yanı sıra diğer ayetlerle birlikte değerlendirilmesi de önemlidir. Ayetleri kasıtlı olarak bağlamından koparıp yorumlamaya çalışan kimseler, kendi doğrularını ya da mezhebi önkabullerini Kur'ân'a onaylatmaya çalışan kimselerdir. Kur'ân'ın bütünlüğünün ve ayetlerin siyâk-sibâk çerçevesinin göz ardı edilip “*şu ayet veya ayetin şu kısmı bizim görüşümüze delil olmaktadır*” sözünü tefsir kitaplarında sıkça görmemiz mümkündür. Dolayısıyla önceden kabullenilen doğrular bu yolla Kur'ân'a onaylatılmaktadır. Bu anlayışın, Kur'ân'ın anlaşılması noktasında muhataplarına

²⁰³ Aydın, “Rivayet Tefsiri’ Kavramı ve Kur’ân’ın Kur’ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, 7-29.

²⁰⁴ Karataş, *Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ında Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir*, 69-71.

herhangi bir katkısının olmadığı aksine zarar verdiği olduğu açıktır. Çünkü tefsirde vahye dayalı doğruların muhataplara iletilmesi amaçlanmaktadır.²⁰⁵

1.1. Rivayetlerin Bağlam Dışı Ayetle Tefsir Edilmesi

Mâtürîdî, Kur'ân ayetlerini tefsir ve te'vîl etmek için rivayetlerden²⁰⁶, dil, kıraat, şiir ve tarihsel bağlam gibi unsurlardan faydalanmaktadır. Bu unsurlardan tefsirinde çokça faydalanmış olsa da bunlar onun nezdinde temel kaynaklar değildir. Onun temel kaynak olarak kabul ettiği ise Kur'ân'ın kendisidir. Çoğunlukla onun yöntemi Kur'ân'ı yine Kur'ân ayetleri ile tefsir ve te'vîl etmektir.²⁰⁷

Bir ayetin anlaşılması ve açıklanmasında en güçlü delilin Kur'ân'ın diğer ayetleri olduğu kabul edilmektedir. Müfessirlerin çoğunluğu da böyle sağlam delile kayıtsız kalmayıp ayetleri irtibatlı ve ilişkili gördüğü diğer bazı ayetler ile açıklama gayreti içerisinde olmuşlardır. Mâtürîdî için de durum aynı olup onun tefsiri de ayete dayalı istidlâl örneklerinin çokluğu ile dikkatleri üzerine çekmektedir. Onun ayetlerin izahında ortaya attığı fikir ve görüşlerinin dayanağını çoğunlukla irtibatlı ve ilişkili gördüğü Kur'ân'ın diğer ayetleri oluşturmaktadır.²⁰⁸

Kur'ân ayetleri, tefsir ilminin hem konusunu hem de kaynağını oluşturmaktadır. Ayette geçen meselenin ele alınması tefsir ilminin konusunu oluştururken mezkûr meselenin çözümü için başka ayetlere başvurulması da kaynağını oluşturmaktadır. Mâtürîdî de hem Kur'ân'da geçen konuları izah etmeye çalışmış hem de kaynak olarak diğer ayetlerden faydalanmıştır. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, ele alınan konuların vuzuha kavuşturulmasında mutlak anlamda bağlayıcı bir kaynaktır. Mâtürîdî, bir ayette geçen bir mevzunun başka bir ayetle açıklanmasını mümkün görmektedir. Şu halde bu durum Kur'ân'ın tefsir kaynağı olarak kullanılmasını onun için de gerekli hale getirmektedir.²⁰⁹ Bir ayeti açıklamak için ilgili ve ilişkili görülen diğer ayetlere başvurulması ayetlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında doğru bir ilke olarak kabul edilmektedir.²¹⁰ Mâtürîdî de ayetlerin tefsirinde imkân bulduğu ölçüde ilk olarak Kur'ân'ın diğer ayetleri ile izah

²⁰⁵ Albayrak, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 38-45.

²⁰⁶ Klasik tefsirlerde rivayet analizi için b.k. Mesut Tay, *Süddî'nin Tefsirine Hermenötük Bir Okuma* (Ankara: Fecr Yayınları, 2024), 45-78.

²⁰⁷ Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir*, 65.

²⁰⁸ Şükrü Maden, "Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalef Yorumları ve Gereçekleri", *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 731.

²⁰⁹ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 68.

²¹⁰ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 61.

etmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla onun tefsirinde de önem ve öncelik verdiği dolayısıyla çoğunlukla başvurduğu kaynak yine Kur'ân'ın kendisi olmaktadır.²¹¹

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir metodunu genel olarak şu şekilde ifade etmemiz mümkündür: Mâtürîdî, ilk olarak izah etmeye çalıştığı ayeti herhangi bir yoruma tabi tutmaksızın doğrudan diğer ayet ve ayetlerle açıklamaktadır. Onun bu şekilde izah ettiği ayetlerde -muhtemel manalara değinmeksizin- ayeti vuzuha kavuşturduğunu düşündüğü diğer ayet ve ayetleri zikrederek mezkûr ayeti tefsir etmekte ve ayetin manasını belirleme noktasında net bir tablo ortaya koymaktadır. İkinci olarak izah etmeye çalıştığı ayet ile ilgili muhtemel ve birbirinden farklı anlam vecihlerine değinmekte, zikrettiği bu anlamlardan biri hakkında diğer ayet veya ayetlere başvurmakta ve mezkûr anlamın diğer anlam vecihlerinden daha doğru veya doğruya yakın olduğunu ifade etmektedir. Belirttiği muhtemel anlam vecihlerinden en doğruyu ya da doğru olma ihtimali kuvvetli olanı tercih etmektedir. Onun için önemli olan ise zikrettiği muhtemel manaların birbirine ters düşmemesi ve birbirini nakzetmemesidir. Mâtürîdî, bazen zikrettiği muhtemel manalardan birinin ayetin mesajını açıklamada doğru veya doğruya daha yakın olduğunu ifade edip kendi tercihini belirtmekte bazen de birbirinden farklı anlam vecihlerine değinip bu manaların her birini destekleyen diğer ayetler ile açıklamakta, hangisinin doğru veya doğruya yakın olduğunu ifade etmeyip tercihini belirtmemektedir. Bazen de izah etmeye çalıştığı ayetin manasını doğrudan diğer bir ayetle yapabilecekken muhtemel mana vecihlerini zikrettikten sonra diğer ayeti delil olarak zikretmektedir. Mâtürîdî, anlamında kapalılık bulunan ayetleri vuzuha kavuştururken diğer ayetlere başvurduğu gibi manasında kapalılık bulunmayan ayetlerin izahında da Kur'ân'ın diğer ayetlerine başvurmaktadır. Bunu ayetle ilgili yorumlarını güçlendirme veya açıklamalarına zenginlik katma maksadıyla yapmaktadır.²¹²

Dolayısıyla Mâtürîdî'nin tefsir ilmine dair zihinsel bir metodolojisinin bulunduğunu ve ayetlerin tefsir ve te'vîlde belirlediği yöntemlere uygun davranma gayreti içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Kur'ân'dan bazı meseleleri açıklarken muhtemel ve farklı manalar sunması ve yaptığı açıklamalarda Kur'ân'ın bütünlüğünü dikkate alması onun belirli bir yöntem takip ettiğine işaret etmektedir.²¹³ Sonuç olarak Mâtürîdî'nin tefsirinde benimsediği, önemseydiği ve ön plana çıkardığı

²¹¹ Ömer Faruk Bilgin, *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 59.

²¹² Bilgin, *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*, 60-61.

²¹³ Maden, "Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhafız Yorumları ve Gereklileri", 745.

yöntemlerinden birinin ayetler ve ayetler arasındaki anlam ilişkileridir.²¹⁴ Nitekim Mâtürîdî, bazen yapılan yorumları veya nakledilen rivayetleri destekleyen ayet bulunmadığı zaman iddia edilen görüşleri kabul etmemiştir. Bu konudaki gerekçesi ise ileri sürülen görüşün veya nakledilen rivayetin doğru olup olmadığının ancak vahiy bilgisi ile bilinebileceğidir. Örneğin “*Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, ‘İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!’ buyurdu. ‘İsteyerek geldik’ dediler*”²¹⁵ mealindeki ayette geçen dumanla alakalı olarak bazı müfessirler, ateşten çıkan duman ile göğün yaratıldığını iddia etmişlerdir. Mâtürîdî’ye göre bu bilginin doğru olup olmadığı ancak vahiy ile bilinebilecek bir durumdur. Bahsi geçen dumanın gerçek anlamda bir duman olmaması dumana benzer bir halin olması ve göklerin yerin onunla yaratıldığının ifade edilmesi de mümkündür.²¹⁶

Mâtürîdî, müfessirlerin çoğunluğunun benimsediği görüşleri bağlayıcı bir delil olarak görmemekte fakat bu görüşler onun için yol gösterici bir kaynak değeri taşımaktadır. Kesin ve sağlam delile dayanan görüşler ise onun nezdinde tefsir değeri taşımaktadır.²¹⁷ Buna karşın herhangi bir delile dayanmaksızın yapılan yorumları ise değerlendirmeye tabi tutmakta, makul bulmadığı yorumları kabul etmemekte ve kabul etmeme nedenini gerekçeleriyle izah etmektedir.²¹⁸ Bununla birlikte Mâtürîdî, ayetleri izah ederken mutlak neticeye ulaşmak amacıyla yorumlarını Kur’ân’ın hakikatlerinin yanında akli veriler ile de desteklemektedir.²¹⁹

Mâtürîdî’nin müfessirlere karşı muhalefetine, yönelttiği itirazların ve eleştirilerinin dayanağını da çoğunlukla ayetler oluşturmaktadır. Ona göre, müfessirlerin yaptığı bazı yorumlar, Kur’ân’ın ayetlerine aykırı olması veya ayetler ile çelişmesi nedeniyle benimsenmekten uzaktır.²²⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî, Kur’âni meseleleri Kur’ân’ın bütünlüğü içinde ele alıp itirazlarını ayetlerden delil getirerek ortaya koymaktadır.²²¹ Örneğin Mâtürîdî, “*İbrahim şöyle dua etmişti: Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!*”²²² mealindeki ayeti izah ederken öncelikli

²¹⁴ Memiş, “İmam Mâtürîdî ve Ebûssuûd’un tefsirlerinde Hz. Meryem”, 103.

²¹⁵ el-Fussilet 41/11.

²¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/118.

²¹⁷ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 745-746.

²¹⁸ Abay, “Te’vilâtü’l-Kur’ân Bağlamında Mâtürîdî’nin Benimsemediği Rivayet ve Görüşlere Yaklaşımı”, 464-465.

²¹⁹ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü”, 71.

²²⁰ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 745.

²²¹ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 731.

²²² İbrâhim 14/35.

olarak müfessirlerin yorumlarına yer vermiştir. Mezkûr ayette geçen Hz. İbrahim'in bu şehri güvenli kıl duasıyla alakalı olarak bazı müfessirler, hem Mekke'de kan dökülmesi, namusların çiğnenmesi nedeniyle Hz. İbrahim'in duasının sadece kendi ailesi ve çocukları için olduğunu hem de Mekke'de çeşitli zamanlarda işlenen suçlardan dolayı Mekke'nin güvenilir olma özelliğini kaybettiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre, eğer Hz. İbrahim genel olarak Mekke'nin güvenli bir şehir olması için dua etseydi orada kötülükler işlenmezdi bu da onun duasının bütün insanlar için değil yalnızca kendi ailesi için olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî, bu görüşün Kur'ân ayetlerine aykırı olduğu gerekçesiyle geçersiz olduğunu ifade etmiştir. Ona göre *“O zaman biz Kâbe'yi insanların gidip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık”*²²³ ve *“görmezler mi ki, çevrelerindeki insanlar durmadan yerinden koparılıp götürülürken biz (Mekke'yi) güvenli, dokunulmaz belde yapmışızdır!”*²²⁴ ayetleri umumi bir maslahatın gözetildiğine delalet etmektedir. Bunlar ve bunlara benzer diğer ayetlerde de Mekke şehrinin güvenli olduğunu ve oradaki insanların da güven içinde olacaklarının haberi verilmiştir. Mâtürîdî, mezkûr ayetin iki şekilde yorumlanmasının da mümkün olduğunu ifade etmiştir. İlk olarak, bu ayet ile orada yaşayan insanlara, oranın güvenliğini sağlamaları emredilmektedir. Dolayısıyla Mekke'de yaşayan insanların bu emir karşısında imtihanları söz konusudur. Allah, güvenli kıldığı bu şehirde, orada yaşayan insanlara isyan etmemelerini, kan dökmemelerini, namusları çiğnememelerini, helal olmayan fiillere izin vermemelerini ve güzel olan amelleri de korumalarını emretmiştir. Fakat bölge halkı, bu emrin gereklerini yerine getirmemiştir. Onlar, Allah'ın korumalarını istediği o bölgede her türlü çirkin fiilin işlenmesine müsaade etmiştir. Bununla birlikte onlar, orada kötülüğü hem yapmış hem de yaymış dolayısıyla Allah'ın bu emrini terk etmişlerdir.²²⁵

Son olarak ise Allah, orayı başlangıçta güvenli kılmış fakat insanların olumsuz tavırları neticesinde oranın güvenli olma vasfını kaldırarak onları cezalandırmıştır. Başka bir deyişle Allah, güvenli kıldığı Mekke'nin güvenli halini muhafaza etmelerini emrettiği insanların bu emri göz ardı etmeleri nedeniyle onlara ceza olarak oranın güvenli halini ortadan kaldırmıştır. *“Yahudilerin zulmü sebebiyle, kendilerine helal kılınan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık”*²²⁶ mealindeki ayette de benzer bir duruma işaret edilmiştir. Allah yaratılış itibarıyla temiz ve helal olan şeyleri Yahudilerin zulmü nedeniyle onlara

²²³ el-Bakara 2/125.

²²⁴ el-Ankebût 29/67

²²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/535-536.

²²⁶ en-Nisâ 4/160.

haram kılmış ve onları bu şekilde cezalandırmıştır. Sonuç olarak, Allah harem bölgesini de ilk yarattığında güvenli kılmış, insanların haddi aşması nedeniyle güvenli olma özelliğini yok ederek onları cezalandırmıştır.²²⁷ Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumları Kur’ân’ın ayetlerine aykırı olduğu için kabul etmemiştir. Hangi ayetlere aykırı olduğunu da ifade etmiştir. Kendisi de çeşitli delillerle birlikte müfessirlerin yaptığı yorumlardan farklı yorumlar yapmıştır.

Müfessirlerden bazıları “*Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz!*”²²⁸ mealindeki ayette geçen dilenen şeyin kitap olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla onlara göre ayetin ihtiva ettiği mana şu şekilde olmaktadır: Allah, peygamberine kitabı onların herhangi bir dileği söz konusu olmaksızın indirmiştir. Başka bir deyişle Allah, kitabı peygamberine onların dilemesiyle indirmemiştir. Mâtürîdî’ye göre bu yorum uygun olan bir yorum değildir. Çünkü “*Onlar kendilerine bir uyarıcı gelirse herhangi bir ümmetten daha fazla doğru yolu tutacaklarına dair var güçleriyle yemin etmişlerdi*”²²⁹ mealindeki ayet onların, bir peygamberin gönderilmesini ve ona bir kitabın verilmesini istediklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla onlar önceden bu konuda irade ve istekte bulunmuşlardı.²³⁰ Bu örnekte de görüldüğü üzere Mâtürîdî, müfessirler tarafından yapılan yorumu zikrettiği ayetle çeliştiği için kabul edilebilir bulmamıştır.

Son olarak ise Mâtürîdî, Kur’ân’ın bütünlüğünün göz ardı edilip yapılan dar yorumların da eleştiricisi olmuştur.²³¹ Örneğin Mâtürîdî, “*Zaman olacak, inkâr edenler, ‘Keşke Müslüman olsaydık!’ diye hayıflanacaklar*”²³² mealindeki ayetin izahına müfessirlerin mezkûr ayetle ilgili yapmış olduğu yorumlara yer vererek başlamıştır:

Müfessirlerin geneli, ayette geçen sözü kâfirlerin, cehennemde günahları sebebiyle bir süre kalan Müslümanların şefaate ya da Allah’ın lütfuyla cehennemden çıkarıldığını gördüklerinde söyleyeceklerini belirtmişler. Onlara göre, kâfirler müslümanların cehennemden çıktıklarını gördükleri an Müslüman olmayı temenni edecekler. Mâtürîdî’ye göre bu yorum ayette verilmek istenen mesaja çok uzaktır. Ona göre, müminlerin ateşten çıkarıldığı an kâfirlerin ise henüz ateşteyken bu temennilerini dile getirmiş olmaları mümkündür.²³³

²²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/535-536.

²²⁸ et-Tekvîr 81/29.

²²⁹ el-Fâtır 35/42.

²³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/95.

²³¹ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhafız Yorumları ve Gerekçeleri”, 745.

²³² el-Hicr 15/2.

²³³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 8/13.

Fakat “*Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatınca, “Rabbim! Beni geri gönder de, geride bıraktığım dünyada iyi işler yapayım” der. Hayır! Onun söylediği bu söz boş laftan ibarettir. Önlerinde, yeniden diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır*”²³⁴ mealindeki ayette işaret edildiği gibi onlara ateş isabet etmeden önce de sıkıntı ve belalar isabet ediyordu. Dolayısıyla onlar ölüm kendilerine ulaşınca dünyaya geri dönmeyi temenni ettikleri gibi ölüm anında da Müslüman olmayı temenni edecekler. Dolayısıyla bu ayet, onların Müslüman olmayı müfessirlerin zikrettiği vakitten önce yani cehenneme girmeden önce de istediklerine işaret etmektedir. Esasında onlar bu sözleri ile ölmeden önce Müslüman olup Müslümanlar gibi yaşayamadıkları ve ölümlerinde de Müslüman olarak ölmedikleri için pişmanlıklarını dile getiriyorlardı. Bununla birlikte, hesaba çekildikleri anda, cehenneme sürüldükleri anda ve müminlerin cennette nimetlendirildiklerini gördükleri anda da bu temennilerini dile getirecekler. Onlar, dünya nimetlerinin ve arzularının kendilerini inanmaktan alıkoyduğu için inanmamışlardı fakat ölümle birlikte hakikatlerle yüzleştikleri için karşılaştıkları her durumda inanmadıkları için hissettikleri pişmanlıkları dile getirecekler. Yani onlar karşılaştıkları her zor durumda aynı temenniyi dile getireceklerdir.²³⁵ Müfessirlerin mezkûr ayette geçen sıkıntıyı tek bir hadiseye bağlamalarına karşın Mâtürîdî, Kur’ân’da çeşitli hal ve durumlarda çekecekleri sıkıntının ifade edildiğini belirtip mezkûr ayetle ilgili yapılan dar yorumu genişletmiştir.

1.1.1. Dil Bağlamı ve Kıraat

Mâtürîdî, murad-ı ilahiye dair yorumlarını ortaya koyarken kelime ve kavramların lügavî anlamlarına açıklamalarında yer vermiş, ayetleri izah ederken açıklamalarını kelime ve kavramların lügavî manaları ile desteklemiştir.²³⁶ Fakat onun nezdinde ayetlerle ilgili yapılan açıklamaların Kur’ân’ın indiriliş gayesine ve verilmek istenen mesajlara uygun olması, ayetlerin salt lafız boyutuyla ilgilenmekten daha önemli ve değerlidir. Bu nedenle Mâtürîdî ayetlerin, anlaşılmasına katkı sağlayacak kadar ya da ihtiyaç hâsıl olduğunda ihtiyaçlara cevap verecek kadar lafız boyutlarıyla ilgilenmiştir. Dolayısıyla onun dilsel tahlillere uzun uzun girmemesinin nedeni dil ile ilgili yapılacak tahlillerin ayetin manasının, ilahi maksadın ve verilmek istenen mesajın önüne geçmemesi düşüncesidir.²³⁷

²³⁴ el-Mü’minûn 23/99-100.

²³⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/14.

²³⁶ Şükrü Maden, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ındaki Meçhul Kaynağı Ebû Avsece ve Dilbilimsel Tefsire Dair Açıklamaları Üzerine Bir İnceleme”, *Dergiabant* 7/14 (Kasım 2019), 417.

²³⁷ Bilgin, *el-Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*, 49-50.

Kur'an'da yer alan bazı lafızların manası net bir şekilde tespit edilebilirken bazı lafızların manası ise farklı şekillerde yorumlanmaya açıktır. Mâtürîdî'ye göre bir lafza farklı manaların verilmesi hem lafzın doğası gereğidir hem de lafız ile ilgili sağlam ve sahih bir haberin gelmemesi nedeniyle. Dolayısıyla onun nezdinde lafzın farklı manalarda değerlendirilmesi; Kur'an'ın bütünlüğüne, dinin asıllarına ve akla aykırı olmadığı sürece herhangi bir sorun teşkil etmez.²³⁸

Kur'an'da geçen bazı kelimeler farklı ayetlerde farklı manalar kazanabilmektedir. Öncelikli olarak kelimenin lügavî manası sonra ise Kur'an'ın mezkûr kelimeye yeni mana kazandırıp kazandırmadığı tespit edilmelidir.²³⁹ Kur'an'da geçen kelimelerin, cümle ve Kur'an'î sistem içerisinde kazandığı yeni manaların tespiti kavramlarının Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.²⁴⁰

Mâtürîdî, Kur'an lafızlarının manalarını tespit etmek için lafzın dildeki kullanımını esas almasının yanı sıra ilgili ve ilişkili gördüğü Kur'an'ın diğer ayetleriyle de doğru manayı tespit etmeye çalışmıştır.²⁴¹ Mâtürîdî, kelimelerin delalet ettiği manaları tespit ederken bir kelimeyi başka bir kelimeyle, bazen bir ayetle, bazen kelimenin muhtemel manalarını Kur'an'ın diğer ayetleri ile bazen de Kur'an'ın kendi anlam dünyası veya genel örgüsü içinde bulmaya çalışmıştır. Mâtürîdî, manasını tespit etmeye çalıştığı kelimelerle ilgili sahâbeden gelen rivayetleri, tabînin açıklamalarını ve dil âlimlerinin görüşlerini nakletmiş ve bunlardan birini tercih etmiş ya da gerekçesini ileri sürerek reddetmiş ve kendi görüşünü delilleriyle ortaya koymuştur.²⁴²

Mâtürîdî “*Ad halkı ise dehşetli bir kasırga ile yok ediliverdi*”²⁴³ mealindeki ayeti izah ederken müfessirlerin görüşlerine yer vermiş. Onların görüşlerini kabul ve ret açısından değerlendirmiş ve kabul etmeme gerekçesini delilleriyle birlikte izah etmiştir.

Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî (ö. 146/763) ve bazı müfessirler, mezkûr ayette geçen rüzgârın, bekçi meleklerinin üzerine estiği anda onların bu rüzgâra karşı koyamadıkları için “âtiye” olarak adlandırıldığını ifade etmişlerdir. Mâtürîdî ise bu görüşün isabetli olmadığını düşünmektedir. Ona göre, meleklerle bir görev verildiği halde onların bu görevi yerine getirememesi mümkün değildir. Bekçi meleklerine de bu rüzgâra

²³⁸ Karataş- Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, 75.

²³⁹ Albayrak, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, 47-48.

²⁴⁰ Albayrak, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, 42.

²⁴¹ Memiş, “İmam Mâtürîdî ve Ebûsuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem”, 103.

²⁴² Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'ında Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir*, 71.

²⁴³ el-Hâkka 69/6.

hâkim olma görevi verilmesi durumunda, onların bu görevi yerine getirmekten aciz kalmaları ve üzerlerine esen bu rüzgâra karşı koyamamaları imkânsızdır. Fakat bahsi geçen fırtınaya hâkim olma ya da o fırtınayı engelleme görevi verilmemişse karşı koyamamaları mümkün olabilir ama onlara görev verilip de görevi yerine getirme imkânının verilmemesi imkânsız bir durumdur.²⁴⁴ Dolayısıyla bahsi geçen görüş Kur'ân'ın ayetlerine aykırıdır. Çünkü Kur'ân'da meleklerin güçlü varlıklar olduğunu ifade edilmiştir. Mâtürîdî bu ayeti, Kur'ân'ın bütünlüğünü dikkate almış dolayısıyla Kur'ân'ın melek tasavvuruna uygun olarak izah etmiştir. Sonuç olarak müfessirlerin bu görüşünü Kur'ân'da belirtilen meleklerin niteliklerini ifade eden ayetlerle mutabık olmadığı için kabul etmemiştir.

Mâtürîdî, *“Firavun, ondan öncekiler ve altı üstüne getirilen şehirler (halkı) hep o günahı işlediler. Rablerinin elçisine karşı geldiler, O da onları amansız bir şekilde yakalayıp cezalandırdı”*²⁴⁵ mealindeki ayeti açıklarken, ayette geçen “el-hâtie” kelimesi ile ilgili rivayet ve görüşlere yer vermiştir. Mezkûr ayette geçen “el-hâtie” (‘o günah’) kelimesi, Ebû Muâz’ın naklettiğine göre “şirk ve küfür” anlamlarına gelmektedir. Ebû'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (ö. 103/721), bu görüşü zikretmiş fakat kendisi bunu kabul etmediğini de ifade etmiştir. O, Lût kavminin şirk koştuğuna ya da küfre düştüğüne dair Kur'ân'da bir beyana rastlamadığını, onların helak edilme nedenlerinin ise çirkin olan o malum fiili işlemelerinden ve tövbe etmeyip bu gûnahta ısrar etmelerinden dolayı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu kavim müşrik ya da kâfir olsaydı Hz. Lût onlara kızlarıyla evlenmelerini teklif etmezdi çünkü müşrik ya da kâfirlerin Müslüman bir kadınla evlenmeleri caiz değildir.²⁴⁶ Mâtürîdî, Mücâhid'in bu görüşünün gerçeklikten uzak olduğunu düşünmektedir. Ona göre, Mücâhid'in sözlerinin aksine, söz konusu kavmin, Allah'a iman etmeyen kimseler olduğu Kur'ân'da ifade edilmektedir. Nitekim kâfirler, inkâr ettikleri peygamberleri kendi bulundukları beldelerden çıkarmakla tehdit ederler. Onların bu davranışı peygamberi inkâr etmelerinin gereğidir. Hz. Lût da kavmi tarafından davasından vazgeçmediği takdirde sürgün edilmekle tehdit edilmiştir. Şu ilahi beyanlarda da bu durum ifade edilmektedir: *“Onlar şöyle dediler: Ey Lût! (Bu davadan) vazgeçmezsen, iyi bil ki, sürgün edilmişlerden olacaksın.”*²⁴⁷ *“Fakat kavminin cevabı, ‘Lût ailesini ülkenizden çıkarın; kuşkusuz onlar*

²⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/59-60.

²⁴⁵ el-Hâkka 69/9-10.

²⁴⁶ *“Ey kavimim! Şunlar kızlarımdır, sizin için onlar daha temizdir.”* (Hûd 11/78.)

²⁴⁷ Şuarâ 26/167.

(ahlâkça) temizlik taslayan kimselermiş!’ demekten ibaret oldu.”²⁴⁸ Kâfirler, peygamberlerin getirdikleri mesajdan rahatsızlık duyduklarında, onları bulundukları yerden çıkarmakla tehdit etmeyi adet haline getirmişlerdi. Hz. Lût’un kavmi de Hz. Lût’a karşı aynı tavır içerisindeydi. Peygamberin getirdiği mesajdan rahatsız olan birinin kâfir olduğundan şüphe edilmez. Söz konusu kavmin kâfir olduğu şu ayetlerde de ifade edilmektedir: “Bunun üzerine orada bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada Müslümanlardan, bir ev halkından başka kimse bulamadık.”²⁴⁹ İnananların çıkarıldığını kalanların da helak edildiğini ifade eden bu ayetlerle onların kâfir oldukları sabit olmuştur. Sonuç olarak Kur’ân’da Lût kavminden bazı kimselerin Allah’a şirk koştuklarını ve küfre düştüklerini ifade eden ayetler mevcuttur.²⁵⁰

Mâtürîdî’ye göre Mücâhid’in ileri sürdüğü görüş bazı Kur’ân ayetlerine aykırıdır. Bu nedenle o, Kur’ân ayetlerinden delil getirerek, mezkûr kelimenin manasının Mücâhid’in görüşünün aksine küfür ve şirk olduğunu ifade etmiştir.

Mâtürîdî, “Şunu da hatırlayın ki Mûsâ kendi kavmine, ‘Allah bir sığır kesmenizi emrediyor’ demişti. Onlar, ‘Bizimle alay mı ediyorsun?’ diye mukabelede bulunmuş, Mûsâ da şöyle cevap vermiştir: ‘Cahillerden biri olmaktan Allaha sığınırım!’”²⁵¹ mealindeki ayette geçen “alay” kelimesi ile ilgili yapmış olduğu analizler sonucunda müfessirlerin yorumlarını Kur’ân ayetleri ile çelişmesi nedeniyle reddetmektedir:

İsrailoğulları’ndan bir adam öldürülmüştü. Kim tarafından öldürüldüğü bilinmeyen bu adamın ölümünden dolayı İsrailoğulları arasında tartışmalar yaşanmıştı. Birbirlerini suçlamaları nedeniyle Allah, ilgili kimselerin bir sığır kesmelerini emretmişti. Bazı müfessirler, Hz. Mûsâ, Allah’ın sığır kesme emrini İsrailoğulları’na ilettiğinde, onların, Hz. Mûsâ’ya sen bizimle alay mı ediyorsun karşılığını vermelerinden dolayı küfre girdiklerini ifade etmişler. Onlara göre Peygamberlerden birini alaycı olarak nitelemek küfürdür. Müfessirler, yaptıkları bu yoruma “İşte şimdi gerçeği anlattın!”²⁵² mealindeki ayetin de delil olduğunu belirtmiştir. Çünkü İsrailoğulları Hz. Mûsâ’nın ilettiği bu emri gerçekçi bulmadıklarından dolayı son merhalede bu sözü söylemişlerdi. Mâtürîdî’ye göre müfessirlerin bu görüşlerinin ilmi değeri yoktur. Ayrıca ileri sürülen bu iddia ihtimal dâhilinde olmaktan çok uzaktır. İsrailoğulları “alay” kelimesini

²⁴⁸ en-Neml 27/56

²⁴⁹ Zâriyât 51/35-36.

²⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/64.

²⁵¹ el-Bakara 2/67.

²⁵² el-Bakara 2/71.

cezalandırma manasında kullanmıştır. Onlar, daha önce Hz. Mûsâ'ya muhalefet etmiş ve onu çok zorlamışlardı. Bu tavırlarından dolayı cezalandırıldıklarını düşünüp ‘*Sen bizimle alay mı ediyorsun?*’ demişlerdi. Çünkü onlar, kendilerine iletilen bu emrin Allah tarafından verildiğini bilmiyorlardı. Bu nedenle onlar, Hz. Mûsâ'nın ilettiği bu emri, daha önce yapmış oldukları itaatsiz davranışları nedeniyle Hz. Mûsâ'nın kendilerine verdiği bir ceza olduğunu düşünüyorlardı.²⁵³

Mâtürîdî, Kur’ân’da bu ve buna benzer lafızların, hoş olmayan bir davranışın vuku bulması neticesinde o davranışa karşılık verme ve o davranıştan dolayı cezalandırma anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Nitekim o “*Allah da onlarla istihza eder ve azgınlıkları içinde şaşkın şaşkın dolaşmalarına mühlet verir*”²⁵⁴ mealindeki ilahi beyanda da benzer bir durum olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî, öncelikle bu ayette geçen “istihzâ” kavramı hakkında iki farklı görüşün olduğunu belirtmiştir. Birinci görüşe göre, Allah’ın istihzâ etmesi, yapılan fiile karşılık vermek, ona denk bir ceza vermek veya dengiyle cezalandırmak gibi manalar taşımaktadır. Allah için bazı kavramların kullanılması ve O’na izafe edilmesi caiz değildir. Mukabelede bulunma dışında insanlar için kullanılan ‘tuzak kurmak, alay etmek ve aldatmak’ gibi kavramların söz konusu olduğu fiiller kınanma konusu iken bu kavramların Allah’a izafe edilmesi uygun değildir. Bu görüşün sahiplerine göre, “*Münafıklar kendi akıllarınca Allah’ı aldatırlar; hâlbuki gerçekte Allah onları aldatmaktadır*”²⁵⁵ ve “*Yahudiler tuzak kurdular; Allah da tuzak kurdu*”²⁵⁶ mealindeki ayetlerde geçen aldatma ve tuzak kurma kavramları da denk bir ceza ile cezalandırma ve karşılığını verme manalarına gelmektedir.²⁵⁷

İkinci görüşe göre ise, insanlar için söz konusu olduğunda kınama konusu olan istihzâ kavramının, Allah’a izafe edilmesi caizdir. Çünkü tekebbür kavramı yani kibirlenmek insanlar için caiz değil fakat Allah için caizdir. İnsanlar yaratılış itibarıyla birbirlerinin benzeri ve dengi varlıklardır. Birbirinin benzeri ve dengi olan varlıkların birbirlerine karşı kibirlenmeleri ya da birbirlerini küçümsemeleri caiz değildir. Fakat Allah’ın benzeri ve dengi olan başka bir varlık söz konusu değildir. Dolayısıyla Allah’a “istihzâ” ve “tekebbür” gibi kavramların izafe edilmesi caizdir. Mâtürîdî, bahsi geçen ayet

²⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/179.

²⁵⁴ el-Bakara 2/15.

²⁵⁵ en-Nisâ 4/142.

²⁵⁶ Âl-i İmrân 3/54.

²⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/68.

hakkında iki farklı görüşün söz konusu olduğunu zikrettikten sonra bu görüşlerden ilkinin gerçeğe daha yakın olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁸

Bununla birlikte Mâtürîdî, “*Münafıklar Allah’a oyun etmeye kalkışıyorlar. Hâlbuki Allah onların oyunlarını kendi başlarına çevirmektedir...*”²⁵⁹ mealindeki ayette de benzer bir kullanımın söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu ayette geçen “hıdâ” lafzını Allah kendisi için kullanmıştır. Oysa Allah’ın münafıklara karşı oyun kurması söz konusu değildir. Allah’ın bahsi geçen lafzı kendisi için kullanmasının nedeni münafıkların kurdukları oyunun cezasını vermesinden dolayıdır.²⁶⁰ Nitekim “*Haram ayın karşılığı haram aydır; saldırmazlık kurallarına uymak karşılıklıdır. Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın. Allah’ın hükmüne saygılı olun ve bilin ki Allah kendisine saygılı olanların yanındadır*”²⁶¹ mealindeki ayette geçen saldırının cezası da bir saldırı olarak nitelendirilmiştir. Oysa saldırıya karşılık vermek saldırı değildir. Dolayısıyla bir şeyi, onun sebep olduğu isim ile isimlendirmek veya nitelendirmek mümkündür.²⁶² “*Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir davranıştır*”²⁶³ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi kötülüğe karşılık vermek gerçekte kötülük anlamına gelmese de ikinci kez “seyyie” kelimesi kullanılmıştır.²⁶⁴ Nitekim “*Kim size saldırırsa, siz de ona saldırın*”²⁶⁵ mealindeki ayette de benzer bir kullanım söz konusudur. Bu ayette geçen saldırı kavramı da ceza veya karşılık vermek gibi manalar taşımaktadır. Çünkü “*Saldırmayın, çünkü Allah saldıranları sevmez*”²⁶⁶ mealindeki ayet bu manaya delil oluşturmaktadır. Bu ayette saldırının caiz olmadığı ve yasaklandığı ifade edilmiştir. Fakat Allah’ın bir şeyi hem yasaklaması hem de aynı şeye izin vermesi söz konusu olamaz. Dolayısıyla caiz olan ve izin verilen saldırmak değil; saldırana karşılık vermek ve saldıranın cezasını vermektir. Sonuç olarak insanlar arasında kötü olduğu bilinen ve hakaret amacıyla kullanılan tuzak, hile ve alay gibi kelimelerin sözlük anlamlarıyla Allah için kullanmak caiz değildir. Söz konusu kavramların ceza ve karşılık vermek anlamlarındaki kullanımı ise Allah için caizdir.²⁶⁷

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/68.

²⁵⁹ en-Nisâ 4/142.

²⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/89.

²⁶¹ el-Bakara 2/194.

²⁶² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/89.

²⁶³ eş-Şûrâ 42/40.

²⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/89.

²⁶⁵ el-Bakara 2/194.

²⁶⁶ el-Bakara 2/190.

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/348.

Mâtürîdî'ye göre, “*Şunu iyi bilin ki siz nasıl bizimle alay ediyorsanız biz de aynı şekilde sizinle alay edeceğiz*”²⁶⁸ mealindeki ayette de benzer bir durum söz konusudur. Bu ayette geçen “alay” kelimesi ile yapılanlara benzer veya denk bir karşılığın verileceği ifade edilmiştir. Sonuç olarak Kur’ân’da geçen “istihzâ”, “muhâdaa” ve “mekr” gibi kavramlar da yapılanlara karşılık vermek veya mukabelede bulunmak anlamında kullanılmıştır.²⁶⁹ İnsanlar arasında gerçekleşen alay ise cehaletin bir ürünüdür. Alay etmek ancak bilgisiz bir kimsenin yaptığı bir iştir. Hz. Mûsâ da kendisine söylenen ‘*Bizimle alay mı ediyorsun?*’ sözüne karşılık cehalet kavramıyla cevap vermiş ve cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım demiştir. Bir kimsenin bir kimse ile alay etmesi kendi durumundan haberdar olmadığı anlamına gelmektedir. Allah bütün herkesi yaratılış ve fiziksel özellikleri bakımından ve asli madde açısından eşit konumda var etmiştir. Dolayısıyla birinin diğeri ile alay etmesi yine bilgisizliğinden kaynaklanmaktadır.²⁷⁰

Mâtürîdî, müfessirlerin ayette geçen mezkûr kelimeyle ilgili ileri sürdükleri iddiaları ve yaptıkları yorumları kabul etmemiştir. Bununla birlikte o, Kur’ân’da geçen bazı farklı kelimelerin aynı veya benzer manayı ifade eden kullanımından hareketle müfessirlerin görüşlerinin ilmi değere sahip olmadığını ifade etmiş ve kendisi de Kur’ân’ın diğeri ayetlerinden delil getirerek onlardan farklı yorum yapmıştır. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin mezkûr ayette geçen kelimenin manasını tespit ederken genelde Kur’ân’ın özelde ise kıssanın bütünlüğünü dikkate alıp yorum yaptığını söylememiz mümkündür.

Sonuç olarak Kur’ân’da geçen bir ifadenin diğeri ile bağ ve irtibat kurulması söz konusu iki ifadenin şekil, yapı ve mana bakımından benzer veya yakın olmasına bağlıdır. Mâtürîdî, ayetleri birbiri ile açıklarken konuların, amacın, üslup ve mananın benzer veya yakın olmasını dikkate almış açıklamalarını da bu unsurlara göre yapmıştır.²⁷¹

Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) “*Ki onlar, namazlarında derin bir saygı hali yaşarlar*”²⁷² mealindeki ayette geçen “huşû” kelimesinin kalpte sürekli halde var olan bir korkuyu ifade ettiğini belirtmiştir. Bazıları ise huşûnun kalpte olduğunu ifade etmiştir. Huşûnun kalpte olduğu ve kalpte olan korkuyu ifade ettiği görüşlerinin aksine Mâtürîdî, yüzde ve organlarda beliren bir korku olduğunu belirtmiş. Bu görüşüne “*O gün kimi*

²⁶⁸ Hûd 11/38.

²⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/179.

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/180.

²⁷¹ Karataş, *Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ında Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir*, 86-87.

²⁷² el-Mü’minûn 40/2.

yüzleri zillet kaplamıştır”²⁷³ ve “*O sırada gözlerine korku çökmüş, perişan olmuşlardır*”²⁷⁴ mealindeki ayetlerin delil olduğunu ifade etmiştir. Bu ayetlere göre huşû yüzde ve bedenın diğer bütün organlarında beliren zillet emareleridir. İbn Abbâs da bu kelimenin namaza yönelmeyi ve namaz esnasında mahviyet içerisinde olmayı ifade ettiğini belirtmiş. Hz. Ali de huşûnun kalpte olduğunu bununla birlikte huşû kelimesi ile kastedilenin namaz esnasında sağa sola bakılmaması ve namaz halinin kişiyi bu davranıştan alıkoyması olduğunu da belirtmiştir. Mezkûr kelimenin alçak gönüllülük anlamına geldiğini söyleyenler de olmuşsa da Mâtürîdî kendi yorumunun daha uygun olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁵

Mâtürîdî, bu ayette hem sahâbeden hem de tabîinden nakillerde bulunmuş. Fakat o, Kur’ân’ın diğer ayetlerinden hareketle onlardan farklı bir görüş benimsemiş ve kendi benimsediği görüşün de ayetin açıklanmasına daha uygun olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla kendi yorumunu ayetler ışığında benimsemesinden dolayı esas kabul etmiştir.²⁷⁶

“*Bu kitapta İsmail’i de okuyup an. O gerçekten sözüne sadıktı; elçi peygamberdi*”²⁷⁷ mealindeki ayette geçen ‘sâdık’a l-va’d’ (sözüne sadık) terkihi ile ilgili olarak müfessirler şöyle bir hadise nakletmektedirler: Hz. İsmail, bir kişiye o geri gelinceye kadar onu bekleyeceğine dair söz vermiş ve söz vermesi nedeniyle günlerce sözleştikleri yerde beklemiştir. Bu hadise sebebiyle mezkûr ayette Hz. İsmail’in sözüne sadık olduğu ifade edilmiştir. Mâtürîdî’ye göre, bir peygamberin söz verip de inşallah dememesi mümkün değildir. Çünkü “*Allah izin verirse demeden hiçbir şey için şu işi yarın yapacağım deme!*”²⁷⁸ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi Allah bunu peygamberlerine yasaklamıştır. Bununla birlikte sözüne sadık (sâdık’a l-va’d’) terkihiinde geçen “sâdık” kelimesi “sıddık” anlamına gelmektedir. Bu kavram, her türlü hakka vefa gösteren kişi için kullanılmaktadır. Mümin, Allah’a iman eden, Allah’ın emirlerini yerine getiren ve yasakladıklarından da imtina eden dolayısıyla üzerindeki her hakka vefalı olan veya olması gerektiğine inanan kimsedir. Hz. İsmail de bu konularda vefakâr olduğu için bu şekilde nitelendirilmiştir.²⁷⁹

²⁷³ el-Gâşîye 88/2.

²⁷⁴ el-Kalem 68/43.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/16.

²⁷⁶ Karataş, “Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ı”, 168.

²⁷⁷ Meryem 19/54.

²⁷⁸ el-Kehf 18/23.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/198.

Mâtürîdî, müfessirlerin görüşlerine delil olarak zikrettikleri rivayeti kabul etmemiştir. Kendisi de mezkûr ayetle ilgili kelimenin sözlük anlamından ve konuyla ilgili gördüğü başka bir ayetten hareketle müfessirlerden farklı bir yorum yapmıştır.

Müfessirlerden bazıları, “Andolsun *biz Davud’a tarafımızdan müstesna bir lütufta bulunduk. Ey dağlar! Onunla birlikte tesbih edin. Ey Kuşlar! Siz de! Dedik ve onun için demiri yumuşattık*”²⁸⁰ mealindeki ayette geçen tesbihin fitri bir tesbih olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre Allah, her yarattığı varlığın fitratına kendisinin tek olduğuna ve varlıkların yaratıcısı olduğuna işaret eden deliller yerleştirmiştir. Dolayısıyla yaratılan her varlık, Allah’ın var ve tek olduğuna kendi varlığı ile şahitlik etmektedir. Bu varlıkların şahitlik etmesi onların tesbihleridir yoksa ayette kastedilen dil ile yapılan tesbih değildir. Mâtürîdî, bu yorumun yanlış olduğunu belirtmiştir. Ona göre Allah, dağlara ve kuşlara, Hz. Davud’la birlikte tesbih etmelerini emretmiştir. Fakat buradaki tesbih, müfessirlerin belirttiği gibi fitri bir tesbih olsaydı bahsi geçen emrin bir anlamı olmazdı. Çünkü onların yaratılırken fitratlarına yerleştirilen tesbih, Hz. Davud olsa da olmasa da var olan bir tesbihtir. Başka bir deyişle ayette kastedilen tesbih, müfessirlerin belirttiği gibi olsaydı zaten onlar yaratılışlarından gelen şahitlikle tesbih ediyor olacaktı ve Allah’ın onlara tesbih etmelerini emretmesi de anlamsız olacaktı. Fakat Allah’ın, sadece Hz. Davud’un duyabileceği ve anlayabileceği başka kimsenin duyup anlamasının mümkün olamayacağı bir şekilde, dağların iç dünyasında bir tesbih yaratmış olması, onlara Hz. Davud’la birlikte bu tesbih ile tesbih etmelerini emretmiş olması mümkündür. “*Bir karınca, ‘Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sızı ezmesinler’ dedi*”²⁸¹ mealindeki ilahi beyanda da Allah, karıncanın iç dünyasında yalnızca Hz. Süleyman’ın duyabileceği dolayısıyla diğer askerlerin duyamayacağı bir mana yaratmış sonuç olarak Hz. Süleyman karıncanın ne dediğini anlamıştı. Dağların ve kuşların da bahsi geçen tesbihinin bu şekilde olması mümkündür.²⁸² Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumu Kur’ân’daki bahsi geçen hususa benzer ayetlerden hareketle kabul etmemiş ve neden kabul etmediğini de zikrettiği ayetler ışığında mantıki delillerle izah etmiştir.²⁸³

Müfessirlerin geneli “*Sen onları pişmanlık günü hakkında uyar; o gün onlar bir gafletin içine dalmış oldukları halde ve henüz iman etmemişken iş olup bitecektir*”²⁸⁴

²⁸⁰ Sebe 34/10.

²⁸¹ en-Neml 27/18.

²⁸² el-Enbiyâ 21/79

²⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/455-456.

²⁸⁴ Meryem 19/39.

mealindeki ayette geçen “el-hasra” kelimesini şu şekilde açıklamışlardır: Onlara göre, bu kelime ölümün boz bir koç şeklinde canlanması manasına gelmektedir. Bu koç cennetlikler ve cehennemlikler arasında kesilecek olup onlar, koça bakıp ölmek istedikleri için üzüntü ve pişmanlık duyacaklar, ölümün boğazlanması nedeniyle de ümitsizliğe kapılacaklardır. Mezkûr ayette geçen hasretin bu olduğunu ifade etmişlerdir. Mâtürîdî’ye göre bahsi geçen bu hadisenin bilinmesi ancak Allah Resûlü’nden gelen bir rivayetle mümkündür. Mezkûr ayette geçen pişmanlık ise dünyadayken yaptıkları ameller nedeniyle olacaktır. Bu husus şu ayetlerde de bildirilmiştir : “*Böylece Allah onlara yapıp ettiklerini kendileri için pişmanlık sebepleri olarak gösterir*”²⁸⁵ “*Allah’a itaat hususunda gerekeni yapmadığım için yazıklar olsun bana!*”²⁸⁶ “*Dünyada iyi amelleri terk etmemizden dolayı vah halimize!*”²⁸⁷ Dolayısıyla onların ahirette duyacağı pişmanlığın nedeni dünyadayken işledikleri amellerinden kaynaklanmaktadır.²⁸⁸ Mâtürîdî, bu ayette müfessirlerin genelinden farklı düşündüğünü dile getirmiştir. Ona göre, müfessirlerin yaptığı yorum gayb ile alakalıdır. Yani müfessirlerin kendi çaba ve gayretleriyle bahsettikleri bilgiye ulaşmaları mümkün değildir. Dolayısıyla ancak Hz. Peygamber’den gelen sahih bir haberin olmasıyla muhtevasının bilinmesi mümkündür. Sonuç olarak Mâtürîdî, Kur’ân’ın bütünlüğünü dikkate alarak mezkûr ayeti diğer ayetler ile yorumlamayı tercih etmiştir.²⁸⁹

Müfessirler “*Şüphe yok ki siz ve Allah’tan başka taptığınız tanrılar cehennem yakıtısınız, hepiniz oraya gideceksiniz*”²⁹⁰ mealindeki ayet indiğinde kâfirlerin şu şekilde düşündüklerini belirtmişler: Kâfirler, tapınılanların arasında Hz. İsa, Hz. Üzeyir ve meleklerin olduğunu biliyorlardı. Söz konusu ayetin zahiri anlamına göre Allah’tan başka tapınılan tanrıların cehennemde yakıt olacakları bildirilmektedir. Bundan dolayı kâfirler, bahsi geçenlerin de cehennemin yakıtı olacağını düşünmüşlerdi. Müfessirler, “*Daha önce bizden en güzel sonucun vadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar*”²⁹¹ mealindeki ayetin de onların bu düşüncelerinin yanlışlığını ifade etmek için indirildiğini ve söz konusu kimselerin istisna edildiğini söylemişlerdir. Mâtürîdî’ye göre kâfirlerin, mezkûr ayeti müfessirlerin ifade ettiği şekilde anlamaları mümkün değildir.

²⁸⁵ el-Bakara 2/167.

²⁸⁶ ez-Zümer 39/56.

²⁸⁷ el-En’âm 6/31.

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/185-186.

²⁸⁹ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 733.

²⁹⁰ el-Enbiyâ 21/98.

²⁹¹ el-Enbiyâ 21/101.

Çünkü Arap dil kaidelerine göre, “men” harfi insanlar için “ma” harfi de insanlar dışında canlı-cansız bütün varlıklar için kullanılmaktadır. Bu nedenle kâfirlerin, ayetin zahiri anlamından, Hz. İsa, Hz. Üzeyir ve meleklerin cehennemde yanacaklar arasında olduğunu anlamaları mümkün değildir. Mâtürîdî mezkûr ayeti ilgili olduğunu düşündüğü “*Yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının*”²⁹² mealindeki ayet ile izah etmiştir. Ona göre bu ayette de insanların taptığı varlıklardan putların ve taşların cehenneme yakıt olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla mezkûr ayetin, müfessirlerin belirttiği şekilde değil ancak bu ayet çerçevesinde anlaşılması gerekmektedir. Bununla birlikte bu ayetin başka bir şekilde anlaşılması da mümkündür: Cehenneme yakıt olacak varlıklar, Allah’tan başkasına tapmaya çağıran şeytanlar da olabilir. Dolayısıyla putlara ve diğer tapınılan varlıklara yapılan ibadet, emrine itaat edilen şeytana yapılmış olmaktadır. Hz. İsa, Hz. Üzeyir ve melekler, insanlara Allah’tan başkasına ya da kendilerine tapmaları için çağrıda bulunmuş değildir. Sonuç olarak bu ayet ile şeytanın da cehennemin yakıtı olacağı ifade edilmiş olmaktadır. Nitekim “*Toplayın o zalimleri, onların yoldaşlarını ve Allah’ın dışında taptıklarını; (hepsini cehennemin yoluna sürün!)*”²⁹³ mealindeki ayette bu duruma delildir.²⁹⁴ Mâtürîdî, Kur’ân’ın diğer ayetlerinden delil getirmenin yanında Arap dil kaidelerini de dikkate alarak müfessirlerin mezkûr ayetle ilgili yapmış oldukları yorumları reddetmiştir.

Mâtürîdî, tefsirinde lügavî açıklamalarına katkısı olacağı düşüncesiyle ve doğru manayı tespit etme gayesiyle kıraat farklılıklarına da yer vermiştir. Farklı okuyuşların mana üzerindeki değişikliğine de dikkat çekmiştir. Kıraat farklılıklarının neden olduğu farklı manalar arasından doğru manayı belirlerken ayetin bağlamına, Kur’ân’ın bütünlüğüne ve diğer ayetlerle olan ilişkisine de dikkat etmiştir.

Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88) “*Ey iman edenler! Kendinizi tanıtıp izin almadan ve içinde oturanlara selâm vermeden kendi evlerinizden başka evlere girmeyin. Sizin için daha iyi olanı budur; umulur ki düşünüp anlarsınız*”²⁹⁵ mealindeki ayetin metninde geçen “teste’nisû” fiilinin bu şekilde yazılmasının kâtip hatası olduğunu ifade ettiği ve kendisinin ise “teste’zinû” şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Bazı müfessirler ise “isti’zân” ile “isti’nâs” kelimelerinin izin istemek anlamında olup aynı manaya geldiğini ifade etmişlerdir. Müfessirlerden bazıları ise bu iki kelimenin arasındaki farka

²⁹² el-Bakara 2/24; Tahrîm 66/6.

²⁹³ es-Sâffât 37/22-23.

²⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/425.

²⁹⁵ en-Nûr 24/27.

değirmiştir. Onlara göre, “isti’nâs” kelimesi kendi varlığından ev halkını haberdar edip girmek için izin istemek anlamına gelirken “isti’zân” kelimesi ise ev halkından girmek için izin istemek anlamına gelmektedir. Ebû Eyyûp’tan nakledilen bir rivayete göre onlar istizan kelimesini Allah Resûlü’ne sormuşlar ve o da bazı tesbihlerle sesin yükseltilerek eve girmek için izin istemek olduğunu söylemiştir. Müfessirlerden bazıları ise bu ayette takdim tehirin olduğunu bu sebeple selam verildikten sonra eve girip girmeme konusunda sorarak izin istenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Onlar da bu görüşlerine delil olarak Hz. Peygamber’den nakledilen, kelâmdan önce selam verilmesi gerektiğini ifade eden rivayeti zikretmişlerdir. Mâtürîdî ise, önce eve girmek için izin istemek ardından eve girdikten sonra selam vermek gerekir demiştir çünkü ona göre “isti’zân” girmek içindir. O da bu görüşüne delil olarak “*Evlere girdiğinizde, (Allah katından mübarek ve güzel) bir selâmlama ile kendinize selâm verin*”²⁹⁶ mealindeki ayeti zikretmiştir. Ona göre, bu ayetten de anlaşılacağı üzere önce eve girilmesi ardından selam verilmesi gerekmektedir. Çünkü bir kimse, selam verdikten sonra izin isterse ardından eve girince bir kez daha selam verme gereği hisseder. Bu nedenle önce izin istenmeli ardından selam vermelidir. Mâtürîdî’ye göre kendisinin yapmış olduğu bu yorum izahını yaptığı ayetin zahiri anlamına daha uygun bir yorumdur. Ayrıca söz konusu yorum insanların uygulamalarına da daha muvafıktır. Yani örfe daha uygundur.²⁹⁷ Mâtürîdî, kıraat farklılıklarına, peygamberden nakledilen rivayete dayanarak yapılan yorumlara yer vermiş lakin mezkûr ayetin zahiri anlamına, Kur’ân’dan delil olarak zikrettiği ayetin mesajına, akla ve örfe uygun olanın kendisinin yapmış olduğu yorum olduğunu da belirtmiştir.

1.1.2. Sebeb-i Nüzûl Bağlamı

Mâtürîdî’yi diğer müfessirlerden ayıran önemli özelliklerinden bir tanesi de ayetlerin sebeb-i nüzulüyle alakalı gelen rivayetleri Kur’ân’ın temel ilkeleri doğrultusunda değerlendirmeye tabi tutmasıdır. Değerlendirmesini çoğunlukla hadislerin sıhhat derecesini katmaksızın yapmıştır.²⁹⁸

²⁹⁶ en-Nûr 24/61.

²⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 157-158.

²⁹⁸ Hekim Tay, “Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü’l-Kur’ân İlminin Yeri: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Örneği”, *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 764-765.

Mâtürîdî, konu ile alakalı zikredilen rivayetleri, ayeti anlamada tek belirleyici unsur olarak görmeyip kendi dirayetini de katarak ayetin en doğru manasını bulmaya çalışmıştır.²⁹⁹

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili gelen rivayetleri nasıl değerlendirdiğine kısaca değinmek yerinde olacaktır: Mâtürîdî, bazı ayetlerin nakledilen sebeplere dayanmaksızın Allah'ın muhataplarına mesaj vermek amacıyla indirebileceği kabulünden hareketle bazı rivayetleri kabul etmemiştir. Makul görmediği rivayetleri bazen kabul etmeme gerekçesini izah ederken bazen de yalnızca aktarmakla yetinip üzerinde herhangi bir değerlendirme yapmadan kendi görüşünün daha uygun olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Kur'ân ayetlerine aykırı gördüğü veya Kur'ân ayetleriyle çelişkili gördüğü rivayet ve yorumları da kabul etmemiştir. Mâtürîdî, nakledilen rivayet ve yorumları neden kabul etmediğini hem ayetlerden delil getirerek hem de mantıki delillerden faydalanarak izah etmiştir.

*“Kim Allah’a ve Peygambere itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddiklar, şehitler ve salih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır!”*³⁰⁰ mealindeki ayetin sebebi nüzûlüne dair iki tane rivayet nakledilmiş: Bunlardan ilki, bir kimse ağlayarak Hz. Peygamber’e gelmiş. Ona, onu kendisinden ve ailesinden daha çok sevdiğini söylemiş. Dünyadayken ona olan özlemini gidermenin mümkün olduğunu fakat ahirette ise cennete girse dahi peygamberlerin cennetteki mertebelerinin yüksek olduğunu bu nedenle onu görememe ihtimali karşısında üzgün olduğunu ifade etmiş. Dolayısıyla bu hadise sebebiyle mezkûr ayetin indiği nakledilmiştir. Diğer rivayette ise, aynı hususun bir grup mümin tarafından ifade edildiği belirtilmiştir.³⁰¹

Mâtürîdî ise bu ayet hakkında birkaç ihtimal üzerinde durmuştur. İlki bahsi geçen rivayetlerden başka sebeplerin olma ihtimali ikincisi ise ayetin herhangi bir sebebe dayanmaksızın indirilme ihtimalidir. Ona göre, Müslüman olmadan önce Yahudi ya da müşrik olmaları nedeniyle Hz. Peygamber’e eziyet eden insanların, Müslüman olunca önceden yapıp ettiklerinden dolayı affedilmeyeceklerini düşünüp şiddetli üzüntü duymaları sebebiyle bu ayet inmiş olabilir. Diğer bir ihtimal ise, onlar ahiretteki derecelerinin daha önce inanan kimselerle aynı olmayacağını düşünüp endişe duymuş

²⁹⁹ Veysel Gengil, “Mâtürîdî’nin Siyer’e Dair Kritik Ettiği Bazı Rivayetler”, *Akademik Siyer Dergisi* 1/1 (2020), 66.

³⁰⁰ en-Nisâ 4/69.

³⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/277.

olabilirler. Bu ayet ile Allah, onların da inananlarla bir arada olacağını haber vermiş, onların bu konudaki endişelerini gidermiş olabilir. Mâtürîdî, “*Eğer yaptıklarına son verilerse geçmiş günahları bağışlanacaktır*”³⁰² mealindeki ayetin de bu görüşüne delil olduğunu ifade etmiştir.³⁰³

Ona göre diğer bir ihtimal ise Müminler, Allah’a itaat etmeleri karşılığında dünyada verilen nimetlerin benzerlerinin ahirette de verileceğini öğrendiklerinde, ahirette birbirlerinden uzak olup bir daha bir araya gelemeyeceklerini düşündükleri için bu ayet indirilmiş dolayısıyla onların cennette hep beraber olacaklarının haberi verilmiş olabilir.³⁰⁴

Diğer bir ihtimale göre ise Allah, bir sebebe dayanmaksızın doğrudan müminlere mesaj vermek için bu ayeti indirmiş olabilir. Mâtürîdî, bu görüşün diğer bütün görüşlerden daha muhtemel ve uygun olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Allah mezkûr ayet ile kendisine inanıp itaat eden herkesin merhameti ve lütfuyla peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle ve salih kimselerle beraber olacağını müjdesini vermiştir. Bahsi geçen kimseler Allah’ın lütfuna mazhar olmuş kimselerdir. Dolayısıyla Allah’a ve peygamberine iman ve itaat eden herkes, Allah’ın lütfuna mazhar olan bu kimselerle birlikte olacaktır.³⁰⁵ Mâtürîdî ayetin, zikrettiği ihtimaller sebebiyle inmesinin mümkün olduğunu belirttiği gibi herhangi bir sebep olmaksızın doğrudan müminlere verilmek istenen mesajdan dolayı inmiş olabileceğini de belirtmiştir. Çünkü ayet müminleri itaat etmeye davet etmekte, müminler de bu davete icabet etmektedir.³⁰⁶

Mâtürîdî, mezkûr ayetle ilgili iki tane rivayet nakletmiş, rivayetleri herhangi bir eleştiriye tabi tutmamıştır. Kendisi de nakledilen rivayetlerden farklı yorumlar yapmıştır. Rivayetlerden farklı yorum yapması Mâtürîdî’nin yaptığı yorumdan, onun Kur’ân ayetlerini yorumlarken, Kur’ân’ın anlaşılması, hitabının ve mesajlarının geniş kitlelere ulaşması özelliğini dikkate aldığı sonucunu çıkarmamız mümkündür. Dolayısıyla ayetin ihtiva ettiği mananın, rivayetlerle sınırlandırılması nedeniyle ayetin, bir kişi ya da bir grup için değil; sebepsiz inmiş olabileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte Kur’ân’dan getirdiği deliller ile muhtemel sebepler üzerinde de durmuştur. Nakledilen rivayetleri destekleyen ayetlerin Kur’ân’da bulunmaması yahut aynı ayet için birden fazla ve birbirinden farklı

³⁰² el-Enfâl 8/38.

³⁰³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/278.

³⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/278.

³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/278.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/278.

rivayetlerin nakledilmesi nedeniyle muhtemel yorumlar üzerinde durduğunu da söylememiz mümkündür. Dolayısıyla yapmış olduğu yorumları, Kur’ân’ın mana ve muhtevasına uygun olarak ayetin ihtiva ettiği mana ve mesajı merkeze alarak yaptığı da söylenebilir.

Mâtürîdî, nakledilen bazı sebab-i nüzûl rivayetlerini ve bunlara dayanarak yapılan yorumları Kur’ân’ın bazı ayetlerine aykırı olması nedeniyle kabul edilebilir olmadığını ifade etmiş bazen de nakledilen rivayetlerin Kur’ân’ın nâzil olduğu ortama aykırı olması nedeniyle kabul edilebilir olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin, Kur’ân’ın bütünlüğünü ve nâzil olduğu ortamı dikkate alması hem müfessirlerin görüşlerini ve naklettiği rivayetleri eleştirmesine veya reddetmesine etkisi olmuş hem de kendisinin mezkûr ayet ile ilgili muhtemel yorumlar yapmasına katkısı olmuştur.

İbn Abbâs “*De ki: Ben size, Allah’ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size, ben meleğim de demiyorum. Ben sadece bana vahyolunana uyarım. De ki: Hiç kör ile gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?*”³⁰⁷ mealindeki ayetin, müşriklerin Hz. Peygamber’e “ihtiyacın olan hazineleri Allah’ın senin için indirmesi gerekmez miydi ve sen açlık içerisindeyken karnını doyurabilmen için Allah’ın sana bahçeler vermesi gerekmez miydi?” sözleri üzerine indiğini söylemiştir. Onlar Hz. Peygamber’in muhtaç bir kimse olduğunu ve bu nedenle ihtiyaçlarını karşılayacak hazinelerin ona verilmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Mâtürîdî ise müşriklerin Hz. peygamber için bu şekilde bir isteklerinin olmasının da mezkûr ayetin İbn Abbas’ın belirttiği sebepten dolayı indirilmiş olmasının da ihtimal dâhilinde olmadığını ifade etmiştir. Çünkü Mâtürîdî’ye göre müşriklerin, Hz. Peygamber için bir istekte bulunmaları söz konusu değildir onlar ancak kendileri için istekte bulunuyorlardı. Nitekim “*Sen bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; içlerinden de çağıl çağıl nehirler akıtmalısın*”³⁰⁸ mealindeki ayette de bu durum ifade edilmiştir. Bu ve buna benzer ayetlerde de onların kendileri için Hz. Peygamber’den istekte bulundukları ifade edilmiş ve onların isteklerine cevap olarak da bu ayetler indirilmiştir. Mâtürîdî bu yorumun daha doğru olduğuna hayatına yemin etmiştir. Mâtürîdî bundan başka ihtimallerin de olabileceğini de belirtmiştir. Ona göre mezkûr ayet ile müşriklere, Allah’ın hazinelerin Hz. Peygamber’in yanında olmadığı, onun gaybı bilmediği ve melek olmadığı haber verilmiş olabilir. Ayrıca

³⁰⁷ el-En’âm 6/50.

³⁰⁸ el-İsrâ 17/90-91.

H.z. peygamber'in bir beşer olduğu, ona vahyedilenden onun da sorumlu tutulduğu, ona ve inanmayanlara Allah'ın ne yapacağını onun da bilmediği ifade edilmiş de olabilir. Mâtürîdî'ye göre diğer bir ihtimal ise H.z. Peygamber'in onlara azabı hatırlatması, onların da bahsi geçen azabın yalan olduğunu ispatlamak için H.z. Peygamber'den azabı istemiş olmaları da mümkündür.³⁰⁹ “*Şayet dedikleriniz doğruysa ne zaman gerçekleşecek şu tehdit? Diyorlar*”³¹⁰ mealindeki ayet de onların içinde bulunduğu bu durumu ifade eder niteliktedir. Onların bu alaylı sorularına karşılık H.z. Peygamber, onlara gelecek azabın kendi elinde olmadığını dolayısıyla da ne zaman geleceğini bilmediğini ayrıca buna güç yetiremeyeceğini çünkü kendisinin de onlar gibi bir beşer olduğunu ifade etmesi istenmiş dolayısıyla da mezkûr ayet indirilmiş olabilir. Diğer bir ihtimale göre, Allah'ın hazinelerinin H.z. Peygamber'in yanında olması, onun gaybı bilmesi ve melek olması söz konusu olsaydı onların, H.z. Peygamber'e tabi olması ve kuvvetle bağlanması daha kolay olurdu. H.z. Peygamber de insanların kendisine tabi olmasını çok isterdi. Dolayısıyla H.z. Peygamber'in de onlar gibi bir beşer olduğunun, kendisine vahyedilene karşı onun da sorumlu tutulduğunun, sözlerinin doğru olduğunun ve davet ettiği dinin de hak olduğunun anlaşılması için mezkûr ayet indirilmiş olabilir.³¹¹

Diğer bir ihtimal ise, onların, H.z. Peygamber'e kıyametin ne zaman kopacağını sormaları bununla birlikte onun göğsü çıkması gerektiğini söylemeleri üzerine bu ilahi beyan ile gaybı bilmediği ve melek olmadığı ifade edilmiş de olabilir. Bu ve buna benzer ayetlerin, muhatapların H.z. Peygamber'e olan isteklerini bildirdikleri ve onların isteklerine cevap mahiyetinde indiği anlaşılacakla birlikte söz konusu isteklerin ne olduğu tam olarak bilinmemektedir. Mezkûr ayet başka bir ayette ifade edilen sorunun cevabı da olabilir.³¹² Mâtürîdî, bu nedenle bu tür ayetlerle ilgili Allah'a şahitlik söz konusu olduğu için kesin yorumda bulunmaktan ve ayeti tefsir etmekten, yalan olma tehlikesi taşımasından dolayı Allah'a sığındığını ve ondan korktuğunu belirtmiştir. Mâtürîdî, İbn Abbâs'ın rivayetini, Kur'an'ın diğer ayetleri ile çeliştiği için makul bulmamıştır. Ayrıca Mâtürîdî ayetin yorumu ile ilgili çeşitli ihtimaller üzerinde durmuş, bu ihtimallerden bazılarını ayetin bağlamını dikkate alarak bazılarını ise Kur'an'ın diğer ayetlerinden delil getirerek izah etmiştir. Ayetle delillendirdiği yorumuna kesin gözüyle bakmasına rağmen

³⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5/84-85.

³¹⁰ Yûnus 10/48.

³¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5/85.

³¹² “Onlar, ‘Sen bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; içlerinden de çağıl çağıl nehirler akıtmalısın’ dediler.” (el-İsrâ, 17/90-91).

muhtemel yorumlarına da yer vermiştir. Son olarak ise tevil anlayışı gereği kesin yorum yapmaktan Allah’a sığınmıştır. Çünkü ona göre “Allah’ın muradı şudur.” şeklinde kesin yorum yapmak, Allah’a şahitlik yapmak olup yalan olma tehlikesi taşımasından veya yanılma ihtimalinden dolayı ihtiyatlı davranılması gereken bir husustur.³¹³

*“Herhangi bir hurma ağacını kesmeniz de kökleri üzerinde ayakta bırakmanız da Allah’ın izniyledir ve bu, yoldan çıkmışların burunlarını sürmesi içindir”*³¹⁴ mealindeki ayet hakkında rivayet edildiğine göre Yahudiler, Müslümanların Allah’ın kötülüğü sevmeyişini söyledikleri halde hurma ağaçlarını keserek kötülük yaptıklarını söylemişler. Dolayısıyla onlar Müslümanların söylediği söz ile yaptıkları fiili çelişkili bulduklarını ifade etmişlerdi. Mâtürîdî, bu rivayeti doğru bulmamaktadır. Çünkü onlar kendi evlerini tahrip etmekten hoşlanıyorlardı. Dolayısıyla onların ağaçların kesilmesinden rahatsızlık duymaları mümkün değildir. *“Onlar evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle yıkıyorlardı”*³¹⁵ mealindeki ayet de onların evlerini tahrip etmekten rahatsızlık duymadıklarını ifade etmektedir. Mâtürîdî Yahudilerin, evleri tahrip etmek gibi kötü bir fiil işlerken, müminlerin onların yaptığından daha basit olan ağaçları kesmelerini kınamalarının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Mâtürîdî’ye göre evlerin tahrip edilmesi artık onlardan faydalanma ümidinin de yitirilmesini netice verirken ağaçlar için aynı durum söz konusu değildir. Ağaçlar kesilse bile sonrasında onlardan faydalanılması mümkündür. Şayet nakledilen rivayet doğru ise belirtilenlerden başka türlü yorumlanması mümkündür: Yahudilerin Müslümanlar tarafından ölümle korkutulması söz konusu olabilir. Dolayısıyla Yahudiler, Müslümanlara siz bizi öldürürseniz biz zaten bu ağaçlardan faydalanamayacağız dolayısıyla bu ağaçlar size kalacak yani sizin mülkünüz olacak, faydanıza olan bir işi neden zarara çeviriyorsunuz demiş olabilirler. Ağaçların kesilmesine Allah’ın müsaade etmesi de birkaç şekilde yorumlanabilir: Müslümanlar, Yahudilerle savaşma sebeplerinin dünyalık mallar için olmadığını, Allah’a ve Resûlüne itaat etmek için olduğunu göstermek istemiş olabilirler. Başka bir sebep ise sahiplerinin dokunulmazlığı ortadan kalktığı için mallarının da dokunulmazlığı ortadan kalkmış bu nedenle ağaçları kesmiş olabilirler. Diğer bir ihtimal ise Yahudilerin sürgün edilmesi takdir edilmiş, onların evlerinin ve mallarının telef edilmesiyle bir daha dönme ümitlerinin kalmaması ve sürgünü daha kolay içlerine sindirmeleri hedeflenmiş olabilir. Son olarak ise mezkûr ayette bahsi geçen kimseler, Yahudilerin önderi olan kimselerdi.

³¹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/86.

³¹⁴ el-Haşr 59/5.

³¹⁵ el-Haşr 59/2.

Onlar, Allah'ın kitabını dünya sevgisi ve arzusundan ötürü tahrip ettiler dolayısıyla dünyadaki rezilliklerini müşahade etmeleri için mallarının telef edilmesine izin verilmiş olabilir.³¹⁶ Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumu Kur'an'ın diğer ayetlerine aykırı bulduğu için reddetmiştir.

Müfessirler, *“Ey iman edenler! Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde – onların imanlarını Allah daha iyi bilmekle beraber-siz onları sınavın...”*³¹⁷ mealindeki ayette geçen sınavanın nasıl olduğuyla ilgili çeşitli yorumlar yapmışlardır. Onlara göre, kadınların Medine'ye, iman ettikleri için İslam'ı yaşamaya dair duydukları arzudan dolayı geldiklerine, kendi yurtlarından başka yerde yaşama arzusundan veya kocalarına karşı duydukları nefretten dolayı hicret etmediklerine dair Allah adına yemin etmelerinin istenmesiyle sınavanın gerçekleştiğini belirtmişler. Mâtürîdî, bunun doğru bir yorum olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre, İslamiyet'i kabul eden bir kadının müşrik kocasına olan nefreti tabi bir durum olup şariat ve din de böyle bir durumda bu nefreti gerekli kılmaktadır. Nitekim *“Siz bir tek Allaha iman edinceye kadar sürüp gidecek bir düşmanlık ve nefret açıkça ortaya çıkmıştır”*³¹⁸ mealindeki ayette bu hususu ifade eder niteliktedir. Dolayısıyla müfessirlerin belirttiği bu yorum doğru değildir.³¹⁹ Medine'ye hicret eden kadınların sınavmasının iki şekilde olması mümkündür. İlk olarak hicret eden kadınlara imanın ne olduğu sorulur. Onların verdiği cevap imanın hakikatlerine yönelik olursa onların, mümin oldukları anlaşılır. İkinci ise *“hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek...”*³²⁰ mealindeki ayette de ifade ettiği gibi İslam'ın diğer mümin kadınlardan istediği şeylerin onlara da teklif edilmesi ve onların da bunları kabul etmesi, onların iman ettiğine delil oluşturur dolayısıyla onlar bu teklif edilen şeylerle sınavmış ve neticede verdikleri cevaplarla mümin oldukları anlaşılmış olur. Mezkûr ayette geçen *“Onların imanlarını Allah daha iyi bilir”* beyanı da imanın hakikatini tek bilen Allah olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu beyan ile müminlerin, imanın hakikatine vakıf olamayacakları için sınama yaparken zahirde imandan anladıkları şey ile sınama yapmaları gerektiği ifade edilmektedir.³²¹

Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumları çeşitli gerekçelerle kabul etmemiştir. Hem onların yorumlarını kabul etmemesine neden olan ayetleri hem de

³¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15/72-73.

³¹⁷ el-Mümtehine 60/10.

³¹⁸ el-Mümtehine 60/4.

³¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15/121.

³²⁰ el-Mümtehine 60/12.

³²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15/121-122.

onlardan farklı olarak yaptığı muhtemel yorumlarına delil olan ayetleri zikretmiş dolayısıyla müfessirlerin yorumlarını reddetmesine ve onlardan farklı yorum yapmasına etki eden kaynak Kur'ân olmuştur.

1.1.3. İsrâiliyat Bağlamı

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân ile açıklama yöntemini ehl-i kitap, geçmiş peygamber ve kıssalarla ilgili ayetleri izah ederken çokça kullandığı söylemek mümkündür. Dahası o, bu konuların geçtiği ayetlerin izahında en sağlam ve güvenilir kaynağın yine ayetler olduğu düşüncesinden hareketle başka bir kaynağa yönelmeyi de gerekmedikçe doğru bulmamaktadır. Çünkü ayetler, Kur'ân dışındaki başka kaynaklara başvurulup açıklandığı takdirde bu bilgiler ile diğer ilahi kitaplarda bulunan sahih bilgiler çoğunlukla çelişir. Dolayısıyla bu husus İslam'ın aleyhine delil teşkil eder bu nedenle bu tür konularla ilgili öncelikli kaynak Kur'ân'ın kendisi olmalıdır.³²² Bununla birlikte Mâtürîdî'nin bu konuda nakledilen rivayetlerin tamamına itibar etmediğini söylememiz mümkün değildir. O, nakledilen rivayetler dinin temel kaynakları ve akli delillerle çeliştiğinde eleştirir ve reddeder.³²³

Mâtürîdî, ayetlerin açıklamalarını yapan müfessirlerin, İsrâiliyyât bilgisine yer verip yaptığı yorumları çeşitli gerekçelerle reddetmiştir. Konumuz itibarıyla bu kısımda yalnızca Kur'ân ayetlerine aykırı görüp reddettiği rivayetlere yer vereceğiz. İlerleyen kısımlarda ise müfessirlerin bu tür bilgilere dayanıp yaptığı yorumları ve naklettiği rivayetleri ayet delili dışında kendi ifadesiyle reddetme gerekçesine göre ilgili başlık altında yer vereceğiz. Mâtürîdî'nin bu tür rivayetlere ve rivayetler sebebiyle yapılan yorumlara hassas yaklaşımı rasgele bir yaklaşım değildir. Örneğin Âdem kıssasını izah ederken yapmış olduğu açıklamalar bu konudaki metodolojisi hakkında detaylı bilgiler vermektedir:

Mâtürîdî, Hz. Âdem kıssasına³²⁴ dair öncelikli olarak müfessirlerin yaklaşımlarıyla ilgili genel bir değerlendirmede bulunmuştur. O, bu konu hakkındaki sözlerinin bir tavsiye niteliği taşıdığını da belirtmiştir. Ona göre bu kıssa ile ilgili yapılan yorumlar, beklentileri tamamen karşılama noktasında yetersizdir. Dolayısıyla okuyanlar

³²² Bilgin, *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*, 61.

³²³ Adem Görmüş, *Te'vîlâtul-Kur'ân'da Fısk Kavramı* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 22.

³²⁴ “*Bilmelisin ki senin Rabbin meleklere, ‘Yeryüzünde ona sahip ve varis olacak birini (halife) yaratacağım’ demişti. Melekler de, ‘Seni övgü ile yüceltip aşkınlığını dile getiren bizler varken orada bozgunculuğa yol açacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ diye karşılık verdiler. Bunun üzerine Allah, ‘Ben sizin bilmediğiniz pek çok şeyi bilirim’ buyurdu.*” (el-Bakara 2/30)

büyük bir beklenti içerisine girmemelidir. Bu kıssayla alakalı tatmin edici bir açıklama olmadığı gibi kıssanın anlatılmasındaki bütün hikmetlere de isabetli olarak değinilmemiştir. Değinilmesi de mümkün değildir. İnsan, ilahi imtihana tabi tutulmuş aklı ve ilmi sınırlı olan bir varlıktır. Dolayısıyla müfessirlerin kıssa ile ilgili yaptıkları yorumlar akla yatkın ve tam anlaşılır olmaktan uzaktır. Çünkü mesele gayba dair olduğu için aklın yorumlama gücü, hadiseleri anlama ve anlamlandırma yetisi oldukça sınırlıdır.³²⁵

Kıssalar, insan aklının sınırlarını aşan konuları ihtiva ettiği için sahih bir delile dayanmaksızın yapılan yorumlar tatmin edici yorumlar olmaktan uzaktır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin bu alana ait yorumlara ihtiyatlı yaklaşmasında, müfessirlerin yorumlarını eleştirmesinde veya karşı çıkmasında hem bu konunun gayba ait bir konu olması hem de müfessirlerin bu konuların izahında sahih bir delile dayanmayan İsrâîliyyâta dayalı bilgilere oldukça yer vermeleri etkili olmuştur. Dolayısıyla ona göre, müfessirlerin bu konuda yaptıkları yorumlar net bilgiye dayanan yorumlar değildir. Örneğin Mâtürîdî, *“Dilimden düğümü çöz ki sözümü iyi anlasınlar”*³²⁶ mealindeki ayetlerle ilgili açıklamalarında öncelikli olarak müfessirlerin yorumlarına ve onların yorumlarına etki eden rivayete yer vermiştir. Müfessirler, Hz. Mûsâ'nın dilindeki düğümü şu şekilde izah etmişler: Bir gün Hz. Mûsâ, Firavunun kucağındayken onun sakalını çekip suratına bir tokat atar. Firavun onu cezalandıracağını söyleyince de karısı onun çocuk olduğunu ve aklının ermediğini söyler. Firavun askerlerine iki tane leğen getirmelerini, bunlardan birine ziynet eşyalarını diğerine de kor ateş koymalarını emreder. Bu iki leğenin yanına Hz. Mûsâ'yı götürür ve ne yapacağını izlemeye başlar. Hz. Mûsâ ziynet eşyalarının olduğu leğene elini uzatacakken Cebrail müdahale eder ve kor dolu leğene onun elini uzattırır. Hz. Mûsâ oradan bir parça kor alır ve ağzına atar. İşte yaşanan bu hadise sonucu onun dili düğümlenir. Mâtürîdî'ye göre müfessirler tarafından anlatılan bu hadisenin muhtevasının bilinmesi ancak vahiy ile mümkün. Başka bir deyişle bahsi geçen hadise geçmişte yaşandığı için duyu ve akıl ile bilgi edinilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla müfessirlerin bu içerikteki bir bilgiye ulaşmaları ancak vahiy ile mümkündür.³²⁷

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Mâtürîdî için bu tür ayetleri izah ederken, dayanılan delilin öncelikli olarak vahiy olması gerekmektedir. Müfessirler tarafından

³²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/123.

³²⁶ Tâhâ 20/27-28.

³²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/256-257.

nakledilen bu rivayetin ve içinde geçen hadisenin bilinmesinin ancak vahiy ile mümkün olduğunu ifade edip rivayeti kabul etmemiştir. Bu konuda vahiy bilgisi olmadığı için de kendisi vahiy bilgisi gerektirmeyen delillerle yorum yapmıştır. Mâtürîdî, metodolojisine uygun olarak Hz. Mûsâ'nın dilindeki düğümle neyin kastedildiği ile ilgili kesin değil muhtemel yorumlara yer vermiştir. Ona göre bu durumun iki manaya gelmesi muhtemeldir. Bunlardan ilki onun öfkelenince dilinin tutulması dolayısıyla konuşmasında güçlük yaşaması, ikinci muhtemel mana ise konuşmasında güçlük yaşamasına neden olan dilinde bir rahatsızlığının olmasıdır. Bu nedenlerden dolayı dilindeki düğümün çözülmesi için dua etmiş olabilir.³²⁸ Mâtürîdî, mezkûr ayeti müfessirlerden farklı izah etmiştir. Onun yaptığı bu yorumun gerçek hayatta bir karşılığı bulunmaktadır. Bir kimse konuşma güçlüğü çekiyorsa ya çok öfkelenildiği için ya da dilinde bir rahatsızlık olduğu içindir. Bu durum herkesin kabul edebileceği veya kimsenin karşı çıkmayacağı bir durumdur diyebiliriz.

Yunus (a.s.)'ın balığın karnında kalma³²⁹ süresiyle ilgili de müfessirler çeşitli görüşler beyan etmişler. Kimi kırk gün olduğunu söylerken kimi de üç gün olduğunu söylemiş ki Mâtürîdî'ye göre böyle gün tespit etmeye çalışmak gereksiz bir çabadır. Bunların bilinmesi ise ancak vahiy ile mümkündür.³³⁰ Dolayısıyla bu tür ayetlerin izahı için ya da net bir şey söylemek için vahiy bilgisi gerekmektedir.

Konumuza geri dönecek olursak Mâtürîdî'ye göre Âdem kıssasında netliğin olduğu tek kısım meleklerle ilgili olan kısımdır. Çünkü meleklerin Allah'a karşı itaatkâr olduklarının, Allah'ın emrinin dışına çıkmalarının mümkün olmadığı ve sürekli ibadetle meşgul olduklarının haberleri naslarla sabittir.³³¹ “*Onlar yücelerdeki Rablerinden korkarlar ve emrolundukları her şeyi yerine getirirler*”³³² mealindeki ayet de onların Allah'ın emri dışına çıkmalarının mümkün olmadığı ifade etmektedir. Hz. Muhammed'den ve ondan önce gelen peygamberlerden rivayet edilen haberler de meleklerin iyi özelliklerini ifade eder tarzdadır meleklerle ilgili aksini iddia eden bir haber de gelmemiştir. Buna rağmen bazı selef âlimlerinin meleklerle ilgili yakışıksız yorumları da yok değildir. Ayet ve sahih hadislerle masumiyeti dile getirilen meleklerin

³²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/256.

³²⁹ “Zünnûn'u da (Yûnus) zikret! Hani öfkeli bir halde geçip gitmiş, bizim kudretimizin kendisine yetmeyeceğini zannetmişti. Sonunda karanlıklar içinde, 'Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!' diyerek yalvardı.” (el-Enbiyâ, 21/87-88.)

³³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/414.

³³¹ “Melekler O'ndan emir almadan konuşmazlar, onlar sadece O'nun emriyle iş görürler.” (el-Enbiyâ, 21/27.)

³³² en-Nahl 16/50.

masumiyetlerini gölgeleyen bir üslup kullanmak münasebetsiz bir davranıştır. Mâtürîdî, bu nedenle ayet ve sahih hadislerle sabit olan konularla ilgili ayet ve sahih hadislerin mesaj ve manalarına zıt yorum yapan selef âlimlerine muhalefet etmenin herhangi bir sakıncası olmadığını dile getirmiştir.³³³

Mâtürîdî, net ve kabul edilebilir olanın ayetlerle ve sahih haberle sabit olan bilgiler olduğunu dolayısıyla bu bilgiler ile çelişen yorum ve rivayetlerin selef âlimlerinin çoğunluğun görüşü olsa bile reddedilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Buradan hareketle onun bu konuda açıklamalarını belirleyen kaynakların ayet ve sahih hadisler olduğunu söylememiz mümkündür.

Onun bu konudaki bakış açısını belirleyen diğer bir düşüncesi ise kıssaların nübüvvetle olan bağlantısıdır. İleriki bölümlerde detaylıca yer vereceğimiz için burada kısaca değinmek istiyoruz: Mâtürîdî'ye göre kıssalarda Hz. Peygamber'in Allah'tan vahiy aldığı ve nübüvvetle görevlendirildiğinin ispat ve delili vardır. Hz. Peygamber bu kıssayı diğer semâvî kitaplarda bahsedildiği şekilde anlatmıştır. Onların dili Hz. Peygamber'in dilinden farklıydı ve Hz. Peygamber'in onların kitaplarını okuması ya da onlardan birinden bu bilgileri alması da müşahade edilen bir durum değildi. Dolayısıyla bu bilgilerin Allah katından geldiğinin anlaşılması için kıssalar anlatılmış olup bu bilgiler, Hz. Peygamber'in kendiliğinden söyleyebileceği türden bilgiler değildir.³³⁴ Mâtürîdî, kıssaların nübüvveti ispat ettiği görüşünden hareketle yapılan yorumları ve nakledilen rivayetleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Şimdi de onun müfessirlerden naklettiği yorum ve rivayetleri kabul etmemesinde veya karşı çıkmasında etkili olan ayetlerden getirdiği delillere yer vermek istiyoruz. Aynı zamanda getirebileceği herhangi bir ayet delili olmadığında ise yaklaşımının ne olduğuna da değinmek istiyoruz.

*“Süleyman kuşları gözden geçirdi ve ‘Hüdühüdü niçin göremiyorum; yoksa kayıplara mı karıştı?’ diye sordu. Ya bana açık bir gerekçe getirir veya onu şiddetle cezalandırırım ya da onu boğazlarım!”*³³⁵ mealindeki ayeti açıklarken Mâtürîdî, tefsirinde İbn Abbâs'tan Hz. Süleyman'ın hüdühüdü neden sorduğuna dair bir rivayet nakledildiğini ifade etmiştir: Hz. Süleyman susuz bir arazide bulunduğu ve suya ihtiyaç duyduğu zaman hüdühüdü çağırırdı. Kuyu kazıp suyu çıkarmak için ona suyun yerden derinliğini ve ne

³³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/102.

³³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/115.

³³⁵ en-Neml 27/20-21.

kadar çekilmiş olduğunu sorardı. Onun verdiği haber ile de kuyuyu kazardı. Diğer kuşlara verilmeyen böyle bir ilim ona verilmişti. İbn Abbâs, bu haberin kaynağının ise Abdullah b. Selâm olduğunu, onun kendisine bu şekilde bildirdiğini belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu yorum doğru olmaktan uzak bir yorumdur. Çünkü Allah, Hz. Süleyman'ın emrine rüzgârı vermişti ve bu rüzgâr onu sabah bir aylık mesafeye akşam da bir aylık mesafeye götürürdü. Nitekim “*Süleyman'ın emrine de sabahleyin bir aylık, akşamleyin bir aylık yol almakta olan rüzgârı verdik*”³³⁶ mealindeki ayette de ifade ettiği gibi Hz. Süleyman'ın suya ihtiyacı olduğunda ona ulaşamaması veya ulaşmak için kuyu kazmaya ihtiyaç duyması mümkün değildir. Ayrıca onun emrine verilmiş şeytanlardan ve cinlerden varlıklar da vardı. Onlar, o ne emretse hazır bir şekilde onun emrini yerine getirmek için bekliyorlardı. Hz. Süleyman, Belkıs'ın tahtını kim getirir diye sorduğunda içlerinden biri onu Hz. Süleyman'ın makamından kalkmadan getireceğini, başka biri ise göz açıp kapamadan getireceğini söylemişti. Kur'ân onun emri altında bulunan bu varlıklardan ve onun emrini yerine hızlı bir şekilde getirmesinden bahsetmiştir: “*Sen makamından kalkmadan önce ben onu sana getiririm*”³³⁷ ve “*Ben onu sen göz açıp kapayınca kadar getiririm*”³³⁸ mealindeki ayetlerde belirtildiği gibi bu güce sahip bir kimsenin başka bir şeye ihtiyaç duyması beklenemez. Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın emri altında rüzgâr, şeytan ve cinlerin olması, hüdhüdün ilmine ihtiyaç duymasının ve onun verdiği haber ile kuyu kazma zahmetine girmesinin mümkün olmadığını kanıtlar niteliktedir. Onun emrinde rüzgâr varken susuz bir yere denk gelse bile rüzgârla suyu olan bir yere pekâlâ gidebilir. Gitmese bile emri altında bulunan diğer varlıklara bu ihtiyacını gidermeleri için emir verebilir. Mâtürîdî, nakledilen rivayeti, Kur'ân'ın diğer ayetleriyle çelişmesinden dolayı kabul etmemiştir. Ona göre Hz. Süleyman'ın hüdhüdü sorma sebebi onun kendisine sağlayacağı yarara yönelik değildir. Bu nedenle hüdhüde diğer kuşlara karşı sorumluluk verilmiş olup diğer kuşları denetleme ve koruma görevine sahip olduğu için Hz. Süleyman, onu denetleme maksadıyla sormuştur. Çünkü bilindiği gibi her kralın vazifesi tebaasını sormak, denetlemek ve onları korumaktır.³³⁹

Müfessirler tarafından yapılan diğer bir yorum ise şu şekildedir: Kuşlar, Hz. Süleyman'ı güneşe karşı gölgeliyorlardı. Hüdhüdün de görevi onu gölgelemektir. Hüdhüd yerinde olmadığı için güneş ışınları Hz. Süleyman'ı rahatsız etmeye başlamış bu nedenle

³³⁶ Sebe 34/12.

³³⁷ en-Neml 27/39.

³³⁸ en-Neml 27/40.

³³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/432-433.

onu sormuştu. Müfessirler ayette geçen cezalandırma ise Hz. Süleyman'ın, güneş ışınlarına maruz kalması nedeniyle hüdhüdün tüylerini yolup onu da güneş ışınlarına maruz bırakması, hüdhüdün neden olduğu zararın aynısı ile mukabelede bulunması şeklinde yorumlamışlar. Mâtürîdî ise yalan olur düşüncesiyle söz konusu azabın mahiyeti hakkında herhangi bir açıklama yapmamayı tercih ettiğini ifade etmiştir.³⁴⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî, nakledilen ilk rivayeti yine ayetlerle çelişmesi nedeniyle kabul etmemiş ikinci rivayete ise ihtiyatlı yaklaşmış ve yalan olur düşüncesiyle hakkında yorum yapmamayı tercih ettiğini ifade etmiştir.

Mâtürîdî, “(Danışmanlarına dönerek) ‘Beyler! Onlar boyun eğerek bana gelmeden önce hanginiz o kraliçenin tahtım bana getirebilirsiniz?’ diye sordu”³⁴¹ mealindeki ayetin izahını yaparken öncelikli olarak müfessirlerin yorumlarına yer vermiş, yapılan yorumları kabul etmemesine neden olan ayetlerden deliller getirmiş ve kendi tercihini nakli ve akli delillerle birlikte izah etmiştir:

Müfessirler, Hz. Süleyman'ın Müslüman olmadan önce onların kanları ve malları helal olacağı için Belkıs'ın tahtının getirilmesini istediğini belirtmişler. Mâtürîdî ise Hz. Süleyman'ın onların mallarını ele geçirmeyi arzuladığını ve kraliçenin tahtına ve malına göz diktiğini ifade eden müfessirlerin yaptığı bu yorumun imkânsız ve çirkin bir yorum olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre Hz. Süleyman'ın, onların mallarına göz dikmesi ve malları elde etmek için çeşitli çarelere başvurması imkân dâhilinde değildir. “Siz bana mal yardımı mı yapıyorsunuz? Allah'ın bana verdiği size verdiğinden daha değerlidir. Hayır, hayır! Bu hediyenizle ancak sizin gibiler sevinir”³⁴² mealindeki ayette de ifade edildiği gibi Hz. Süleyman onlardan gelen hediyeleri bile geri çevirmişti. Dolayısıyla onun, onların malında gözü olsaydı bu hediyeleri kabul ederdi. Bununla birlikte o dünyalığın kendisini sevindirmediğini de ifade etmiştir. Bu nedenle müfessirlerin yaptığı yorumunun bir gerçekliği yoktur. Hz. Süleyman'ın tahtı istemesinin sebebi ise iki şekilde yorumlanabilir: ilk olarak, Hz. Süleyman onlara kudretini göstermek istemiştir ki onlar kendisine karşı koyacak kudretten yoksun olduklarını anlayıp ona boyun eğsinler. “Asla karşı koyamayacakları ordularla üzerlerine geliriz”³⁴³ mealindeki ayette de bu duruma işaret edilmektedir. Hz. Süleyman'ın tek bir neferinin, onların, koruması altındaki tahtı tek başına kaldırıp tek başına getirmesi, Hz. Süleyman'ın sahip olduğu gücü

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/435.

³⁴¹ en-Neml 27/38.

³⁴² en-Neml 27/36.

³⁴³ en-Neml 27/37.

göstermektedir. Böylece onların, Hz. Süleyman'ın saltanatına ve gücüne karşı koyamayacaklarını dolayısıyla ona güçlerinin yetmeyeceğini anlamaları hedeflenmiştir. Sonuç olarak bahsi geçen hadisenin vuku bulmasının sebebi onların Hz. Süleyman'a itaat etmesini sağlamaktır.³⁴⁴

İkinci ihtimale göre Hz. Süleyman'ın, Belkıs'ın tahtını istemesinin sebebi kendi peygamberliğine delil olması içindir. Belkıs geldiğinde ve tahtını gördüğünde bunun bir mucize olduğunu dolayısıyla Hz. Süleyman'ın peygamber olduğunu anlaması için Hz. Süleyman tahtı getirmeleri için emir vermiştir.³⁴⁵

Tefsir âlimleri “*Onlar; ‘Sayılı birkaç gün dışında bize cehennem ateşi dokunmayacaktır’ dediler. De ki: Allah katından bir söz mü aldınız -ki Allah asla sözünden caymaz- yoksa O’na bilmediğiniz şeyleri mi isnat ediyorsunuz?’*”³⁴⁶ mealindeki ayette geçen sayılı günlerin, İsrâiloğulları’nın buzağıya taptıkları gün sayısı kadar olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Lakin Mâtürîdî bu görüşün iki sebeple makul olmadığını ifade etmiştir. Ona göre ilk olarak, kendilerine sayılı birkaç gün dışında ateşin dokunmayacağını söyleyen kimseler değil; onların ataları buzağıya tapmışlardır. Mez-kûr ayeti, onların atalarının fiillerine hamletmek makul değildir. İkinci olarak ayette ifade edilen sözü buzağıya tapan atalarının söylemesi mümkün görünmemektedir çünkü onlar işledikleri fiilden pişmanlık duyup tövbe etmişler ve yaptıkları fiili terk etmişlerdi. Tövbe edip buzağıya tapınma işinden döndükten sonra Allah’ın, onlara azap etmesi mümkün değildir. “*Küfür ve inkâr yolunu tutanlara söyle: Vazgeçerlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır*”³⁴⁷ mealindeki ayet de bu hususa işaret etmektedir. Bu durumda sayılı günler ifadesini, İsrâiloğulları’nın Allah’a isyanla geçirdikleri gün sayısı olarak yorumlamak daha isabetlidir. Onların, ya azabın isyan edilen gün sayısı kadar olacağını düşünmeleri ya cehennemde ebedi kalınacağına inanmamaları ya da cennete kendilerinden başkasının girmeyeceğini düşünmeleri nedeniyle onlar belirli gün sayısı kadar azabın kendilerine dokunacağını söylemiştir. Nitekim “*Cennete Yahudi veya Hristiyan olandan başkası girmeyecektir*”³⁴⁸ mealindeki ayette de onların kendilerinden başkasının cennete girmeyeceğini zannettikleri ifade edilmektedir. Onlar, Allah’ın kendilerini sevdiğini ve bu sebeple de cennete alacağını düşünüyordu. “*Biz Allah’ın*

³⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/447.

³⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/447.

³⁴⁶ el-Bakara 2/80.

³⁴⁷ el-Enfâl 8/38.

³⁴⁸ el-Bakara 2/111.

oğulları ve sevdikleriyiz”³⁴⁹ mealindeki ayette de bu durum ifade edilmektedir. Bu nedenle onlar, isyan ettikleri gün sayısı kadar ceza çekip sonra cennete gireceklerine inanıyor; sonsuza kadar Allah’ın kendilerine azap edeceğine inanmıyor, bir babanın evladına uyguladığı ceza gibi muamele göreceklarını dolayısıyla kısa bir süre cehennemde cezalandırılıp cennete alınacaklarını düşünüyorlardı. Ne yazık ki durum onların zannettiği gibi değildir. Küfrün cezası ebedi cehennemde kalma, imanın mükâfatı da ebedi cennette kalma şeklinde vuku bulacaktır. Dine inanıp onu benimseyen kimse ebedi olarak benimser buna mukabil mükâfatı da ebedi olur. Dine inanmayan için de aynı durum geçerlidir. Ama günah işleyen kimse için durum bu şekilde seyremez. Nefsani arzuların baskısıyla işlenen günah bir zaman dilimiyle kayıtlıdır ve söz konusu günah terk edilebilir. Sonuç olarak verilen ceza da işlenilen günahın süresi kadar olabilir. Çünkü kişinin işlediği günahta ebediyet söz konusu değildir. Bu durumda inanç ile fiilen işlenen günahlar aynı konumda değildir.³⁵⁰ Sonuç olarak Mâtürîdî, müfessirlerin üzerinde ittifak ettiği görüşü akli ve nakli delillerle reddetmiştir.

1.1.4. Kelâmî Bağlam

Mâtürîdî tefsir alanında tanınan bir âlim olmasının yanı sıra kelâm alanında da fikirleriyle tanınmış önemli bir âlimdir.³⁵¹ O, kelamcı olması hasebiyle ayetleri nakli ve akli delillerle tevil etmiş; bunu yaparkende gerekli gördüğü yerlerde kelâmî tartışmalara sıklıkla yer vermiştir.³⁵²

Tefsirde akıl ile nakil arasındaki mesafeyi daraltarak ayetleri tevil ederken Mâtürîdî, hem diğer ayetlerden hem de akli yorumlardan yararlanmıştır. O, özellikle ihtilaf edilen kelâmî meselelerin yorumlanmasında ayetleri, Kur’an’ın bütünlüğü içerisinde ele almış yorumlarını akli ve nakli delillerle desteklemiştir.³⁵³ Mâtürîdî’nin gerek müfessirlerin naklettiği rivayetleri tenkit ve kabûlünde ve gerekse kendi görüşlerini detaylandığı yerlerde, kelâmî görüşlerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu konu, daha sonra detaylıca ele alınacağından dolayı bu kadar izahatla yetinip burada Mâtürîdî’nin müfessirlerin kelâmî konularda yaptığı yorumları ve naklettikleri rivayetleri kabul etmemesinde getirdiği ayet delillerine yer vereceğiz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla

³⁴⁹ el-Mâide 5/18.

³⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/193-194.

³⁵¹ Enes Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vil Ayrımı ve Bunun Te’vilât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, (15 Haziran 2019), 215.

³⁵² Ayhan Tekineş, “İmâm Mâtürîdî’nin Hadisleri Yorumlama Metodu :Te’vilâtü Ehli’s-Sünne Örneği”, *Journal* 10/3 (2010), 166.

³⁵³ Talip Özdeş, *Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 74-75.

ayetlerden delil getirerek müfessirlerin yorumlarını reddettiği konu başlıkları, Allah'ın ilim sıfatı, Rü'yetullah ve insan sorumluluğudur.

Mâtürîdî, *“Onlara (Yahudilere), kendisine ayetlerimizden verdiğimiz ve fakat onlardan sıyrılıp çıkan, o yüzden de şeytanın takibine uğrayan ve sonunda azgınlardan olan kimsenin haberini oku”*³⁵⁴ mealindeki ayeti izah ederken ilk olarak müfessirlerin görüşlerine yer vermiştir:

Müfessirler bu ayet hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüştür. Onlardan bir kısmı ayette bahsedilmesi istenen kişinin peygamber olduğunu belirtmişler. Zira bu kimseye ayetler verilmiş, o ise nübüvvetten çıktığı gibi Allah'ı da inkâr etmiştir. Mâtürîdî bu görüşün gerçeklikten uzak, isabetsiz bir görüş olduğunu belirtip reddetmiştir. Ona göre, Allah'ın, inkâr edecek bir kimseyi peygamberlik ile görevlendirmesi mümkün değildir. Allah, kime peygamberlik vereceğini, kime verildiğinde inkâr edeceğini ve kimin bu göreve ehil olup olmadığını bilir. Nitekim *“Allah, peygamberliğini kime vereceğini daha iyi bilir”*³⁵⁵ mealindeki ilahi beyanda bu duruma işaret edilmektedir.³⁵⁶ Müfessirlerin kendisine peygamberlik verilen ve bunu kabul etmeyen bir kimseden bahsetmelerine karşın Mâtürîdî Allah'ın, kime peygamberlik verdiğinde reddedeceğini bileceğini dolayısıyla reddedeceğini bildiği kimseye peygamberlik görevi vermeyeceğini ifade etmiş ardından da bu görüşünü konu ile alakalı gördüğü ayet ile delillendirme yoluna gitmiştir.

Mâtürîdî'nin *“Yine siz hatırlamalısınız ki, ‘Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayacağız’ demiştiniz de henüz bakıp dururken yıldırım çarpmıştı sizi”*³⁵⁷ mealindeki ayet ile ilgili açıklamaları şu şekildedir:

Müfessirlerden bazılarının rü'yetullah'ın (Allah'ın görülmesi) mümkün olmadığını iddia etmelerinin delili bu ayet olmuştur. Çünkü onlara göre, Mûsâ'nın kavmini yıldırım çarpmasının nedeni Allah'ı görmeyi talep etmeleridir. Onlar, Hz. Mûsâ'nın kavminin bu taleplerinin neticesi azap olduğu için Allah'ı görmenin mümkün olmadığını ifade etmişler. Mâtürîdî ise rü'yetullah'ın mümkün olduğunun delilinin bu ayet olduğunu belirtmiştir. Ona göre öncelikle Hz. Mûsâ onların bu taleplerine karşı onları kınamamış ve azarlamamış hatta kendisinin de daha önce böyle bir talebi olmuştur. Allah

³⁵⁴ el-A'raf 7/175.

³⁵⁵ el-En'âm 6/124.

³⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/125.

³⁵⁷ el-Bakara 2/55.

ise kendisini bu isteğinden dolayı menetmemiş “*Dağ yerinde durursa beni görürsün*”³⁵⁸ demiştir. Dolayısıyla talep edilen şey ihtimal dâhilinde olup Allah’ın kullandığı üslupsa vaat konumundadır. Şayet Hz. Mûsâ’nın talebi küfür konumunda bulunsaydı Allah, bunu Hz. Mûsâ’ya yasaklardı. Ayrıca Hz. Muhammed’e de rû’yetullah konusu sorulmuştur; kendisinin soruyu soranı kınamasıyla ilgili bir haber de gelmemiştir. Dolayısıyla İsrâiloğulları’nı yıldırım çarpmasının nedeni onlara yeterince mucize gelmesine rağmen güçlük çıkarmak için böyle bir talepte bulunmuş olmalarıdır. Ayrıca onları, Allah’ı görmeyi istediklerini ifade etmelerinden dolayı değil görseler bile inanmayacaklarını ifade etmelerinden dolayı yıldırım çarpmıştır.³⁵⁹

Mâtürîdî, bazı müfessirlerin söylediklerinin aksine bu ayetin Allah’ın ahirette görüleceğine delil olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî’ye göre Hz. Mûsâ’nın rû’yetullahla ilgili talebinin yasaklanmaması hatta talebine karşılık verilen cevaplar rû’yetullahın mümkün olduğuna delil olmaktadır. Hz. Muhammed’e de buna benzer sorular sorulduğu; onun da soruyu soranı bu husustan men ettiği veya bu tür soruların sorulmasını yasakladığı nakledilmemiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, ahirette Allah’ın görülmesinin mümkün olduğunu hem ayet hem de Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetten getirdiği deliller ile izah etmiştir.

Mâtürîdî, “*Eğer Mekke’de kendilerini henüz tanımadığınız mümin erkekler ve mümin kadınlar olmasaydı, bunları bilmeden ezmeniz ve bu yüzden üzüntü ve zarara uğramanız ihtimali bulunmasaydı (Allah ellerinizi onların üzerinden çekmezdi). Dilediklerini rahmetine daldırmak için Allah böyle yapmıştır. Eğer birbirinden ayrılсалardı, inkâra sapmış olanlarına acı bir şekilde azap edecektik*”³⁶⁰ mealindeki ayeti şu şekilde izah etmektedir:

Allah, müminlerin Mekke’ye girmesini orada bulunan mümin kadın ve mümin erkeklerin olması nedeniyle engellemiştir. Eğer orada müminler bulunmasaydı onları Mekke’ye girmekle muzaffer kılacaktı. Fakat ayette geçen üzüntü ve zarara uğrama ihtimali bulunmasaydı ifadesine dair müfessirler arasında ihtilaf vardır. Mâtürîdî, bu cümlelerin bazıları tarafından şu şekilde izah edildiğini söyler: Müminlerin, Mekke’deki müminleri öldürmesinden dolayı fidye ödemeleri gerekirdi. Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el- Muttalibî el-Kureşî el- Medenî(ö. 151/768)bu şekilde rivayet

³⁵⁸ el-A‘râf 7/143.

³⁵⁹ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, 1/159-160.

³⁶⁰ el-Fetih 48/25.

etmiştir. Bazıları ise onları öldürmelerinden dolayı günah işlemiş olacaklarını bazıları ise kefarete vermek zorunda kalacaklarını belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre Müslümanların, Müslüman olduklarını bilmedikleri kimseleri öldürmelerinden dolayı günah işlediklerini söylemek doğru değildir. Çünkü Allah, kasıtlı olarak yapılan işlerden dolayı günah yazmaz. Nitekim “*Yanıldığınız hususta size günah yoktur, fakat bilinçli ve kasıtlı olarak yaptıklarınızdan sorumlusunuz*”³⁶¹ mealindeki ayette bu görüşe delildir. Ayrıca Allah, müminlere Mekke’de bulunan müminlerin, mümin olduklarını bilme imkânı vermemiş dolayısıyla malumat vermediği bir meseleden onları sorumlu tutması beklenemez. Mâtürîdî, bu ayetin iki şekilde yorumlanmasının mümkün olduğunu söylemektedir: İlk olarak, müminler Mekke’de bulunan müminleri öldürmüş olsalardı münafık ve kâfirler onları kınayan sözler söyleme imkânına kavuşacaklardı. Müslümanlar da bu sözlerden dolayı üzülecekti.³⁶²

Son olarak ise Müslümanların, bilmeden öldürdükleri kimselerin kendileri gibi mümin olduklarını öğrendiklerinde öldürme fiilini işledikleri için sürekli üzüntü ve pişmanlık duyacaklardı.³⁶³ Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumları, zikrettiği ayetle mutabık olmadığı için reddetmiştir. Ona göre bir kimsenin, yaptığından sorumlu tutulması ancak kastının olmasına bağlıdır dolayısıyla bilmeden yaptığı bir fiilden dolayı insanın sorumlu tutulması düşünülemez. Dolayısıyla onun yukarıda bahsi geçen insan sorumluluğuna dair kelâmî görüşünün ayet seçiminde etkili olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

“*Güneşle ay birleştirildiği zaman*”³⁶⁴ mealindeki ayet ile ilgili müfessirler, kıyamet günü güneş ve ayın bir araya getirilip cehenneme atılacağını ve onların bu şekilde azap göceklerini belirtmiştir. İbn Abbâs ise bu görüşü reddetmiştir. Ona göre, güneş ve ay Allah’ın yarattığı nesnelerdir ve Allah onlara ne görev yüklemişse onu yerine getirmektedirler. Allah’ın onlara kıyamet günü cehennemde azap etmesi ise düşünülemez. “*Düzenli seyreden güneşi ve ayı sizin için yararlı kılan*”³⁶⁵ mealindeki ayet de bu görüşe delil olmaktadır. Dolayısıyla ona göre itaat eden ve düzenli seyreden bu varlıklar için azap mümkün değildir.³⁶⁶

³⁶¹ el-Ahzâb 33/5.

³⁶² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/53.

³⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/54.

³⁶⁴ el-Kıyâme 75/9.

³⁶⁵ İbrâhîm 14/33.

³⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/300-301.

Mâtürîdî'ye göre, mezkûr ayet kıyamet günü güneş ve ayın görevlerinin sona ereceğini bildirmektedir. Güneş ve ayın cehenneme atılması vuku bulacaksa bile bu iki varlığa azap edilmesi için değil, bu iki varlıkla cehenneme girecekler azap edilmesi içindir. Allah'ın bu iki varlık ile cehennemdekilere azap etmesi ise bu iki varlığa tapılması nedeniyledir. Bu görüşüne delil olarak şu ayeti zikretmektedir: “*Şüpheli yok ki siz ve Allah'tan başka taptığınız tanrılar cehennem yakıtıdır.*”³⁶⁷ Dolayısıyla güneş ve ay cehennem yakıtı haline gelecek, bu durum söz konusu varlıklara azap etmek için değil bunlara tapanlara azap etmek için olacaktır. Nitekim “*Biz cehennemin işlerine bakmakla yalnız melekleri görevlendirmişizdir*”³⁶⁸mealindeki ayet bu görüşe delildir. Dolayısıyla cehennemde görevli meleklerin cehennemde bulunmaları kendilerinin azap görmesi için değil cehenneme girenlere azap etmek içindir. Buna göre güneş ve ayın cehenneme girmesi söz konusu ise kendilerine azap edilmesi için değil; cehennemde olan kimselere azap etmek içindir.³⁶⁹

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, müfessirlerin yorumlarını, getirdiği ayet delili ile reddetmiş. O, kelami görüşlerinin etkisiyle ve getirdiği ayet delili ile sorumluluk yüklenilmeyen varlıkların cezalandırılmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. EEEE

1.1.5. Fıkıhî Bağlam

Mâtürîdî'nin fıkhi görüşlerinde de belirleyici kaynak Kur'ân'dır. Bu bölümde onun fıkhi görüşlerine delil teşkil eden ayetlerle müfessirlerin naklettiği rivayet ve görüşlerini kabul etmediği örneklerle yer verilecektir.

“*Onları mutlaka saptıracağım, onları boş kuruntulara kaptıracağım, kesinlikle onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar, emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler, demiştir. Allah'ı bırakıp da şeytanı dost edinen kimse elbette apaçık bir ziyana düşmüş olur.*”³⁷⁰ Müfessirlerden bazıları ve İbn Abbas'a göre, bu ayetle bazı kimselerin Allah'ın dinini değiştireceklerinin haberi verilmektedir. İbn Abbas bahsi geçen değişikliğin, yaşlı kadınların genç görünme amacıyla dişlerini inceltmesi ve keskinleştirmesi, kadınların yüzlerindeki kılları yolması, kadınların güzel görünmek için ön dişlerini ayırık hale getirmesi, saçlarına saç ulaması ve dövme yaptırması gibi durumların vuku bulması anlamına geldiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî, onun yaptığı bu

³⁶⁷ el-Enbiyâ 21/98.

³⁶⁸ el-Müddessir 74/31.

³⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/300-301.

³⁷⁰ en-Nisâ 4/119.

yorumun uzak bir ihtimal olduğunu belirtmiştir. Çünkü o, bu sayılanların olma ihtimalini zayıf görmektedir. Ona göre, bu söylenenler ancak ahirette gerçekleşmesi mümkün olabilecek şeylerdir. Ayrıca o, İbn Abbas'ın saydığı bu şeylerin haram olduğuna dair herhangi bir bilgiye de sahip olmadığını da sözlerine eklemiştir. Bu nedenle onun bu yorumunu doğru kabul etmemiştir.³⁷¹

Mâtürîdî, mezkûr ayette geçen “*Onlara emredeceğim de Allah'ın yarattıklarını değiştirecekler*”³⁷² ifadesiyle ilgili iki şekilde yorum yapmanın mümkün olduğunu belirtmiştir. İlk olarak Allah, insanları yalnızca kendisine kulluk etmesi için yaratmıştır. “*Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım. Onlardan bir rızık istemiyorum*”³⁷³ mealindeki ayette de bu duruma işaret edilmektedir. Şeytan ise insanları Allah'tan başkasına tapmaya davet etmektedir. “*Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur*”³⁷⁴ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi doğru olan din Allah'ın dinidir. İnsan, fitrat olarak İslam dinine uygun yaratılmışken şeytanın telkinleriyle fitratı bozulmuş ve Allah'tan başka varlıklara tapma eğilimi göstermişler. Bu ilahi beyanda geçen Allah'ın yarattığını değiştirmekle kastedilen mana insanın fitratının değişmesi ve yaratılma amacından uzaklaşmasıdır.³⁷⁵

Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayetle ilgili yapılması mümkün olan ikinci yorum ise Allah, bazı hayvanları insanların faydalanması için yaratmış fakat onlar söz konusu hayvanları kendilerine haram kılmışlardır. “*Allah bahîre, sâibe, vasîle ve hâm (diye bazı hayvanların işaretlenip kullanımdan alıkonması) ile ilgili bir buyruk koymamıştır. Fakat inkârcılar kendi uydurdukları yalanları Allah'a yakıştırmaya çalışıyorlar; onların çoğu akıllarını kullanmıyorlar*”³⁷⁶ mealindeki ayette de bildirildiği üzere bahsi geçen hayvanları putlara ayırıp kendilerine haram kılmışlar. Onlar, Allah'ın insanların faydasına yarattığı bu hayvanları kendilerine haram kılmakla kendileri için yaratılan şeyleri değiştirmişlerdir.³⁷⁷ Mâtürîdî, İbn Abbas'ın yapmış olduğu yorumu, delil olmaması nedeniyle kabul etmemiş ve uzak bir yorum olarak nitelemiştir. Kendi yorumlarını ise

³⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4/50-51.

³⁷² en-Nisa 4/119.

³⁷³ ez-Zâriyât 51/56-57.

³⁷⁴ er-Rûm 30/30.

³⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4/50.

³⁷⁶ el-Mâide 5/103.

³⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4/50.

ayetlerden delil getirerek yapmıştır. Dolayısıyla Mâtürîdî, makul bulmadığı görüşü sahabeye ait olsa bile kabul etmediğini ifade etme cesareti göstermiştir.

Hasan-ı Basrî, “Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturup kalanlar, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihat etmekte olanlara eşit olamazlar”³⁷⁸ mealindeki ayetin indiği vakitte cihadın³⁷⁹ farz olmadığını, gönüllülük esasına dayalı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, eğer farz olsaydı Allah’ın oturanla cihat edenin eşit olmayacağını (lâ yestevî) ifade etmesine gerek kalmazdı. Ancak gönüllülük esasına dayalı olmalı ki teşvik amacıyla oturanla cihat edenin eşit olmadığı ifade edilsin.³⁸⁰

Mâtürîdî, bu görüşün isabetli olmadığını belirtmiştir. Ona göre, Hasan-ı Basrî mezkûr ayetin indiği dönemde cihadın farz olmadığını ifade etmiş ve farz olmadığını kanıtlamak için de yorum yapmıştır. Fakat onun yorumu ayetin indiği zamanda cihadın farz olmadığını kanıtlar nitelikte değildir. Çünkü Allah, iki zıttan bahsedip eşit olmadıklarını belirttiği örneklerle Kur’ân’da yer vermiştir: “İman etmiş kimse günaha batmış kimse gibi olur mu? Bunlar elbette eşit değildirler.”³⁸¹ Böyle bir ifade tarzının kullanılması söz konusu meselenin farz olmadığını kanıtlamamaktadır. Aksine iki zıttın bir araya getirilip eşit olmadığının belirtilmesi, belirtilen hususun farz olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu kanıtlamaktadır.³⁸² Hasan-ı Basrî, mezkûr ayetin indiği dönemde cihadın farz olmadığını ve gönüllülük esasına dayalı olduğunu ifade etmiş. Mâtürîdî ise Kur’ân’ın diğer ayetlerinden benzer kullanıma sahip olan ayetleri delil getirerek iki zıttan bahsedilip eşit olmadığını ifade eden ayetlerin hükmünün farz olma ihtimalinin yüksek olduğunu ifade etmiştir dolayısıyla onun yapmış olduğu yorumu kabul etmemiştir.

Mâtürîdî, namazda Fatiha suresini okumanın hükmüyle ilgili rivayet ve yorumları değerlendirmiş. Allah Resûlü Fatiha suresinin faziletiyle ilgili olarak, Tevrat ve İncil’den muhtevasının daha üstün olduğunu, dünya ve ahiretle ilgili hastalıklara şifa olduğunu, onu okumanın Kur’ân’ın üçte birini okumaya denk olduğunu, her türlü dalâletten korunmaya ve nimetlere kavuşmaya vesile olduğunu ifade etmiştir. Allah Resûlü’nün

³⁷⁸ en-Nisâ 4/95.

³⁷⁹ Cihad ile ilgili geniş bilgi için b.k. Mehmet Çoban, *Cihad ve Alim* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 10-25; Mehmet Çoban, “Balangıçtan Yirminci Yüzyılın İlk Yarısına Kadar İslâmî Yazımda Cihad Literatürü”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 6/2 (Aralık 2021), 398-205.

³⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/372.

³⁸¹ es-Secde 32/18.

³⁸² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/372.

namazlarına Fatiha suresi ile başladığı ve Kur’ân’ın ilk suresi olması hasebiyle de “Fâtîhatu’l-Kur’ân” diye isimlendirdiği gelen rivayetler arasında yer almaktadır.³⁸³

Fatiha suresinin, namazlarda okunmasının farz olduğunun söylenmesine karşın Mâtürîdî, Kur’ân’dan bazı ayetlere ve namazı taksim eden kutsi hadise aykırı olduğu için bu görüşü kabul etmediğini ifade etmiştir. Ona göre “*Kur’ân’ın kolayınıza gelen kısmını okuyunuz*”³⁸⁴ mealindeki ayet, namazdaki okuma işini hafiflettiği dolayısıyla bazı insanlar için bazı surelerin okumak Fatiha suresini okumaktan daha kolay geleceğini ifade etmiştir. Bu ayette bir seçim hakkı vardır ve Allah bunu kullarına bırakmıştır. Dolayısıyla Fatiha suresini okumak farz olsaydı, seçim hakkının varlığı söz konusu olmazdı. Kutsi hadiste ise bu surenin, farz olduğunun değil dua ve sena statüsünde olduğunun bilgisi vardır ve namazın farzları arasında dua ve sena geçmemektedir. Bu nedenle bu surenin sonunda “âmîn” denilmektedir.³⁸⁵

Mâtürîdî, Fatiha suresinin sonunda zikredilen âmîn kelimesinin ise aşikâre söylenmemekle meşhur olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, İslamiyet’te asıl olanın imamın ve cemaatin iştirak ettiği duaların duyurma ihtiyacı yoksa sünnete uygun olarak gizli yapılmasıdır. Âminin aşikâre okunmadığına dair tevatür derecesinde hadisler vardır. Fakat namazın cemaatle kılınmaya başladığı ilk dönemlerde, Hz. Peygamber’in âmîni aşikâre okuduğuna dair haberler de nakledilmiştir. Buna karşın gelen bu haberle Hz. Peygamber’in Fatiha’dan sonra âmîn dediğinin haberi verilmiş dolayısıyla okunmasının gizli veya aşikâr yönü kastedilmemiş olabilir.³⁸⁶

Mâtürîdî’ye göre, Hz. Peygamber’in bazı namazlarını tek bir ayetle kıldığına dair gelen haber de namazda Fatiha’nın okunmasının farz olmadığına kanıtıdır. Hz. Peygamber, namaz kılan bir kimseye namazının sayılmadığını ve tekrardan kılması gerektiğini söylediğinde ona kolayına gelen sureleri okumasını da söylemiştir. Bu durum farz olanın kolayına gelen sureyi okumak olduğunu göstermektedir. Fatiha suresi okunmadan kılınan namazın kabul olmayacağıyla ilgili Hz. Peygamber’den gelen rivayetin ise şu şekilde te’vîl edilmesi mümkündür: Fatiha Suresi okunmadan kılınan namaz, eksik olmakla birlikte caizdir dolayısıyla kabul olmamış değil kemale ermemiştir.³⁸⁷

³⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/50.

³⁸⁴ el-Müzzemmil 73/20.

³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/31-32.

³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/33.

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/32-33.

1.2. Rivayetlerin Siyâk-Sibâk Bağlamıyla Kritik Edilmesi

Siyâk ve sibâk ilkesi Kur'ân'ın doğru anlaşılıp yorumlanmasında önemli bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁸⁸

Allah'ın muradının anlaşılması noktasında Kur'ân'ın bütünlüğünün dikkate alınmasının yanında metnin bütünlüğünün de dikkate alınması önemlidir. Genelden özele doğru ifade edilecek olursa bir ayetin anlaşılmasında, Kur'ân'ın bütünlüğünün ardından geçtiği surenin bütünlüğünün ardından da bağlı olduğu pasajın bütünlüğünün ve nihayetinde ayetin kendi bağlamının mutlaka dikkate alınması önemli ve gereklidir. Bunlar ayetlerin mana tayininde dikkat edilmesi gereken dolayısıyla göz ardı edilmemesi gereken hususlardır. Ayetin manasının tayininde belirleyici özelliği bulunan siyâk, kavram olarak ayetin dilsel bağlam açısından irtibatı olan ayet grubunu ifade etmektedir.³⁸⁹

Mâtürîdî'nin nezdinde ayetleri açıklarken yapılacak yorumların, ayetin siyâkı ile uyumlu olması önemlidir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin hem müfessirlerin yapmış olduğu bazı yorumları reddetmesinde hem de onlardan farklı görüş belirtmesinde ayetlerin bağlamı belirleyici olmuştur. Müfessirlerin yapmış olduğu yorumları veya naklettiği rivayetleri ayet içi bağlama uymadığı gerekçesiyle reddetmiş ve kendisi ayet içi bağlamı dikkate alarak onlardan farklı yorumlar ortaya koymuştur.³⁹⁰

Mâtürîdî, “*Onlar; (alaycı bir tavırla), ‘Rabbimiz! Hesap gününden önce payımıza düşen azabı hemen şimdi ver dediler’*”³⁹¹ mealindeki ayetin işaret ettiği manaya dair ihtilaf olduğunu belirtmiş. Bazıları ayette geçen “payımıza düşeni hemen şimdi ver” ifadesiyle kastedilenin kitap olduğunu ifade etmiştir. Onlara göre, Hz. Peygamber'in müşrikleri, dünyadayken yapıp ettiklerinin kaydedildiği bir kitabın varlığından bahsedip korkutması üzerine onlar, peygamberle dalga geçmek, onu yalancılıkla itham etmek ve inkâr etmek için bahsi geçen kitabın hemen verilmesini istemişlerdi. Bazıları da müşriklerin, Hz. Peygamber'in ahirette vuku bulacak azaptan bahsederek onları korkutması üzerine yine aynı maksatla bahsi geçen azabın hemen verilmesini istediklerini ifade etmiştir. Müfessirlerin geneli onların istedikleri şeyin kitap ve azap olduğunu kabul etmiştir. Mâtürîdî ise müşriklerin, istedikleri şeyin dünyadaki nasipleri olduğunu belirtmiştir.

³⁸⁸ Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir*, 122.

³⁸⁹ Maden, “Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 738.

³⁹⁰ Maden, “Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 745.

³⁹¹ es-Sâd 38/16.

Ayrıca Mâtürîdî'ye göre, müfessirlerin genelinin kabul ettiği gibi peygamberle alay etmek, onu yalancılıkla itham etmek veya inkâr etmek maksadıyla kitabı veya azabı hemen vermesini istedikleri kişi peygamber olsaydı onların, bunu Rablerinden değil peygamberden istemeleri gerekirdi. Oysa ayette Rabbimiz ifadesine yer verilmiştir. Mâtürîdî, kendisinin yapmış olduğu bu yorumun ayet içi bağlama daha uygun, verdiği mananın da Allah'ın muradına daha yakın olduğunu ifade etmiştir.³⁹² Müfessirler ayet içi bağlamı göz ardı edip ayette bahsi geçen kimselerin istedikleri şeyi peygamberden istediklerini belirtmiş, buna karşın Mâtürîdî mezkûr ayette rabbimiz ifadesine yer verildiği için onların, istedikleri şeyi peygamberden değil; Allah'tan istediklerini belirtmiştir.

Mâtürîdî, *“De ki: Rabbim kullarından dilediğine rızkı bol verir; dilediğine de kısar. Başkaları için ne harcarsanız Allah onun yerine yenisini verir. O rızık verenlerin en hayırlısıdır”*³⁹³ mealindeki ayeti izah ederken, öncelikle mezkûr ayetle ilgili müfessirler tarafından ileri sürülen görüşlere yer vermiştir.

İbn Abbas, mezkûr ayet ile Allah'ın, başkası için harcama yapan kimseye dünyada da ahirette de harcadığının yerine yenisini vereceğini, vadettiğini ifade etmiştir. Ona göre Allah, kuluna başkası için verdiğinin karşılığını yalnızca bu dünyada vermiş olsaydı, o kimse malını koyacak yer bulmakta ve onu saymakta zorluk çekecekti. Bazı kimselere göre, mezkûr ayetle Allah, kendi rızası için verilenin karşılığını dilerse bu dünyada dilerse de ahirette vereceğini belirtmiştir. Mücâhid ise bu ayetin mesajına güvenip de aşırıya gitmeyin diye uyarıda bulunmuştur. Bazı kimselere göre mezkûr ayetle Allah, malını veren kimsenin niyeti halisse, cimrilik ve israf gibi durumlar da söz konusu değilse, verilen malın yerine yenisini vereceğini belirtmiştir. Mâtürîdî ise bütün bu yorumların zayıf olduğunu ayetin, fakirlik korkusuna kapılıp da Allah yolunda harcama yapmayan kimseler hakkında indiğini ifade etmiştir. Ona göre ayetin bağlamı da onun bu görüşünü destekler niteliktedir. Çünkü Allah, bu ilahi beyan ile rızkı verenin kendisi olduğunu dilediğinde kısıp dilediğinde bollaştırdığını ve bunlar kendi iradesine bağlıyken insanların fakirlik korkusu ya da endişesi çekmesinin yersiz olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla insanlar harcama yaptığında yerine yenisini koymak da harcama yapmadıklarında kısmak da Allah'ın iradesine bağlıdır. Bu ayet aynı zamanda bir kimsenin, harcama yaptıktan sonra harcama yaptığı kişiden iyilik veya karşılık

³⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/246.

³⁹³ Sebe 34/39.

beklentisinin de önüne geçmektedir. Bu ayet yapılan harcamanın yerine yenisini verenin Allah olduğunu, dolayısıyla başkalarından ümidin kesilmesi gerektiğini de ifade etmektedir. Bunun yanı sıra İbn Abbâs'ın dediği gibi karşılığının ahirette verilecek olması da mümkündür. Mâtürîdî, onun ifade ettiği, harcanan bütün malların karşılığı dünyada verilmiş olsaydı koyacak yer bulmakta veya saymakta zorluk çekilirdi, sözünü ise şu şekilde açıklamaktadır: Harcanan malın cinsinden olursa onun dediği gibi olurdu. Ancak harcanan malın yerine konulanın hem harcananın türünden olması hem de başka türden olması mümkündür. Harcayan kişiye harcananın türünden verilmese de ondan veya yakınlarından bela ve sıkıntıların kaldırılması, canının, malının, dininin ve sağlığının selamette olması, daha sayılamayacak kadar nimetlerin verilmesi bütün bunlar harcayan kimsenin malına karşılık verilen bir bedel olmaktadır. Allah ezeli ilmi ile bir kimsenin kendi rızası doğrultusunda harcama yapıp yapacağını bilir ve ona verdiği tüm nimetler onun harcamasının bedeli yani karşılığı olur. Peygamberden nakledilen sıla-i rahimin ömrü uzatması da böyledir. Allah ezeli ilmi ile bir kimsenin sıla-i rahim yapacağını bilir ve onun ömrünün uzun olmasına, sıla-i rahim yapmayacak kimsenin ise ömrünün kısa olmasına önceden karar verir.³⁹⁴ Mâtürîdî, bu ayette de ayetin kendi bağlamından hareketle müfessirlerden farklı bir görüş ortaya atmıştır. Dolayısıyla ayetin bağlamını dikkate alıp aktarılan görüşlerin zayıf olduğunu belirtmiştir.

*“Ayrılığa düştüğünüz bütün konularda (doğru) hüküm Allah’a aittir. İşte o Allah benim rabbimdir; yalnız O’na güvenip dayanmışımdır ve daima O’na yönelirim”*³⁹⁵ mealindeki ayet hakkında bazı müfessirler şu şekilde yorum yapmışlar: Onlar mezkûr ayet ile hükmün Allah’ın kitabına ait olduğunun ifade edildiğini belirtmişler. *“Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu, Allah’a ve peygambere götürün”*³⁹⁶ mealindeki ayeti de aynı şekilde yorumlamışlar yani Allah’a götürün ifadesiyle kastedilenin Kur’ân olduğunu belirtmişler. Buna karşın Mâtürîdî, bu ayetle ilgili yapılan bu yorumun doğru olmadığı kanaatini taşımaktadır. Ona göre, bu ayetin muhatabı Müslümanlardır. Dolayısıyla Müslümanlara, ahkâma dair bir konu hakkında ihtilafa düştüklerinde çözümü Allah’ın kitabında ve peygamberin sünnetinde aramaları emredilmiştir. Mâtürîdî, tefsirini yapmakta olduğu ayetin ise kâfirler hakkında yani onlarla tartışılan konular hakkında olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre ihtiva ettiği konular ve bu iki ayet arasında farklılıklar izah edildiği şekildedir dolayısıyla iki ayetin manası birbirinden farklıdır.

³⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/492-493.

³⁹⁵ eş-Şûrâ 42/10.

³⁹⁶ en-Nisâ 4/59.

Kâfirler, Allah'ın kitabına inanmıyorlar ki onu delil olarak kabul etsinler bu nedenle onları ikna etmek ancak akli delillerle mümkündür. Söz konusu ayette ihtilafa düştükleri konunun Allah hakkında olması da muhtemeldir. Şu ilahi beyan da onların Allah hakkında ayrılığa düştükleri haber verilmektedir: *“O’nun çağrısı (birçok insan tarafından) kabul edildikten sonra Allah hakkında tartışmaya kalkışanların delilleri Rableri katında geçersizdir.”*³⁹⁷ Dolayısıyla onların ihtilafa düştüğü konunun Allah hakkında olması muhtemel ve ayetin bağlamına da daha uygundur.³⁹⁸ Mâtürîdî, ayetin bağlamından kopuk yorumlanması nedeniyle müfessirlerin yaptığı yorumları kabul etmemiştir.

*“Allah’ın peygamberleri toplayıp da onlara ‘Size ne cevap verildi?’ diye soracağı gün onlar ‘Bizim bir bilgimiz yok. Bütün gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin’ diyecekler”*³⁹⁹ mealindeki ayetle ilgili olarak müfessirler, peygamberlerin, korktukları için bilgileri olmadığını söylediklerini ifade etmişler. Onlara göre, peygamberler korktuklarından dolayı akılları gaflete düşmüş ve cevap veremez hale gelmişlerdir. Mâtürîdî ise mezkûr ayette peygamberlerin sorulan soruya cevap verdikleri bildirilmekte olup müfessirlerin söylediği gibi cevap verememelerinin söz konusu olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte peygamberler, gizli olan hususlara Allah’tan başkasının vakıf olamayacağını bildiklerinden dolayı kendilerine sorulan sorunun cevabını bilmediklerini belirtmişlerdir. Çünkü Allah, onlara kavimlerinin kalplerindeki hakikati sormuş onlar da kalplerde olanın kendilerine gizli kalmasından dolayı bilmediklerini söylemişlerdir.⁴⁰⁰

İlk ihtimale göre peygamberler kalplerde olanın kendilerine gizli olmasından dolayı bilmediklerini ifade etmişler ikinci ihtimale göre ise bid’at uyduran kimseler, uydurdukları bid’at ve adetleri peygamberlere nispet etmiş bu nedenle Allah onlara bu şekilde bir soru yöneltmiştir. Peygamberler ise onların kendilerine nispet ettikleri şeylerden haberdar olmadıklarını söylemişlerdir. Bu durum *“İnsanlara sen mi, Allah’ın dışında beni ve annemi iki tanrı kabul edin, dedin? O şu cevabı verir: Haşa! Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim şüphesiz sen onu bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zatında mevcut olan bilgileri bilemem. Gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin. Ben onlara ancak senin bana emrettiklerini söyledim”*⁴⁰¹ mealindeki ilahi beyanda ifade edilen duruma benzemektedir.

³⁹⁷ eş-Şûrâ 42/16.

³⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/182.

³⁹⁹ el-Mâide 5/109.

⁴⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/371.

⁴⁰¹ el-Mâide 5/116-117.

Hız. İsa'yı ve annesini tanrı kabul edenler sanki bunu kendilerine Hız. İsa'nın emrettiğini söylemişler. Buna karşın peygamberler, kendilerine nispet edilen bu tür söylemleri kendilerinin onlara söylemediklerini ve onların iddia ettiğı gibi bir söz veya davetten uzak olduklarını ifade etmişler. Bununla birlikte onlar iddia edilen şeylerden haberdar olmadıklarını da ifade etmişlerdir.⁴⁰²

*“Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, ‘İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!’ buyurdu. ‘İsteyerek geldik’ dediler”*⁴⁰³ mealindeki ayet hakkında nakledildiğine göre, İbn Abbas’a bir adam gelmiş ve Kur’ân’dan iki tane ayet okuduğunu ve bunların birbirleri ile çeliştiğini söylemiştir. İbn Abbas’ta ona, Kur’ân’da birbiri ile çelişen ayetlerin yer almasının mümkün olmadığını ancak kendisinin ayetlerin birbiri ile çeliştiğini zannettiğini ifade etmiş ve hangi ayetler olduğunu sormuştur. O da *“De ki: Arzı iki devirde yaratana inkâr edip O’na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O yaratıcı ve âlemlerin Rabbi olan Allah’tır”*⁴⁰⁴ mealindeki ayet ile *“Şimdi, sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah yaptı. Onu yükseltip kusursuz olarak şekillendirdi. Gecesini kararttı, gündüzünü ağarttı. Bundan sonra da yeryüzünü döşeyip yaydı”*⁴⁰⁵ mealindeki ayetin birbirine aykırı olduğunu ifade etmiştir. Adama göre, ilk ayette yeryüzünün yaratılmasının gökyüzü yaratılmadan önce iki günde gerçekleştiğı ifade edilirken, ikinci ayette ise yeryüzünün yaratılmasının gökyüzünden sonra olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla o iki ayetin zahirindeki çelişkiye dikkat çekmek istemiştir. İbn Abbas ise bu kimsenin sorusuna şu şekilde cevap vermiştir: Allah önce yeryüzünü yaratmış sonra gökyüzünü yaratmış ardından yeryüzünü döşeyip yaymıştır. Yeryüzünün aslı gökyüzünü yaratmadan önce olmuş, gökyüzünün yaratılmasından sonra ise yeryüzünü yaymıştır. Mâtürîdî’ye göre bu iki ayetin arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Ayrıca bir çelişki söz konusuysa da bunu gidermek için şu şundan önce bu bundan önce yaratıldı gibi açıklamalar yapmaya da gerek yoktur. Allah yeryüzünü iki günde yarattığını ardından semaya iradesini yönelttiğini ifade etmektedir. Burada yeryüzünün gökyüzünden önce yaratıldığı belirtilmemekte olup yeryüzünü yaratıldıktan sonra gökyüzüne iradesini

⁴⁰² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/371-372.

⁴⁰³ el-Fussilet 41/11.

⁴⁰⁴ el-Fussilet 41/9.

⁴⁰⁵ en-Nâziât 79/27-30.

yönelttiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla burada gökyüzünü yeryüzünden daha önce yarattığı manası çıkmamaktadır.⁴⁰⁶

Müfessirlerden bazıları “Yoksa onlar kendilerine Allah’tan başka şefaathçiler mi edindiler? De ki: ‘O şefaathçiler hiçbir şeye güç yetiremez, hiçbir şeyi kavrayamaz olsalar da mı?’”⁴⁰⁷ mealindeki ayeti şu şekilde izah etmektedir: Onlara göre, mezkûr ayette geçen şefaathçiler ile kastedilen bazı insanların taptığı meleklerdir. Ancak Mâtürîdî’ye göre bu yorum ayetin bağlamına uygun bir yorum değildir. Çünkü ayette onların şefaath beklentisinde oldukları varlıkların, hiçbir şeye gücünün yetmediği ifade edilmiştir. Oysa melekler akıllı ve güçlü varlıklardır dolayısıyla onlara şefaath görevi ve yetkisi verilirse şefaath güç yetirebilirler. Dolayısıyla mezkûr ayette geçen şefaathen aciz kalacak ve şefaath güç yetiremeyecek ifadesi putlara işaret etmektedir. Nitekim “Sadece bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye onlara tapıyoruz”⁴⁰⁸ mealindeki ayette de onların, Allah’a yaklaştıracak ümidiyle taptıkları ve ibadet ettikleri putlardan şefaath bekledikleri ifade edilmektedir. Dolayısıyla onların şefaathini umduğu varlıklar melekler değil; putlardır.⁴⁰⁹ Şefaath edecek varlıkların güçlü ve akıl sahibi olması önemlidir fakat putlar bu özelliklere sahip değildir.⁴¹⁰

Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetin siyakında ifade edilen niteliklerden dolayı müfessirlerin görüşünü kabul etmemiş, kendisi de yorumunu hem ayetin bağlamını dikkate alarak hem de ayetlerden delil getirerek ifade etmiştir.⁴¹¹

Mâtürîdî, “Günaha saplanmış olanlar kıyamet koptuğu gün (dünyada) sadece çok kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler. İşte onlar haktan (oradayken de) böyle saptırılıyorlardı”⁴¹² mealindeki ayette yer alan mübhem ifadeyi müfessirlerden farklı olarak ayetin siyak ve sibak çerçevesini dikkate alıp belirlemiştir. Bu ilahi beyanda geçen günahkârların yemin etmesi hakkında müfessirlerden bir kısmı, kabirde çok kısa süre kaldıklarına dair yemin edeceklerini ifade etmişlerdir. Mâtürîdî’ye göre söz konusu sürenin kabirde değil dünyada kalınma süresiyle ilgili olması daha uygundur. Onların dünyada kaldıkları sürenin çok kısa olduğuna dair yeminlerinin nedeni dünyadayken Allah’ı inkâr etmelerini ve günahlara dalmalarını yalanlamaya yöneliktir. Başka bir

⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/117-118.

⁴⁰⁷ ez-Zümer 39/43.

⁴⁰⁸ ez-Zümer 39/3.

⁴⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/367.

⁴¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/368.

⁴¹¹ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü”, 71.

⁴¹² er-Rûm 30/55.

deyişle onlar, kendilerine isnad edilen inkâr ve günahları bu kadar kısa zamanda işlemiş olmalarının imkânsız olduğunu söylemek için dünyada çok kısa kaldıklarına yemin etmişlerdir. Dolayısıyla onlar dünyadayken ahireti yalanladıkları gibi ahirette de dünyada uzun kaldıklarını yalanlayacaklar. Mâtürîdî, ayetin devamında ifade edilen “*haktan böyle saparlar*” ifadesine yer verilmeseydi şayet onların ahirette şiddetli azap çekmeleri ve korkuya kapılmaları nedeniyle -dünya hayatına nispetle çok uzun geldiği için- dünya hayatını kısa gördüklerini ayetin zahiri manasından çıkarmanın mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁴¹³ Onlar dünyayken de öldükten sonra dirilmenin mümkün olmadığına dair yalan yere yemin etmişlerdi. “*Onlar, Allah’ın ölen birini diriltmeyeceğine dair en büyük yeminleri ettiler*”⁴¹⁴ mealindeki ayet onların bu konuda dünyadaki yeminlerine işaret etmektedir. Ahirette de onlar yalan yere yemin edecekler. “*Rabbimiz Allah’a andolsun ki biz ortak koşanlar olmadık*”⁴¹⁵ mealindeki ayet bu duruma işaret etmektedir. Onlar bu sözleriyle kendilerini azaptan kurtarmak için aslında mazeret beyan etmişlerdir. Dünya hayatına dair söyledikleri de ahiret hayatında ettikleri yemin de yalan olduğu için öne sürdükleri mazeretler onlar için fayda sağlamayacaktır.⁴¹⁶ Müfessirler bahsi geçen yeminin yapılacağı yerin kabir olduğunu ifade etmiş, Mâtürîdî ise ayetin siyakına daha uygun olduğunu düşündüğü için edilen yeminin dünya hayatının kısılgına dair olduğunu ifade etmiştir. Bahsi geçen görüşünü de ayetlerden getirdiği deliller ile izah etmiştir.

Müfessirlerin geneli “*el-A’râf ehli, simalarından tanıdıkları birtakım adamlara seslenerek derler ki: Ne topladığınız güç ne de taslamakta olduğunuz büyüklük size bir yarar sağladı*”⁴¹⁷ mealindeki ayette geçen a’râf ehlinin seslendiği kimselerin, yüzlerinin kara ve gözlerinin mavi olmasıyla tanınan kimseler olduğunu ifade etmişlerdir. Mâtürîdî ise onların dünyada sahip oldukları başka alametler olması nedeniyle tanınmalarının mümkün olduğunu ifade etmiştir. Çünkü mezkûr ayetin devamında mal toplamakla ve büyüklük taslamakla kınandıklarından bahsedilmektedir. Dolayısıyla bahsi geçen kimseler, sahip oldukları bazı fiziksel özellikleriyle değil mal toplamalarıyla ve büyüklükleriyle tanınan kimselerdir. Bu görüşüne “*Onlar şöyle derler: Biz servet ve nüfus açısından üstünüz; dolayısıyla, azaba uğratılacaklar biz olamayız*”⁴¹⁸ mealindeki ayetin delil olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre mezkûr ayet bahsi geçen özellikleri

⁴¹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/251.

⁴¹⁴ en-Nahl 16/38.

⁴¹⁵ el-En’âm 6/23.

⁴¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/253.

⁴¹⁷ el-A’râf 7/48.

⁴¹⁸ Sebe’ 34/35.

taşıyan yani mal toplayıp büyüklük taslayan herkese hitap etmektedir.⁴¹⁹ Ayette bahsi geçen kimseler hakkında müfessirler onların tanınmasına neden olan bazı fiziksel özelliklere sahip olduklarını belirtmiş. Mâtürîdî ise ayette onların fiziksel özelliklerinden bahseden ifadelerle yer verilmediğinden dolayı müfessirlerin görüşünü kabul etmemiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetin bağlamını dikkate alıp yorum yapmış bununla birlikte ayetin, belli fiziksel özelliklere sahip olan kimselere tahsis edilmesini doğru bulmamış ve ayetin hitabının bahsi geçen ahlaki özellikleri taşıyan herkese yönelik olduğunu ifade etmiştir.

1.2.1. Dil ve Kıraat Bağlamı

Mâtürîdî, Kur’ân’da geçen kelime ve kavramların manalarını tespit ederken kelime ve kavramların geçtiği cümlelerin ve cümlelerin içinde yer aldığı metnin bağlamını da dikkate alıp belirlemektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetleri açıklarken ve ayetlerde geçen lafızların anlamlarını belirlerken siyak sibak ilişkisi bağlamında doğru manayı tespit etmeye gayret etmektedir.

Mâtürîdî, “*Kararıp sakinleştiğinde geceye ki;*”⁴²⁰ mealindeki ayette geçen “secâ” kelimesi hakkında ihtilaflara şu şekilde değinmiştir: Bazıları yerleşme, bürüme gibi anlamlar verirken bazıları ise sükûn bulup durgunlaşma gibi anlamlar vermiştir. Kimileri ise bürümek, karanlığın çökmesiyle birlikte her şeyi kapatıp örtmek anlamını vermiştir. Mâtürîdî ise bu fiilin örtü ve perdeleme manasından alındığını kısaca ifade eder ve bunun için Arapların “*Kadının kabri örtülür, etrafına perde çekilir*” kullanımını delil getirir. Aynı zamanda Mâtürîdî, aynı surenin ilk ayetinde geçen duhâ kelimesiyle⁴²¹ gündüzün aydınlığının, mezkûr ayette ise gecenin karanlığının ifade edildiğini belirtmiştir. Bu düşüncesinden hareketle gecenin, mevcudatı örten bir örtü olduğunu gündüzün ise örtünün kalkmasıyla mevcudatın açığa çıktığını dolayısıyla bu iki ayetin bağlamından “secâ” kelimesinin manasının örtü ve perdeleme olduğunu ifade etmiştir.⁴²² Mâtürîdî müfessirlerin ihtilaf ettiği secâ kelimesinin manasının tespitinde ayet öncesi bağlamı dikkate almıştır. Dolayısıyla müfessirlerden bazılarının mezkûr kelimeye verdiği manayı kabul etmemiştir.

“İmanlarına iman katsınlar diye müminlerin kalplerine huzur ve güven aşılayan da o’dur. Göklerin ve yerin askerleri yalnız Allah’a aittir ve Allah her şeyi bilmekte,

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/385.

⁴²⁰ ed-Duhâ 93/2.

⁴²¹ “Yemin olsun, kuşluk vaktine;” (ed-Duhâ 93/1)

⁴²² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/263-264.

yerinde yapmaktadır”⁴²³ mealindeki ayette geçen “sekînet” kelimesini bazı müfessirler, iki kanadı ve kedinin kafasına benzer bir kafası olan rüzgâra benzer özelliklere sahip olan bir varlık olarak açıklamışlar. Mâtürîdî, bu görüşün ilmi değerinin olmadığı kanaatini taşımaktadır. Ona göre, mezkûr ayette ifade edildiği üzere Allah, bahsi geçen sekîneti kalplere indirmektedir. Sekînet müfessirlerin, belirttiği özelliklere sahip ise onun kalplere nasıl indirildiğini de izah etmeleri gerekmektedir. Fakat onların belirttiği niteliklere sahip olan sekînetin kalplere nasıl indirildiğini bilmek mümkün değildir. Bazı müfessirler ise bu kelimeyle kastedilenin huzur ve rahmet olduğunu dolayısıyla kalplerin huzura ve rahmete kavuştuğunun ifade edildiğini belirtmişler. Mâtürîdî’ye göre ise bu kelime ile sekînet inen kalbin sekînet sebebiyle sükûna kavuşması halinin yani kalbin sükûnet bulması halinin ifade edildiğini belirtmiştir. Mâtürîdî, sekînet kelimesini, kalplere dinin hakikatının indirilmesi şeklinde de yorumlamıştır. Bununla da ilmin kastedildiğini, ilim istidlâle dayansa da onu yaratanın ve indirenin Allah olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁴

*“O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar, ayetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır.”*⁴²⁵ Hasan-ı Basrî’nin bu ayetle ilgili yorumu şu şekildedir: O gün iyilik ve kötülüklerin tartılacağı bir terazi kurulur. Bir kefesine iyilikler diğer kefesine ise kötülükler konur. İyilikleri ağır gelen cennete girerken kötülükleri ağır gelen ise cehenneme girer. Müfessirlerin çoğunluğu ise “mevâzîn” kelimesinin manasının bizzat iyilik ve kötülükler olduğunu dolayısıyla bunlardan hangisi fazla ise insanın ona göre muamele göreceğini belirtmişler. Onlara göre de iyilikleri kötülüklerinden fazla olan kimselerin gireceği yer cennet iken kötülükleri iyiliklerinden fazla olan kimselerin gireceği yer cehennemdir. Mâtürîdî bu iki görüşü de kabul etmemektedir. Ona göre, ayette kastedilen mana onların söyledikleri gibi değildir. Allah ayette kimin kefesi ağır gelirse buyurmuştur ama Hasan-ı Basrî’nin söylediği gibi bir terazi kurulacak olsa iki kefesinden biri iyilik ya da kötülük fark etmeksizin ağır gelecek diğeri ise hafif kalacaktır dolayısıyla bu yorum ayetin bağlamına aykırı bir mana içermektedir. “Mevâzîn” kelimesinin bizzat iyilik ve kötülük olması da ayetin manasına, mesajına ve bağlamına uygun değildir. Çünkü bu yoruma göre neticeyi belirleyecek şey, iyilik ya da kötülükten hangisinin galip geldiğidir. Oysa bu ayettin muhatabı hem müminler hem de kâfirlerdir. Müminin yaptığı hiçbir kötülük onun imanına galip gelemez

⁴²³ el-Fetih 48/4.

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/24-25.

⁴²⁵ el-A‘râf 7/8-9.

kâfirin yaptığı hiçbir iyilik de onun küfrüne galip gelemmez. Fakat müfessirler iyilikleri kötülüklerine galip gelenin cennete, kötülükleri iyiliklere galip gelenin de cehenneme gireceğini belirtmiştir. İman ve şirk tartıldığında bunlara galip gelecek hiçbir iyilik ya da kötülük bulunmamaktadır. Ayrıca kâfirin küfrü teraziye konmadan iyilikleri tartılsa dahi onlara ahirette herhangi bir karşılık verilmez çünkü onlara dünyada verilen nimetler yaptıkları iyiliklere karşılık olarak verilmektedir. Müminin ise kötülükleri fazla gelirse görmezden gelinir ya da iyilikleri en güzel şekilde kabul edilir. “İşte cennetlikler arasında olan bu kimselerin, yaptıklarının güzelini kabul ederiz, kötülüklerini de görmezlikten geliriz”⁴²⁶ mealindeki ayette de bu husus ifade edilmektedir.⁴²⁷

Mâtürîdî’ye göre ayette geçen “mizân” kelimesiyle kitabın yani herkesin kendi amel defterinin kastedilmiş olması mümkündür. Bu görüşüne “Kime kitabı sağından verilirse hesabı kolay bir şekilde görülecektir... Kime de kitabı arkasından verilirse...”⁴²⁸ “Kitabı sağ tarafından verilen kimse der ki: Alın kitabımı okuyun!”⁴²⁹ ve “Kitabı sol tarafından verilene gelince o, ‘Keşke bana kitabım verilmeseydi de’ der”⁴³⁰ mealindeki ayetlerin delil olduğunu ifade etmiştir.⁴³¹

Bazı müfessirler “Biz, adalet terazileri kurarız”⁴³² mealindeki ayetten hareketle mizanla kastedilenin adalet olduğunu belirtmiş. Bazılarına göre ise mezkûr kelime ile kimseye haksızlık yapılmayacağı ve herkese amelinin karşılığının eksiksiz olarak verileceği ifade edilmiştir. Mâtürîdî ise “Arzda ölçüleri belli her türden ürünler bitirdik”⁴³³ mealindeki ayetten hareketle mezkûr kelimenin takdir ve sınır anlamlarına gelmesinin muhtemel olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte o, mizan kelimesinin en doğru manasını bilen Allah olduğunu da sözlerine eklemiştir.⁴³⁴

Mâtürîdî, mezkûr ayette geçen tartı ve hafifliğin temsili anlamda kullanıldığını da belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre, bu ayette müminlerin amellerinin büyüklüğü kâfirlerin amellerinin ise yok denecek kadar hafifliği tavsif edilmektedir. Nitekim “Allanın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca

⁴²⁶ el-Ahkâf 46/16.

⁴²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/317-318.

⁴²⁸ “Kime de kitabı arkasından verilirse, ‘Eyvah!’ diye bağırarak ve alevli ateşe girecektir.” (İnşikâk 84/10-12)

⁴²⁹ el-Hâkka 69/19.

⁴³⁰ el-Hâkka 69/25.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/318.

⁴³² el-Enbiyâ 21/47.

⁴³³ el-Hicr 15/19.

⁴³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/318-319.

*benzettir*⁴³⁵ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi müminlerin amelleri devamlı ve istikrarlı olmakla nitelendirilip temiz ve sabit olan bir ağaca benzetilmektedir. Kâfirlerin amelleri ise yok olup giden, değersiz ve batıl olmakla nitelendirilmektedir. Nitekim “*Kötü sözün misali de kökü yerden sökülmüş, ayakta duramayan kötü bir ağaçtır*”⁴³⁶ mealindeki ayet de bu durumu ifade eder niteliktedir. Bununla birlikte müminlerin amellerinin güzelliğini kâfirlerin amellerinin ise değersizliğini ifade eden Kur’ân’da birçok ayet de mevcuttur.⁴³⁷ Kâfirler ahirette amellerinin faydasını göremeyecekleri için onların amelleri yok olup gitmiş hükmünde olacaktır.⁴³⁸ Sonuç olarak Mâtürîdî, ayette geçen mezkûr kelime ile ilgili yapılan yorumları ayetin bağlamına uymadığı için kabul etmemiş, kendisi de kelimenin anlamını tespit etmek için muhtemel mana ve anlam denemelerine yer vermiştir.

Hasan-ı Basrî “*Allah kimseyi gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü tutmaz*”⁴³⁹ mealindeki ayette geçen “gücü yettiği kadar” (illâ vus‘ahâ) ifadesine helal ve meşru olan manasını vermiştir. Hasan Basrî’nin bu ifadeye bu şekilde mana vermesine itiraz eden âlimler olmuştur. Onlar, ayette geçen ifadeye bu şekilde mana verilmesinin, ayette verilmek istenen mesajla mutabık olmadığını düşündüklerini ifade etmişler. Çünkü onlara göre, Allah’ın insanı yükümlü tuttuğu şeyler zaten helal ve caiz olan şeylerdir. Mâtürîdî’ye göre ise Hasan-ı Basrî’nin bu görüşü hiçbir anlam ifade etmemektedir. Mâtürîdî, onun görüşünün “*İyi ve temiz şeyler size helal kılınmıştır*”⁴⁴⁰ mealindeki ayette geçen “tayyibât” kelimesine “Helal kılınan şeyler” manasını vermek gibi olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu ayete böyle mana verildiğinde ayetin ifadesi şu şekilde olmaktadır: Helal kılınan şeyler size helal kılınmıştır. Dolayısıyla böyle mana vermek anlamlı olmaktan, ayetin kendi bütünlüğüne ve vermek istediği mesaja uygun olmaktan çok uzaktır. Çünkü Mâtürîdî’ye göre, bir şey iyi ve temiz ise o şey zaten helal kılınmıştır. Bir şey helal kılınmışsa o şey zaten iyi ve temizdir. Ancak mezkûr ayetle ilgili iki şekilde yorum yapmak da mümkündür: İlk olarak eti yenen hayvanların dine uygun olarak kesilip pişirilmesi hoşça giden durumdur ve bunlar helal kılınmıştır. İslam’ın yasakladığı ve dine uygun kesilmeden pişirilen etler ise hoşlanılmayan ve tiksinti veren etlerdir. Sonuç olarak mezkûr ayet, insanın hoşuna giden şeylerin helal, nefret ettiği şeylerinse haram kılındığını

⁴³⁵ İbrâhim 14/24.

⁴³⁶ İbrâhim 14/26.

⁴³⁷ en-Nûr 24/39; Ra’d 13/17.

⁴³⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân*, 5/319.

⁴³⁹ el-Bakara 2/286.

⁴⁴⁰ el-Mâide 5/4.

ifade etmektedir.⁴⁴¹ Şu halde mezkûr ayette geçen “illâ vus‘ahâ” ifadesini “helal ve meşru olan” diye tefsir etmek anlamsız bir yorum olmaktadır. Bir insan helal ve meşru olan ile mükellef tutulur ya da mükellef tutulduğu şey zaten helal ve meşru olandır.⁴⁴² Hasan Basrî’nin mezkûr ayetle ilgili yapmış olduğu yorumu Mâtürîdî de diğer âlimler gibi kabul etmemiştir. Mâtürîdî’ye göre bahsi geçen kelimeye onun verdiği mananın verilmesi ayetin kendi bütünlüğüne, mana ve mesajına bir katkısı olmadığı gibi ayeti anlamlı olmaktan da çıkarmaktadır. Mâtürîdî, onun görüşünün geçersizliğini kanıtlayan başka bir ayeti de delil olarak getirmiş bununla birlikte mezkûr ayetle ilgili iki tane muhtemel yoruma da yer vermiştir.

Mâtürîdî, kıraat farklılıklarının söz konusu olduğu ayetlerde metnin bağlamını dikkate alarak bağlama uygun olan kıraati seçmektedir. “*O Rabbin ki seni yarattı, seni insan olarak şekillendirdi ve seni dengeledi*”⁴⁴³ mealindeki ayette yer alan “seni dengeledi” ifadesiyle kastedilen mananın tesviye anlamına geldiğini yani eşitlemek veya dengi dengine yapmak/kılmak manasında olduğunu ifade etmiştir. Ona göre “Dengelemekle” ellerin eller ile ayaklarının da ayaklar ile eşit olarak yaratılması yani birinin birinden uzun ya da kısa olmaması manaları kastedilmektedir. Söz konusu kelimeyi hem şeddeli hem de şeddesiz okuyanlar olmuştur.⁴⁴⁴ Ebû Ubeyd “adelek” şeklinde okunduğu zaman “seni meylettirdi” anlamına geldiğini fakat bu şekilde okunmasında fazlaca bir hikmetinin olmadığını ifade etmiştir. Ona göre “addeleke” şeklinde okumak daha hikmetli dolayısıyla tercihe daha şayandır. Mâtürîdî’ye göre ise şeddesiz okumak şeddeli okumaktan daha fazla hikmete şayan ve daha inceliklidir. Çünkü şeddesiz okunduğunda anlam bir halden bir hale çevrilmeyi ifade eder ki bu kullanım insanın yaratılışını ifade etmeye daha uygundur. İnsanın halden hale çevrilmesinin belirtilmesinde ise şu hikmetler söz konusudur: İnsan, ilk olarak önemsiz bir sudan ibaretken, annenin rahmine yerleşmesiyle nutfe halini almış ardından alaka ardından da bir çiğnem et haline dönüşmüş ve düzgün bir insan şeklini alana kadar da bu dönüşüm böyle devam etmiştir. İnsanın dönüşümü ya da bir halden başka bir hale çevrilmesi anne rahmindeki hal ile sınırlı kalmayıp dünya hayatında insan sağlıklı iken hasta halini almış, hasta iken de sağlıklı hale gelmiştir. Dolayısıyla bahsi geçen dönüşüm insanın dünya hayatında da devam etmiştir. Bu şekilde okuma, Allah’ın kulu üzerindeki nimetlerini

⁴⁴¹ en-Nisâ 4/161.

⁴⁴² el-Bakara 2/255.

⁴⁴³ el-İnfitâr 82/7.

⁴⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân*, 17/102-103.

hatırlatması, kudret ve hikmetinin vurgulanması açısından da daha değerli ve daha evladır.⁴⁴⁵ Mâtürîdî, Ebû Ubeyd'in mezkûr ayetin kıraatiyle ilgili yapmış olduğu yorumu kabul etmemiştir. Onun tercihini, ayetin kendi bağlamını dikkate alıp kelimenin şeddesiz okunduğunda manasında daha fazla hikmetin bulunması belirlemiştir.

1.2.2. Sebeb-i Nüzûl Bağlamı

Mâtürîdî, nakledilen sebebi nüzul⁴⁴⁶ rivayetlerinin ve bu konuda müfessirler tarafından yapılan yorumların kabul edilebilir olup olmadığını değerlendirirken ayetlerin bağlamlarını dikkate almıştır. Dolayısıyla nakledilen rivayetler veya müfessirlerin yaptığı yorumlar ayetin bağlamı ile mutabık değilse reddetmiş ve kendi yorumunu ayetin bağlamını dikkate alarak akli ve nakli delillerle birlikte ortaya koymuştur.

Mâtürîdî, *“Ey iman edenler! Eğer benim yolumda savaşmak ve hoşnutluğumu kazanmak üzere yola çıkmışsanız, Benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olan kimseleri dost edinmeyin. Onlar size gelen gerçeği inkâr etmektedirler; üstelik Rabbiniz Allah’a iman ettiniz diye peygamberi ve sizi yurdunuzdan çıkarıyorlar. Ben sizin gizlediklerinizi de açıkladıklarınızı da bildiğim halde onlara gizliden gizliye sevgi besliyorsunuz. İçinizden kim bunu yaparsa bilsin ki doğru yoldan sapmış demektir”*⁴⁴⁷ mealindeki ayetin sebebi nüzülüyle ilgili farklı görüşler ileri sürüldüğünü ifade etmiştir: Hasan-ı Bâsri bu ayetin münafıklar hakkında indiğini belirtmiş. Müfessirlerin büyük bir kısmı ise bu ayetin Hâtıb b. Ebû Beltea hakkında nazil olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî’ye göre bu yorum gerçeğe en yakın olan yorumdur. Öncelikle Allah, bu ayetle kâfirlerin hem Allah’a hem de inanlara düşman olduğunu ifade etmektedir. Şayet ayet, münafıklar hakkında inmiş olsaydı, kâfirlerin münafıklara düşman olması gerekirdi bilakis kâfirler münafıklarla dostturlar dolayısıyla bu ayet müminler hakkında inmiştir. Mezkûr ayetin, ey iman edenler hitabıyla başlaması da müminler hakkında indiğine delil oluşturmaktadır.⁴⁴⁸

Aynı zamanda bu ayet, Allah’ın günah işleyen kimseyi dostluğundan çıkarmadığına da işaret etmektedir. Şayet işlenen günah, işleyen kimseyi imandan çıkarmış küfre götürmüş olsaydı kâfirin o kimseye dost olması gerekirdi oysa Allah,

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/103.

⁴⁴⁶ Sebeb-i nüzûl hakkında geniş bilgi için bk. Hekim Tay, “Zeccâc’ın (ö. 311 / 923) Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerine Yaklaşımı”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 30/3 (2019), 361-364.

⁴⁴⁷ el-Mümtehine 60/1.

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/109-110.

kâfirin ona düşman olduğunu belirtmiştir. Bu hususa şu ilahi beyan da “*Kuşkusuz haktan sapanlar birbirlerinin dostlarıdır*”⁴⁴⁹ işaret etmektedir.⁴⁵⁰

Müfessirlerin büyük bir kısmının kabul ettiği hadise ise şu şekilde gerçekleşmiştir: Hâtıb b. Ebû Beltea, Mekkelilere Hz. Peygamber’in savaşa hazırlandığını bildiren bir mektup göndermişti. Aynı zamanda o, gönderdiği bu gizli mektup ile Mekkelilere savaşa hazırlanma emrini veriyordu. Böyle bir emri veren kimsenin büyük günah işlediği ise şüphe götürmez bir gerçektir. Bu duruma rağmen Allah, söz konusu ayete ey iman edenler hitabıyla başlamış ve onu müminlerin içerisinde zikretmiştir. Bu da büyük günah işleyen kimsenin dinden çıkmadığına dolayısıyla küfre girmediğine delil oluşturmuştur.⁴⁵¹

Mâtürîdî, ey iman edenler hitabıyla başlayan bütün ayetlerin, imanın kendi içerisinde bir sınırı olduğuna da işaret ettiğini ifade etmiştir. Ona göre, bu durum bazı kimselerin ve hadisçilerin dediği gibi bütün itaatlerin iman olmadığını göstermektedir. Mezkûr ayette yasaklanan fiilin işlenmesi mümin olma vasfının kaybına neden olmamıştır. Dolayısıyla imanın kalbin tasdiki olduğu ve kendine özgü bir sınırı olduğu, salih amelin ise imanın sınırları içerisine dâhil olmayıp dini hükümlerin uygulama alanına dâhil olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁵²

Hitabın umum veya hususa hamledilmesi konusunda da Mâtürîdî, hitabın zahirine değil metinden hareketle hikmetine bakılması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, mezkûr ayetin ey iman edenler hitabıyla başlaması zahirde umum ifade etmektedir. Siyâkında gelen “*onlara sevgi göstererek*” ifadesi ise hususa hamledilmesini gerektirmektedir. Çünkü bahsi geçen kimselere, bütün Müslümanların değil Müslümanlardan oluşan belirli bir zümrenin sevgi beslediği açıktır. Fakat hikmet, ayetin hususa değil umuma hamledilmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü bir kimseye ikimize de düşman olanı dost edinme denilince, hikmet hitabın herkese yönelik olmasını gerektirir dolayısıyla artık o kimse, ona düşman olduğunu bildiği kimselerle dost olmaz. Mezkûr ayette geçen “*Onlar, size gelen gerçeği inkâr etmektedirler; üstelik peygamberi ve sizi yurdunuzdan çıkarıyorlar*” ifadesi zahirde umum ifade etmektedir. Lakin Hz.Peygamber ve Müslümanları bütün kâfirler değil sadece Mekke’deki kâfirler çıkarmıştır. Dolayısıyla

⁴⁴⁹ el-Câsiye 45/19.

⁴⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/109-110.

⁴⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/109-110.

⁴⁵² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/108.

umum ifade eden her sözün zahiri esas alınmamalı hikmetine, manasına ve deliline bakılmalıdır.⁴⁵³

Ayette geçen “onlara sevgi göstermek” ifadesi Hâtıp b. Ebû Beltea’nın akrabalarına yazdığı mektubu onlara sevgisinden dolayı yazdığını belirtmektedir. Mezkûr ayette geçen “Onlar size gelen gerçeği inkâr etmektedirler; üstelik Rabbiniz Allah’a iman ettiniz diye peygamberi ve sizi yurdunuzdan çıkarıyorlar” ve “Eğer benim yolumda savaşmak ve hoşnutluğumu kazanmak üzere yola çıkmışsanız” ifadeleri de ayette kastedilen kimselerin hicret eden kimseler olmasının muhtemel olduğuna işaret etmektedir. Rivayette bahsi geçen sahabî de Mekke’den Medine’ye hicret etmiş dolayısıyla ayet onun hakkında inmiştir. Ayrıca ayet, Müslümanların Mekke’ye karşı savaşma isteğini de bildirmektedir ki bunlardan hangi yorumun doğru olduğunu en iyi bilen Allah’tır.⁴⁵⁴ Mâtürîdî, müfessirlerden bazılarının yapmış olduğu yorumu, ayetin kendi bağlamından hareketle kabul etmemiştir. Bahsi geçen yorumlardan ayetin siyâkı ile örtüşen yorumu tercih etmiştir.

Müfessirler, “İçlerinden refah ve bolluk içinde olanları, sonunda cezalandırmaya başladığımızda bakarsın ki onlar feryadı basarlar. Bugün boşuna sızlanmayın! Çünkü siz, bizden yardım göremeyeceksiniz. Zira ayetlerim size okunurdu da ona arkanızı dönerdiniz”⁴⁵⁵ mealindeki ayetin, Mekkelilerin henüz dünyadayken yaşadıkları azap hakkında indiğini belirtmişler. Onlara göre bahsi geçen azap, Mekkelilerin, kıtlık nedeniyle yiyecek bir şey bulamadıklarından dolayı şiddetli açlığa maruz kalmaları ve açlıktan ölmek için leş ve kemiğe varıncaya kadar ne buluyorlarsa yemeleridir. Mâtürîdî bu ayetin, onların belirttiği gibi Mekkelilerin yaşadığı kıtlık hakkında inmediğini düşündüğünü ifade etmiştir. Ona göre bahsi geçen azap, mezkûr ayette geçen “Bugün boşuna sızlanmayın!” ifadesinden de anlaşılacağı üzere ahiret azabıyla ilgilidir. Çünkü Allah’ın, dünyada sıkıntı çekip de sızlanan bir kimseye boşuna sızlanma demesi düşünülemez. Allah’ın kullarına hem dua edin icabet edeyim demesi hem de halini arz eden bir kimseye sızlanmasının gereksiz olduğunu beyan etmesi mümkün değildir. Sonuç olarak mezkûr ayette bahsi geçen yasaklamanın dünyada olması mümkün değildir. “Andolsun biz onları ağır sıkıntılara soktuk da yine Rablerine boyun eğmediler, hâlâ da O’na yakarmıyorlar”⁴⁵⁶ mealindeki ayette de onların dünyada sıkıntılarla karşılaştıkları

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/108-109.

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/110.

⁴⁵⁵ el-Mü’minûn 23/64-66.

⁴⁵⁶ el-Mü’minûn 23/76.

zaman yalvarmadıkları ifade edilmiştir. Dolayısıyla ayet ahiretteki azap hakkındadır. *“Dehşetli cezamızı gördüklerinde, ‘Allah’ın birliğine inandık, O’na ortak koştığımız şeyleri de şimdi reddetmekteyiz’ derler. Ama azabımızı gördüklerinde artık inanmaları kendilerine fayda vermeyecektir; Allah’ın, kulları hakkında öteden beri uygulanan yasası böyledir. İşte o zaman artık inkârcılar hüsrana uğramışlardır”*⁴⁵⁷ mealindeki ilahi beyanda da onların yakarışlarının ancak ahirette olacağının haberi verilmektedir. Dolayısıyla ahirette onların sızlanmaları, yalvarıp yakarmaları yasaklanmıştır. Ayetin sonunda da onların kendilerine ayetler okunduğunda kayıtsız kaldıkları dolayısıyla arkalarını dönüp gittikleri ifade edilmektedir. Onların dünyada Allah’ın ayetlerine karşı kayıtsız kalmaları nedeniyle ahiretteki sızlanmalarına ve yalvarıp yakarmalarına karşılık verilmeyecektir. Bu durum onların dünyadaki hallerine bir gönderme niteliği taşımaktadır.⁴⁵⁸

Müfessirler ayette bahsi geçen azabın, Mekkelilerin yaşadığı kıtlıkla alakalı olduğunu belirtmelerine karşın Mâtürîdî, ayetin bağlamından hareketle söz konusu azabın ahirette gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte o, müfessirlerin yapmış olduğu yorumun Kur’ân’ın diğer ayetlerine de aykırı olduğunu ifade etmiş ve aykırı olduğuna işaret eden ayetlerden de delil getirmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumu Kur’ân’ın bütünlüğünü ve ayetlerin siyâk ve sibâk çerçevesini dikkate aldığı için kabul etmemiştir.

Bazı müfessirler *“Yoksa kötülüğe gömülüp kalanlar, hayatlarını ve ölümlerini, eşit olarak iman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlarıncı gibi mi yapacağımızı zann ediyorlar? Hükümleri ne kadar yanlış!”*⁴⁵⁹ mealindeki ayetin sebep-i nüzûlünün şu hadiseye dayandığını ifade etmiştir: Kâfirlerden bir grup, Hz. Peygamber’in cennetteki sevap ve nimetler hakkında konuşmalarını işitişti. Onlar, duydukları bilgilerin doğru olması durumunda cennetteki nimetlerden faydalanma konusunda Müslümanlardan daha öncelikli olduklarını söylemişlerdi. Çünkü onlar, kendilerinin dünyadaki lezzet ve nimetlerden faydalanma konusunda Müslümanlardan daha üstün durumda olduklarını düşünüyorlardı dolayısıyla ahirette de böyle olması gerektiğine inanıyorlardı. Dünyadaki üstünlüğün ahirette de üstünlüğü netice vereceğini söylüyorlardı ki onların bu sözleri üzerine mezkûr ayet indirilmiştir. Mâtürîdî bu yorumun zayıf olduğunu ifade etmiştir.

⁴⁵⁷ el-Mü’min 40/84-85.

⁴⁵⁸ Yûnus 10/60-61.

⁴⁵⁹ el-Câsiye 45/21.

Ona göre bu ayet onların sözünün cevabı olmaktan uzaktır. Çünkü onlar eşitlikten bahsetmiyorlar dünyada olduğu gibi ahirette de üstün konumda olmaktan bahsediyorlardı. Ayet ise eşitliğe vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla onların Müslümanlardan üstün tutulacakları zannını taşıdıkları halde Allah'ın, onların eşit tutulacakları zannını taşıdıklarını ifade etmesi mümkün değildir. Bu nedenle ayetin onların bu sözlerine cevap olarak indiğini söylemek mümkün değildir. Durum farklıyken Allah'ın gerçeğe muhal ayet indirmesi mümkün değildir.⁴⁶⁰

Mâtürîdî'ye göre bu ayet, ahiretin varlığını inkâr edenler hakkında inmiştir. Onlar ölümden sonra dirilmenin mümkün olmadığını düşünüyorlardı. Şayet onların düşündüğü gibi olsaydı iyilerle kötülerin, inananla inanmayan veya şirk koşan ve şirkten sakınan kimselerin durumu eşit olacaktı ki bu ayetle eşit olmayacağı ifade edilmiştir. Dünyada mümin ve kâfir, iyi ve kötü kimseler dünya nimet ve lezzetlerinden faydalanma konusunda eşit durumdalar. Hikmet, akıl ve adalet gereği onların birbirinden ayrılması ve ait oldukları yere konulması ve kötülüğe karşılık cezanın, iyiliğe karşılık da mükâfatın verilmesi gerekmektedir. Nitekim *“Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu, inkâr edenlerin zannıdır”*⁴⁶¹ mealindeki ayette de kâfirlerin bu konudaki düşünceleri ifade edilmektedir. Kâfirlerin düşündüğü gibi ölümden sonra dirilme olmasaydı mükâfat ve ceza söz konusu olmayacak, Allah yarattıklarını boş yere yaratmış olacaktı. Nitekim *“Sizi sırf boş yere yarattığımızı ve sizin artık huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?”*⁴⁶² mealindeki ayette de verilmek istenen mesaj aynı doğrultudadır. Dolayısıyla Allah'ın, kendisine dost olan ile düşman olanları dünyadaki gibi eşit tutması caiz değildir ve onların birbirinden ayrılacakları ahiretin olmaması da hikmete uygun değildir.⁴⁶³ Nitekim *“De ki: Hiç kör ile gören bir olur mu?”*⁴⁶⁴ ve *“Bu iki grubun durumu, kör ve sağır olan kimse ile gören ve işiten kimsenin durumuna benzer. Bunlar eşit olur mu?”*⁴⁶⁵ mealindeki ayetlerde de eşitliğin söz konusu olamayacağı ifade edilmektedir. Dünya hayatından sonra başka bir hayatın olmaması kâfirlerin bu konudaki zannını doğrulayacak dolayısıyla müminler ile kâfirlerin eşitliği söz konusu olacaktı. Dünya

⁴⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13/356-357.

⁴⁶¹ es-Sâd, 38/27.

⁴⁶² el-Mü'minûn 23/115.

⁴⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13/356-358.

⁴⁶⁴ el-En'âm 6/50; Ra'd 13/16.

⁴⁶⁵ Hûd 11/24.

hayatında her ikisi, eşit durumdadır fakat Ahirette eşit durumda olmayacaklar dolayısıyla akıl ve hikmet de kâfir ile müminin, iyi ve kötünün ayırt edilmesini gerektirir.⁴⁶⁶

Nakledilen rivayette kâfirlerin, Müslümanlardan üstün olduğu zannını taşıdıkları ifade edilmiş, ayette ise üstünlüğe değil eşitliğe vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla Mâtürîdî, mezkûr ayetin, rivayette bahsi geçen hadise sebebiyle inmiş olabileceğini makul bulmadığını ifade etmiştir. Başka bir deyişle Mâtürîdî, nakledilen rivayeti mezkûr ayetin bağlamına aykırı olduğu için reddetmiştir.

“‘Allah’a da resulüne de İnadık ve boyun eğdik’ diyorlar, bunu söyledikten sonra da içlerinden bir grup yan çiziyor. Bunlar inanmış kimseler değildir. Aralarındaki anlaşmazlıklar hakkında karar versin diye Allah’a ve resulüne çağırıldıklarında bir de bakıyorsun içlerinden bir grup buna karşı çıkmış! Haklı çıkacaklarını bilirlerse koşarak ona geliyorlar. Bunların kalplerinde çürüklük mü var, yoksa şüpheye mi düştüler ya da Allah’ın ve resulünün kendilerine haksızlık etmesinden mi korkuyorlar? Hayır, asıl haksızlık edenler kendileridir.”⁴⁶⁷ İbn Abbâs ve müfessirlerden bir kısmı bu ayette geçen yan çizenler ile Hz. Osman’ın kavminin kastedildiğini belirtmişler. Hadise şu şekilde vuku bulmuştur: Hz. Ali ve Hz. Osman arasında bir anlaşmazlık olmuştu. Bu anlaşmazlık Hz. Osman’ın Hz. Ali’den bir arazi satın almasıyla başlamıştı. Onlar da Hz. Peygamber’e, bu anlaşmazlığı çözmesi ve aralarında hüküm vermesi için gitmişlerdi. Hz. Peygamber’in hükmü Hz. Ali’nin lehine sonuçlanınca da Hz. Osman’ın kavmi Hz. Peygamber’in vermiş olduğu hükümden rahatsızlık duyup onun hakkında yakışsız sözler sarf etmişlerdi. Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’e akrabası olması hasebiyle daha yakın olduğunu, Hz. Peygamber’in nezdinde Hz. Ali’nin Hz. Osman’dan daha değerli olduğunu ve doğal olarak da bu yakınlık ve değer Hz. Peygamber’in verdiği hükümde etkili olduğunu söylemişlerdi. Mâtürîdî, bu yorumun gerçeği yansıtmaktan çok uzak olduğunu ve Hz. Osman’ın kavminin Hz. Peygamber hakkında bahsi geçen yakışık sözleri söylemeleri bir tarafa akıllarından dahi geçirmelerinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.⁴⁶⁸

Bazı müfessirler ise bu ayetin şu hadise sebebiyle indiğini belirtmiş: Bir Yahudi ile münafıklardan Bişr arasında bir anlaşmazlık yaşanmış. Yahudi bu anlaşmazlığın çözümü için Hz. Peygamber’i önermiş ise de Bişr, Hz. Peygamber’in haksızlık yapacağını söyleyip meselenin çözümü için Kâb b. Eşref’e gitmeleri önerisinde bulunmuştur. Bu

⁴⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/357.

⁴⁶⁷ en-Nûr 24/47-50.

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/215.

hadise üzerine ise ilgili ayet indirilmiştir. Mâtürîdî, bu ayetin özel olarak kimin hakkında indirildiğini bilmediğini fakat bahsi geçen bu kimse hakkında da indirilmiş olamayacağını ve ayetin zahirinden anlaşıldığı üzere münafıkların geneli hakkında indirilmiş olabileceğini ifade etmiştir. Çünkü ona göre mezkûr ayette geçen *“haklı çıkacaklarını bilirlerse koşarak geliyorlar”* ifadesi onların, Hz. Peygamber’in vereceği hükümde haksızlık yapmayacağını bildiklerine işaret etmektedir. Onlar, haklı oldukları mevzularda, haksızlık yapılacağını bilselerdi koşarak yani itaat ederek gelmeleri mümkün olmazdı. Fakat bu yorumu ayetin bağlamı geçersiz kılmaktadır. Çünkü ayette geçen *“kalplerinde çürüklük mü var yoksa kendileri hakkında haksızlık mı yapılacağından endişe mi duyuyorlar”* mealindeki ifade, onların Hz. Peygamber’in vereceği hükme güvenmediklerine, onun haksızlık edeceğinden kaygı duyduklarına ve kalplerinde kesinlikle çürüklük olduğuna işaret etmektedir. Sonuç olarak münafıklardan bir grup, haklı oldukları meselelerde, Hz. Peygamber’in hükümlerine güveniyor ve kendilerine haksızlık edileceği endişesi duymuyorlardı. Münafıklardan bir grup ise ayette ifade edildiği gibi kalplerinde çürüklük bulunan gruptur. Bu grup ise Hz. Peygamber’in hükümlerinde hakkı gözeteceğine inanmayan ve bu nedenle de zulme uğramaktan korkup kaygılanan gruptur. Dolayısıyla ayetin münafıkların tamamıyla ilgili değil de bir grubuyla ilgili indiğini belirtmek ayetin bağlamına daha uygundur. Zaten onlar kendi aralarında da parça parça olmuşlardı.⁴⁶⁹

Mâtürîdî’ye göre bu ayetin izahı hakkında diğer bir ihtimalse onlar, hükmün kendileri lehine sonuçlanacağını bildiklerinde koşarak ve itaat ederek giderler, hükmün aleyhlerinde sonuçlanacağını bildiklerinde ise yan çizerlerdi. Onların kalplerinde çürüklük olduğunun ifade edilmesi ise Hz. Peygamber’in risâletine karşı şüphe içinde olmaları ve kendilerine haksızlık edileceği endişesini taşımalarından dolayıdır. Onun risâletine güvenmiş olsalardı haklarında verilecek hüküm karşısında bu denli endişe duymazlardı. Bu nedenle ayette ifade edilen vasıfları taşıyan kimselerin münafıklar olduğunu dolayısıyla bu ayetin onlar hakkında indiğini belirtmek daha doğrudur.⁴⁷⁰

Mâtürîdî’nin, müfessirlerin naklettiği ilk rivayeti kabul etmeme nedeni ayette bahsi geçen kimselerin, inanmayan insanların niteliklerini taşıdıklarının belirtilmesidir. Çünkü Hz. Peygamber’in Risâlet’inden kuşku duyan ve onun zulmedeceği kaygısı taşıyan kimselerin mümin olması imkân dâhilinde değildir. Ayrıca Mâtürîdî, müminlerin

⁴⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/215.

⁴⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/215-216.

Hız. Peygamber hakkında olumsuz düşünceler taşımamasını da mümkün görmemektedir. Dolayısıyla rivayette nakledildiği gibi ayetin, Hız. Osman'ın kavmi hakkında indiğini söylemek ayetin siyak ve sibak çerçevesine uygun değildir.⁴⁷¹ Mâtürîdî, nakledilen ikinci rivayeti de ayetlerin bağlamına uymadığı için kabul etmemiştir. Nakledilen rivayet ayetin bir kişi hakkında indiğinden bahsetmektedir. Mâtürîdî ise ayetlerin bağlamından hareketle münafıklardan iki gruptan ya da kendi fikri kanaatine göre hüküm karşısında sergileyecekleri tavrı belirleyen münafık bir gruptan bahsedildiğini düşündüğü için kabul etmemiştir.

*“Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.”*⁴⁷² Müfessirlerin büyük bir kısmı bu ayetin Velid b. Ukbe b. Ebû Muayt hakkında indiğine dair ittifak etmişlerdir.⁴⁷³ Hız. Peygamber, Velid'i zekâtları toplaması için Benî Mustalik kabilesine göndermişti. Velid ile o kabile arasında cahiliyeden kalma düşmanlık vardı. Velid'in geldiğini duyan kabile onu karşılamak için yola çıkmıştı lakin Velid bu durumu yanlış anlamış, düşmanlıkları nedeniyle kendisine bir kötülük yapmalarından korkup kaçmış ve Hız. Peygamber'e de kendisinin zekâtı istediğini ama kabilenin vermeye yanaşmadığını söylemişti. Hız. Peygamber de zekâtları toplaması için Halid b. Velid'i göndermişti. Hız. Halid oraya gittiğinde bu kabiledaki insanların namaz kılan ve itaat eden insanlar olduğunu görmüştü. Onlar zekâtı toplayıp Hız. Halid'e teslim etmişlerdi. Hız. Halid de zekâtları alıp Hız. Peygamber'e getirmiş ve bu ayette bu hadise üzerine imişdir. Mâtürîdî'nin mezkûr ayetle ilgili yorumları ise şu şekildedir: Bu ayette fasık bir kimsenin getireceği haberi araştırmaya yönelik emir vardır. Müfessirlerin zikrettiği rivayet sebebiyle bu ayet indi ise Velid b. Ukbe'nin getirmiş olduğu haberin doğruluğunu araştırma gibi bir durum söz konusu değildir çünkü ayet onun getirdiği haberden sonra indirilmiştir. Mâtürîdî'ye göre ayette, yoldan çıkmış yani fâsık bir kimsenin bundan sonra getireceği haberin araştırılması emredilmektedir. Dolayısıyla ayetin açıkladığı hüküm fasık bir kimsenin herhangi bir konuda getireceği haberi araştırmaya yöneliktir. Bahsi geçen hadisedeki tavır, müminleri kışkırtmaya yönelik olup, bu tavrı sergileyen kimsenin özellikleri münafıkların niteliklerine benzemektedir. Dolayısıyla söz konusu kimsenin münafık olma ihtimali de mevcuttur. Oysa Allah, bu ayet ile münafıkların getireceği haberin araştırılmasını emretmemektedir. Fâsık bir kimse

⁴⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/215.

⁴⁷² el-Hucurât 49/6.

⁴⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/77.

demektedir ki nifak insanın içinde olur ve dışarıdan bakılınca anlaşılamazken fâsık kimsenin durumu ise açıktır. Dolayısıyla bu durum da bu ayetin Velid b. Ukbe hakkında inmediğini gösterir. Yani rivayette zikredilen tavır ancak münafıkların sergileyeceği tavır iken ayette araştırılması emredilen haber ise fâsıkların getireceği haberdur. Münafiğin nifakı kalbinde gizliken fasık bir kimsenin durumu zahirinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu ayetin iniş sebebinin söz konusu kimse hakkında olması mümkün değildir. Mâtürîdî'ye göre müfessirler bu şekilde yorum yaparak yanılığın içerisinde olmuşlardır.⁴⁷⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî, müfessirlerin naklettiği rivayeti ayetin bağlamına uymadığı için kabul etmemiştir.

“Eğer söylediğiniz doğru ise bu hüküm ne zaman?’ diye soruyorlar. De ki: ‘İnkâr edenlere o hüküm günü inanmaları fayda vermeyecek ve kendilerine mühlet de tanınmayacak!’”⁴⁷⁵ Bu ayetin sebebi nüzulüyle ilgili iki tane rivayet zikredilmiştir: İlki kıyamet günüyle alakalı diğeri ise Mekke'nin fethedildiği gün ile alakalıdır. Zikredilen ilk rivayet şu şekildedir: Müminler, kıyamet gününün yaklaştığından, o gün rahata kavuşacaklarından ve nimetlere erişeceklerinden söz ediyorlardı. Mekkeli müşrikler ise şayet bahsettiğiniz gün doğru ise ne zaman, diye sordular. Bununla birlikte onlar, bahsi geçen günde yeniden diriltilmek mümkün olursa o gün kendileri de iman edeceklerini söylediler. Onların bu sözleri söylemeleri üzerine mezkûr ayet indirilmiştir. Bu ayet ile inkâr edenlerin yeniden diriltilecekleri gün iman etmelerinin kendilerine bir faydasının olmayacağı ve azap hükmü verilenlerle azaba dair herhangi bir tartışmaya girilmeyeceği bildirilmiştir. Mâtürîdî, bu rivayetin ayetin bağlam ve mesajına daha uygun olduğu için kabul edilebilir olduğunu düşünmekle birlikte zikredilen ikinci rivayet ile ilgili de değerlendirmelerde bulunmuştur.⁴⁷⁶

Mekke'nin fethi ile ilgili rivayet ise şu şekildedir: Müminler Mekke'deyken kendi aralarında Mekke'nin fethini konuşurken müşrikler duymuş ve alaylı bir tavırla dediğiniz doğru ise bu fetih ne zaman diye sormuşlardı. Onların sordukları bu soru sebebiyle mezkûr ayet nazil olmuştur. Mâtürîdî'ye göre bu rivayetin bu ayet ile ilişkilendirilmesi doğru değildir. Ayetin devamında gelen, onların hüküm gününde inanmalarının kendilerine faydası olmayacağı ve onlara sürenin de verilmeyeceği ifadesi ayetin bu rivayetle ilişkilendirilmesini geçersizdir. Çünkü Mekke'nin fethinde inanmaları onların

⁴⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/78.

⁴⁷⁵ Secde 32/28-29.

⁴⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/330.

foydasına olacak ve onlara süre de verilecekti. Oysa ayette bahsi geçen günde iman etmelerinin faydasız olacağı ve onlara mühlet de verilmeyeceği bildirilmiştir. Dünya hayatları devam ederken onlara imanları her zaman fayda verir ve kendilerine mühlet de verilir. Dolayısıyla Mâtürîdî, ayette bahse konu olan sorunun kıyamet ve hüküm verme ile alakalı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁷

Mâtürîdî, bahsi geçen rivayetin sahih ve sabit olması durumunda ise şu şekilde yorum yapılmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir: Mekke'nin fethedildiği gün Allah, peygamberini ve ashabını Mekke'ye yerleştirmişti. Müşrikler ise o gün Mekke'nin hezimete uğramasından dolayı orayı terk etmişlerdi. Mekke'de kalanlar içinse Hz. Peygamber eman vermiş ve Mekke'yi güvenli hale getirmişti. Geceleyin Hâlid b. Velîd yedi yüz kişilik bir ordu ile Mekke'ye girmişti. Onlar, ayette ifade edildiği gibi alaycı bir tavır ile fetih ne zaman diyen kimseleri harem bölgesinin ötesinde Mekke'nin aşağı tarafında bir dağın tepesinde gizlenmiş halde buldular. Gizlenen bu kimseler Hâlid b. Velîd'e Müslüman olduklarını söylediler. Hâlid, onlara Müslüman olduysanız inin oradan dedi içlerinden bir kişi inmemelerini söylediye de çoğunluk inmiş ve Müslümanlar tarafından öldürülmüştü. Hâlid b. Velîd'in yanında bulunan Ebû Katâde el-Ensârî bu yapılanı doğru bulmadığını ifade edip Allah'a sığınarak oradan ayrılmıştı. Daha sonra hadise Hz. Peygamber'e iletilince Hz. Peygamber onların diyetini ödemişti. Mezkûr ayette geçen *"İnkâr edenlere o hüküm günü inanmaları fayda vermeyecek ve kendilerine mühlet de tanınmayacak!"* mealindeki ifade yukarıdaki durumu bildirmektedir. Onlar inandıklarını söyleseler de öldürülmekten kurtulamamış dolayısıyla kendilerine imanları fayda vermemiştir.⁴⁷⁸ Mâtürîdî, nakledilen rivayetlerden ilkinin daha makul olduğunu düşündüğünü ifade etmekle birlikte ikinci rivayeti ise ayetlerin siyâk ve sibâk çerçevesini dikkate alarak değerlendirmiş ve uymadığı gerekçesiyle kabul etmemiştir. O nakledilen rivayetin sahih olması durumunu dikkate alıp tarihi verilerden ve başka bir rivayetten hareketle rivayeti başka türlü te'vîl etmiştir.

1.2.3. İsrâiliyat Bağlamı

Mâtürîdî, kıssalarla ilgili ayetleri açıklarken müfessirlerin yapmış olduğu yorum ve nakletmiş olduğu rivayetleri ayetlerin siyâk ve sibâk çerçevesini dikkate alarak

⁴⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/330-331.

⁴⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/331.

değerlendirmeye tabi tutmuştur. O, ele aldığı ayeti izah ederken ayetin kendi bağlamına uymayan, öncesinde ve sonrasında bulunan ayetlerin bağlamına uymayan ve içinde bulunduğu surenin bağlamına uymayan yorum ve rivayetleri kabul etmemiştir. Kendi yaptığı yorumları ise bahsi geçen bağlamları dikkate alarak yapmıştır. Burada önemli bir hususu da belirtmek gerekir ki o da eğer yapılan yorum ve nakledilen rivayetlerin yukarıda bahsi geçen bağlamlarda doğruluğuna işaret eden bir delil yoksa Mâtürîdî'nin yapılan yorumları ve nakledilen rivayetleri kabul etmediği de olmuştur. Onun, açıklanan ayetin kendi bağlamına, öncesi ve sonrası ayetlerin bağlamına ve sure bağlamına uymadığı, bununla birlikte yapılan yorum ve rivayetlere işaret eden herhangi bir delil bulunmadığı için müfessirlerin yapmış olduğu yorum ve naklettikleri rivayetleri kabul etmediği en kapsamlı örneği Yusuf suresinde yer alan 24. ayetin açıklamalarında karşılaşmaktayız:

Mâtürîdî'ye göre müfessirlerin, *“kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı. İşte biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık. Şüphesiz o ihlaslı kullarımızdandı”*⁴⁷⁹ mealindeki ayet ilgili yapmış oldukları yorumlar bir peygamberin zatına yakışmayan çirkin yorumlardır. Ayette geçen *“kadını arzulardı”* ifadesi ile ilgili olarak onlar, kadının sırt üstü yattığını ve Hz. Yusuf'un da ona karşılık vermek için pantolonunu çıkardığını ifade etmişler. Dahası Hz. Yusuf'un da kadınla ilişkiye girmek istediğini söyleyen müfessirler de olmuştur. Bu çirkinlikteki sözlerin bir peygamber için sarf edilmesi kesinlikle helal değildir. Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayeti birkaç şekilde yorumlamak mümkündür: ilk olarak, Hz. Yusuf, şayet pantolonunu çıkarıp kadına karşılık vermeye niyetlenseydi kötülüğün ondan uzaklaşması mümkün olmazdı dolayısıyla yapılan yorum ayetteki *“İşte biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık”* ifadesiyle çelişmektedir. Ayrıca ayette bu şekilde yorum yapılmasını gerektiren bir ibare yoktur yalnızca Hz. Yusuf'un da kadını arzuladığı belirtilmiş fakat onun pantolonunu çıkarıp kadına karşılık vermeye niyetlendiğine dair herhangi bir ibareye değinilmemiştir. Mâtürîdî, ayetin kendi bağlamını dikkate almış ve yapılan yorumu, hem ayetin bağlamıyla çelişmesi hem mezkûr ayette bahsi geçen yoruma işaret eden delilin bulunmaması hem de peygamberin zatına yakışmayan çirkin sözler içermesi nedeniyle kabul etmemiştir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ Yusuf 12/24.

⁴⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/318.

İkincisi ise Hz. Yusuf, kadının kendisiyle ilişkiye girmek istediğini ifade etmiştir.⁴⁸¹ Şayet talep Hz. Yusuf'tan gelmiş olsaydı o, kadının talep ettiğini söylemez dolayısıyla kendini aklamaya çalışmazdı. Mâtürîdî yapılan bu yorumu ayet sonrası bağlama uymadığı için kabul etmemiştir.⁴⁸²

Son olarak ise müfessirlerin yapmış olduğu yorum aynı surede geçen “*Bu, azizin yokluğunda ona hainlik etmediğimi bilmesi içindi*”⁴⁸³ mealindeki ilahi beyana aykırıdır. Hz. Yûsuf, müfessirlerin dediği gibi pantolonunu çıkarıp kadına yaklaşmış olsaydı, Aziz’e onun yokluğunda ihanet etmiş olacaktı. Bununla birlikte müfessirler tarafından yapılan yorum aynı surede geçen “*Kadınlar, ‘Haşa! Allah için, biz ondan hiçbir eğrilik görmedik’ dediler. Aziz’in karısı da: ‘Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir.’ dedi*”⁴⁸⁴ mealindeki ilahi beyana da aykırıdır. Çünkü bu ayette hem Hz. Yusuf’un doğruluktan ayrılmadığına hem de kadının itirafına yer verilmiştir. Mâtürîdî, zikrettiği ayetler sebebiyle müfessirlerin yapmış olduğu yorumun doğru olmadığını, onların yorumlarını destekleyen surede ve ayette herhangi bir ibarenin bulunmadığını dolayısıyla bir peygamber hakkında bu türlü sözler söylemenin helal olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, yapılan yorumu hem ayetin bağlamına hem de ayetin içinde bulunduğu surenin bağlamına uymadığı için reddetmiştir.⁴⁸⁵

Mâtürîdî’ye göre müfessirler, mezkûr ayette kadının Hz. Yûsuf’u arzulaması karşısında, Hz. Yûsuf’un da onu arzuladığının ifade edilmesinden hareketle yukarıda bahsi geçtiği şekilde yorum yapmışlardır. Mâtürîdî ise kadının arzusunun Yusuf’un arzusundan farklı olduğunu, kadının arzulamasının kesin ve kararlı bir arzulama olduğunu, Hz. Yusuf’un arzusunun ise kalbine ve aklına öylesine geliveren bir arzu olduğunu dolayısıyla kulun dahli olmayan bir durumdan sorguya çekilmesi ve sorumlu tutulmasının düşünülemez olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁶

Kadının onu arzulaması ona sahip olmak istemesi anlamında olup Hz. Yusuf’un arzuladığı şey ise kadınıkiyle aynı doğrultuda değildir. Onun kadını öldürmeyi veya başından savmayı arzuladığı söylenebilir. Ancak ayetin siyâkı, onun arzusunun kadını

⁴⁸¹ “Asıl kendisi benimle ilişkiye girmek istedi.” (Yûsuf 12/26.)

⁴⁸² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/318.

⁴⁸³ Yûsuf 12/52.

⁴⁸⁴ Yûsuf 12/51.

⁴⁸⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/318.

⁴⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/319.

başından savmak manasında olmadığına işaret etmektedir. Şayet Hz. Yusuf'un arzuladığı şey kadını başından savmak olsaydı bunun için onun, ikaz ve işarete ihtiyacı olmazdı. Dolayısıyla bu durumda gelen ikaz ve işaret, onu öldürmesinin helal olmadığını hatırlatma şeklinde olabilir. Ya da Allah'tan gelen bir işaret veya bir delil olmasaydı o da onu arzuları demek istenmiş olabilir. “*Seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse -biraz da olsa- onlara kayacaktın!*”⁴⁸⁷ mealindeki ilahi beyanda da benzer bir ifade tarzı kullanılmıştır: Şayet Allah peygamberini yerinde sağlam tutmuş olmasaydı o kesinlikle kayardı. Bu ifade onun kaymadığı fakat Allah'ın desteği olmasaydı kaymasının kesin olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla Hz. Yusuf'a da işaret ve ikaz gösterilmeseydi kesinlikle o da kadını arzuları manasına gelebilir.⁴⁸⁸

Ayette bahsi geçen işaret ve ikazın ne olduğu hakkında da ihtilaf edilmiştir. Müfessirlerden bazıları, Hz. Yusuf'un gözünün önüne Hz. Yakup'un görüntüsünün geldiğini ve Hz. Yakup'un parmağını veya dudaklarını ısırıldığını ifade ederken bazıları da Hz. Yusuf'un parmağını ısırıldığını ifade etmiştir. Kimisi de Hz. Yusuf'un zinanın kötülüğünü haber veren ayeti⁴⁸⁹ gördüğünü belirtirken Mâtürîdî ise onun neyi gördüğü ve delilin ne olduğu mezkûr ayette belirtilmediği için kesin olarak bilmenin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre, bu konuda bilinen tek husus ise onun, Allah'ın kesin delillerini gördüğü ve bu deliller sayesinde kadını arzulamadığıdır.⁴⁹⁰ Mâtürîdî, mezkûr ayette bahsi geçen ikaz ve işaretin ne olduğunun Allah tarafından belirtilmemesi nedeniyle bilinmesinin dolayısıyla üzerinde yorum yapılmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir.

Mâtürîdî'nin konu ile ilgili yaptığı yorumlardan biri de Hz. Âdem kıssası ile ilgilidir. “*Bilmelisin ki senin Rabbin meleklere, ‘Yeryüzünde ona sahip ve varis olacak birini (halife) yaratacağım’ demişti. Melekler de, ‘Seni övgü ile yüceltip aşkınlığını dile getiren bizler varken orada bozgunculuğa yol açacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ diye karşılık verdiler. Bunun üzerine Allah, ‘Ben sizin bilmediğiniz pek çok şeyi bilirim.’ Buyurdu*”⁴⁹¹ mealindeki ayet hakkında bazılarının naklettiği habere göre, İblîs, melekler Allah'ın onlara Âdem'i üstün kılması ve ona itaat etmekle emretmesi karşısında tavırlarının ne olacağını sormuş, bu ayet ile İblîs'in gizlediği isyanın,

⁴⁸⁷ İsra 17/74.

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/319.

⁴⁸⁹ “Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlıktır, çok kötü bir yoldur.” (el-İsrâ 17/32)

⁴⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/318-319.

⁴⁹¹ el-Bakara 2/30.

meleklerin gösterdiği itaatin bilindiğini ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu ayet ile melekler itab edilmiş. Mâtürîdî'ye göre zikredilen bu durumun mahiyetinin bilinmesi imkân dâhilinde değildir. Allah'ın, melekleri itabı, meleklerle nesnelerin isimlerini sorması ve isimlerin haberinin verilmesi gibi hususlar başka bir vakit ve konumda gerçekleşirken secde etme emri ise başka bir vakitte gerçekleşmiştir. Dolayısıyla melekler ilahi huzurdan kovulan İblîs'in sorusundan dolayı itaba maruz kalacak değiller.⁴⁹²

Allah, “*Yeryüzünde halife yaratacağım.*” dediğinde bazı âlimler yeryüzüne varis kılınacak halifeyle kastedilen kimsenin Hz. Âdem olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise meleklerin “*Yeryüzünde kan dökcek ve bozgunculuğa sebep olacak birini mi yaratacaksın.*” ifadelerinden dolayı halife olarak yaratılacak kimsenin Hz. Âdem olmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre, Hz. Âdem yeryüzünde kan döküp fitne çıkaracak biri değildir aksine o, Allah'ı takdis ve tesbih eden bir kimsedir. Dolayısıyla müfessirlerin belirttiği görüş gerçek olmaktan uzak bir görüştür. Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayette bahsi geçen halife ile Hz. Âdem'in zürriyetinden gelecek bazı kimselerin, bazı kimselere halef olması kastedilmiş olabilir. Dolayısıyla ayette geçen halife ile Hz. Âdem'e değil; kıyamete kadar gelecek olan onun nesline işaret edilmiş olabilir “*Sizi yeryüzünün hâkimleri (halifeleri) kılan kimse mi?*”⁴⁹³ mealindeki ilahi beyanda bu duruma işaret etmektedir. Ayrıca Hz. Âdem, kan dökmeye veya fitne çıkarmaya meyilli olmasa da zürriyetinden gelecek kimseler için aynı durum söz konusu değildir. İnsanın halife kılınması Allah'ın dinini yeryüzünde yaşatmaları sebebiyle de olabilir. “*Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife olmakla görevlendirdik*”⁴⁹⁴ mealindeki ayette bildirildiği gibi Allah, Hz. Dâvûd'u kendi arzularına uymaması ve yeryüzünde insanlar arasında Allah'ın hükümlerini icra etmesi için halife olarak görevlendirmiş ve Âdemoğullarına da bunu emretmiştir.⁴⁹⁵

Mâtürîdî, mezkûr ayeti siyâk ve sibâk çerçevesini dikkate alarak hem kendi yorumunu ortaya koymuş hem de yapılan yorumlardan ayetin siyâk ve sibâk çerçevesine uymayanları reddetmiştir. Mâtürîdî'nin müfessirlerden farklı olarak yaptığı yorumlar hem onun tercihini göstermekte hem de müfessirlerin yorumlarını kabul etmeme gerekçesine işaret etmektedir.

⁴⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/108.

⁴⁹³ en-Neml 27/62.

⁴⁹⁴ es-Sâd 38/27.

⁴⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/107.

“Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın. Onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmaktaydı. Eğer o insanları görseydin dönüp kaçırdın ve gördüklerin yüzünden içini korku kaplardı”⁴⁹⁶ mealindeki ayette geçen “Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın” ifadesi çeşitli şekillerde izah edilmiştir. Müfessirlerden bazıları onların uyumuyor gibi gözlerinin açık olmasından dolayı, bazıları uykularında sağa sola uyanık olan kimse gibi dönmelerinden dolayı, bazıları toprağın zararından korunmaları için bedenlerinin sağa ve sola çevrilmesinden dolayı, bazıları bulundukları yerin uyku için tercih edilmeyecek yer olmasından dolayı ifade edildiğini belirtmiştir. Mâtürîdî ise uyanık olduklarının zannedilmesinin sebebi mezkûr ayette belirtilmediği için bilinmesinin mümkün olmadığını dolayısıyla tefsir edilmesinin de mümkün olmadığını ifade etmiştir.⁴⁹⁷ Sonuç olarak Mâtürîdî’nin ayetin kendi bağlamından çıkarılması mümkün olmayan yorumlara değer vermediğini ifade etmemiz mümkündür.

Müfessirlerden bazıları ayette ifade edilen korkunun nedeninin ise onların saç ve tırnaklarının çok uzun olmasından dolayı olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî’ye göre ise bu yorum doğru değildir. Çünkü onlar kendi aralarında konuşurken içlerinden birinin kaç gün kaldıklarını sorması, ona verilen cevabın ise bir gün ya da daha az olduğunun belirtilmesi, müfessirlerin kanaatinin yanlışlığını ortaya koymaktadır.⁴⁹⁸ Şayet söz konusu korku, onların saç ve tırnaklarının uzunluğu nedeniyle olsaydı bunu kendileri de fark edecek ve bir gün ya da daha az kaldıklarını söylemeyeceklerdi.⁴⁹⁹

Bazı müfessirler ise ayette geçen korkunun, kaldıkları yerin korku salan bir yer olması nedeniyle ifade edildiğini belirtmiştir. Bununla birlikte onlar, böyle bir yerde kalan kimselerden de korkulacağını ifade etmişlerdir. Çünkü onların sığındıkları yer kendilerine kötülük gelmesinden kaçan ya da başkasına kötülük yapmayı isteyen kimselerin sığındığı yerdir. Bazı müfessirler ise onları kimsenin rahatsız etmemesi için sığındıkları yerin korku salan bir yer olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁰

Mâtürîdî’ye göre, mezkûr ayette bahsi geçen korkunun dinin heybetinden kaynaklanması mümkündür. Hz. Peygamber’den nakledilen bir rivayette onun bir aylık mesafeden düşmanın kalbine korku saldığı ifade edilmiştir. Nakledilen bu rivayeteki

⁴⁹⁶ el-Kehf 18/18.

⁴⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/43-44.

⁴⁹⁸ “Bir gün ya da günün bir kısmı kadar kaldık.” (el-Kehf 18/19).

⁴⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/45.

⁵⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/45.

korkunun kaynağı onun tabi olduğu dini ve Allah'ın peygamberi olmasıdır. Ashâb-ı Kehf'in heybeti ise seçtikleri dinlerinden ve dinlerini yaşayabilmek için hiçbir şeyin bulunmadığı bir mekâna sığınmalarından kaynaklanmaktadır. Onların seçtikleri din gerçek bir dindir çünkü hak din heybet uyandırır. Mâtürîdî bu yorumunun muhtemel olmasını ifade etmesinin yanında hak dinin heybet uyandırmasının sebebini ise Allah bildirmediği için tefsir edemeyeceğini de ifade etmiştir.⁵⁰¹

*“İlk iman edenler olduğumuz için Rabbimizin hatalarımızı bağışlayacağını umuyoruz”*⁵⁰²mealindeki ayetle ilgili olarak Mâtürîdî, müfessirlerin görüşlerinin şu şekilde olduğunu ifade etmiştir: Firavun, sihirbazları tehdit etmişti. Çaprazlama ellerini ve ayaklarını keseceğine ve onları asacağına dair tehditlerde bulunmuştu. Bazı müfessirlere göre Firavun, bahsettiği işkencelerden bir kısmını bazı sihirbazlara fiilen uygulamıştır. Mâtürîdî, mezkûr ayette müfessirlerin söylediği gibi bir açıklamaya rastlamadığı için yalana düşme korkusuyla bu tür açıklamalara girmediğini ifade etmiştir.⁵⁰³ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin açıklama yapmaması ayette müfessirlerin görüşlerini destekleyen ifadelerin yer almaması nedenine dayanır. Mâtürîdî'nin yapmış olduğu bu açıklama ayetin kendi bağlamını dikkate aldığını, delil bulamadığı zaman da herhangi bir açıklama yapma yoluna gitmediğini ve herhangi bir delile dayanmadan yapılan yorumlara da değer vermediğini kanıtlamaktadır.

*“Kraliçe geldiğinde, ‘Senin tahtın da böyle mi?’ diye soruldu. ‘Tıpkı o!’ dedi ve ekledi: ‘Biz bundan önce hakkınızda bilgi sahibi olmuş ve çağrınıza boyun eğmiştik’”*⁵⁰⁴mealindeki ayetle ilgili müfessirlerden bazıları şu şekilde yorum yapmıştır: Onlar tahtta bazı değişiklikler yapmak suretiyle kraliçenin aklını karıştırmak istemişler, kraliçe de onlara verdiği cevapla onların aklını karıştırmak istemiştir. Kraliçe onlara kesin cevap vermeyip taht konusunda onları kuşkuya düşürmek istemiştir. Mâtürîdî ise kraliçenin verdiği cevapla ilgili olarak, tahtta yapılan değişiklikler nedeniyle taht tanınmayacak hale gelmiş dolayısıyla kraliçe tahtın aynısını değil de benzerini görüp şaşırması nedeniyle kesin bir şey söyleyememiştir. Mâtürîdî'ye göre bu şekilde yorum yapmak daha yerindedir.⁵⁰⁵

⁵⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/45-46.

⁵⁰² eş-Şuarâ 26/51.

⁵⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/344.

⁵⁰⁴ en-Neml 27/42.

⁵⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/451.

Müfessirlerden bazılarına göre ise kraliçe tahtın üzerinde uyuyorken taht getirilmiştir. Mâtürîdî'ye göre ise ayette kraliçe geldiğinde ona taht sorulmuş dolayısıyla o gelmeden önce taht getirilmiş ve kraliçenin gelmesi tahtın gelmesinden sonra olmuştur. Kraliçe henüz gelmemişken taht biraz değiştirilip senin tahtın da böylemi diye sorulmuştur. Şayet kraliçe, taht gelirken üzerinde uyuyor olsaydı taht değiştirilirken ondan haberdar olurdu. Bu nedenle ona göre müfessirlerin yapmış olduğu bu yorum gerçeğe uzak bir yorumdur.⁵⁰⁶ Bu örnekte de Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumları hem mantığa aykırı bulduğu için hem de ayetin bağlamına uygun olmadığı için kabul etmemiştir.

*“Rabbim, dedi, bana bir alamet göster. Şöyle buyurdu: Senin için alamet insanlarla üç gün ancak işaretle konuşmandır. Rabbini çok an, O’nun yüceliğini dile getir”*⁵⁰⁷ mealindeki ayet hakkında müfessirlerden bazıları, Zekeriyya (a.s.)’ın alamet olarak üç gün konuşamamasının nedenini çocuk ile müjdelenin sormuş olduğu soruya bağlamışlardır. Onlara göre, aynı surenin bir önceki ayetinde ifade edilen çocuk ile müjdelenin *“İhtiyarlık gelip çattığı halde mi?”*⁵⁰⁸ sorusunu sorduğu için Allah onu dili ile cezalandırmıştır. Sorduğu bu sorudan dolayı, Allah ona, dilini susturma cezası vermiş dolayısıyla o konuşma gücünü kaybetmiştir. Ancak Mâtürîdî'ye göre bu yorum hatalı bir yorumdur. Çünkü ayette, Allah ona kendisini anmayı emretmektedir dolayısıyla bu durum Allah’ın, onun diğer insanlarla konuşmasını engellediğini fakat kendi kendine konuşmasına ise izin verdiğini göstermektedir.⁵⁰⁹

Mâtürîdî'ye göre onun alamet istemesinin nedeni ise kendisine getirilen müjdenin meleklerden mi geldiğini yoksa şeytanın kendisine vesvese mi verdiğini anlamaya yöneliktir. Hz. İbrahim’e de melekler geldiğinde Hz. İbrahim onlardan korkmuş ve onlara *“Siz bilinmedik, tanınmadık kimselersiniz”*⁵¹⁰ demişti. Hz. İbrahim onları tanıyamadığı için korkmuş melekler ise ona *“Korkma, biz Lût kavmine gönderildik”*⁵¹¹ demişlerdi. Hz. İbrahim, kendisine gelen bu kimselerin Allah tarafından gönderilen melekler olgunu anlayınca rahatlamıştı.⁵¹²

⁵⁰⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/451.

⁵⁰⁷ Âl-i İmrân 3/41.

⁵⁰⁸ “Zekeriyya ise şöyle dedi: “Rabbim! Bana ihtiyarlık gelip çattığı, üstelik karım da kısır olduğu halde benim nasıl oğlum olabilir? Buyurdu ki: İşte böyle; Allah dilediğini yapar.” (Âl-i İmrân 3/40)

⁵⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/332-333.

⁵¹⁰ el-Hicr 15/70.

⁵¹¹ Hûd 11/70.

⁵¹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/332.

Hız. Zekerıyya'nın alamet istemesının diğerk bir nedeni de hanımının hamileliğinin veya müjdesi verilen çocuğun ne zaman olacağını öğrenmeye yönelik olabilir. Dolayısıyla O, verilen müjdenin ne zaman gerçekleşeceğini öğrenmek maksadıyla alamet istemiş olabilir.⁵¹³

Mâtürîdî, Hız. Zekerıyya'ya gösterilen alametin diliyle ilgili olmasını ise şu şekilde izah etmektedir: Hız. Zekerıyya, çok yaşlı olduğu için çocuk verilmesinin uygun olmadığı bir vakitte çocuk ile müjdelendiğini düşünüyordu. Ona göre, onun çok yaşlı olması nedeniyle biyolojik olarak çocuğunun olması imkânsızdı. O, bedeninin çok yaşlı olmasından dolayı bahsi geçen mucizenin gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu düşündüğü için söz konusu müjdenin doğruluğuna kanıt olan alamet onun bedeninde gösterilmiştir. O konuşma yetisini bir süre kaybetmiş fakat dudakları ve elleri ile işaret etme şeklinde insanlarla iletişim kurmuştur.⁵¹⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî, müfessirlerin yaptığı yorumu ayetin bağlamına uygun bulmadığı için reddetmiştir.

Mâtürîdî'nin siyâk sibâk çerçevesini dikkate almadan yorum yapan müfessirlerin yorumlarını reddettiği başka bir örnek de “*Ardından birbirlerini kınamaya başladılar. ‘yazıklar olsun bize! Dediler, ‘Gerçekten biz azmış ve sapmıştık!’*”⁵¹⁵ mealindeki ayetleri izahında karşımıza çıkmaktadır:

Bahçe sahipleri, sabah erkenden veya geceleyin kimsenin olmadığı bir vakitte mahsulü toplayacaklarına dair yemin etmişlerdi fakat Allah, bahçelerine isabet eden bir musibet ile onları sınamıştı.⁵¹⁶ Mâtürîdî'ye göre onlar kendilerine verilen nimetleri başkalarıyla paylaşmak istemedikleri için bu şekilde bir imtihana tabi tutulmuş olabilirler. Çünkü onlar mahsullerini, kimseye vermemek için sabahın erken saatinde veya gecenin sonunda toplamak için yemin etmişlerdi. Onların inşallah demedikleri ve gelecekle ilgili yapacakları işi kesin olarak gördükleri için imtihan edilmiş olmaları da mümkündür. Geceleyin gelen kuşatıcı bir afetle bahçenin kurduğunu bildirilen bir rivayet de nakledilmiştir. Nakledilen bu rivayete göre onlar, halkın uykuda olduğu bir zamanda kendi aralarında yoksul bir kimsenin gelmemesini dileyerek bahçeye doğru yürüdüler. Kendi bahçelerine ulaştıklarında, geldikleri bahçenin kurumuş halde olduğunu görünce

⁵¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/332.

⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/332-333.

⁵¹⁵ el-Kalem 68/30-31.

⁵¹⁶ el-Kalem 68/17-18

yanlış bir bahçeye geldiklerini zannettiler. Kısa bir süre sonra geldikleri bahçenin kendi bahçeleri olduğunu anladılar ve pişmanlıklarını dile getirmeye başladılar. Onlar karşılaştıkları bu musibetten dolayı Allah’a yönelip tövbe ettiler ve yaptıkları kötülükleri de terk ettiler. Allah da onların tövbelerini kabul etti ve üzerlerindeki sıkıntıyı kaldırdı.⁵¹⁷ Onlar, “İçlerinde aklı başında biri şöyle dedi: ‘Ben size Allah’ın yüceliğini dile getirmelisiniz!’ dememiş miydim? “Şöyle cevap verdiler: ‘Rabbimizin şanı yücedir. Doğrusu biz haksızlık etmişiz!’”⁵¹⁸ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi işledikleri günahı itiraf edip tövbe etmişlerdi.⁵¹⁹ “Ardından birbirlerini kınamaya başladılar. ‘Yazıklar olsun bize!’ Dediler, ‘Gerçekten biz azmış ve sapmıştık!’”⁵²⁰ mealindeki ayet hakkında müfessirler bahçe sahiplerinin, “Sen gece toplayalım” dedin. “Senin yüzünden oldu” gibi sözlerle birbirlerine suçlayıcı ifadeler kullandıklarını belirtmişler. Mâtürîdî’ye göre yapılan bu yorumun hiçbir mantığı bulunmamaktadır dolayısıyla bu yorum anlamsız bir yorumdur. Müfessirlerin yaptığı yoruma göre, herkesin kendini aklaması ve günahının sorumluluğunu karşısındakine yüklemesi söz konusudur. Onların, kendilerine yazıklar olsun demeleri, gerçekten azmış ve sapmış kimseler olduklarını itiraf etmeleri, günahlarını kabul edip pişman olduklarına delildir. Onların kendileri için söylemiş olduğu bu sözler, kendilerini aklama veya işledikleri günahın sorumluluğunu başkasına yükleme gayretinde olmadıklarına işaret etmektedir. Dolayısıyla ayette geçen birbirlerini kınamaya başladılar ifadesinin şu şekilde anlaşılması mümkündür: Onlardan her biri kendi nefesine yönelik pişmanlığını ifade etmiş ve birbirlerini suçlayıcı bir tavır içerisine girmemiştir. İmtihanın sonucunda yaptıkları hatalarının farkına varmış ve kendilerinin davranışlarından dolayı böyle bir musibet ile karşılaştıklarını idrak edip pişman olmuşlar. Bahçe sahiplerinden her biri kendi nefisini kınamış, kendisini zülüm ve azgınlık ile nitelemiştir. Onların, kendilerini zülüm ve azgınlık ile nitelemeleri pişmanlık duyduklarını ve tövbelerini tam olarak yaptıklarını göstermektedir. Bu şekilde yorum yapmak ayetlerin bütünlüğüne daha uygundur.⁵²¹

“Cevabı çocuk verdi: ‘Ben Allah’ın kuluyum; O, bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı.’ Nerede olursam olayım, o beni kutlu ve bereketli kıldı; yaşadığım sürece bana namazı, zekâtı emretti”⁵²² mealindeki ayetleri izah eden Müfessirler, Hz.

⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/29-35.; el-Kalem Suresi 68/17-29.

⁵¹⁸ el-Kalem 68/29.

⁵¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/35.

⁵²⁰ el-Kalem 68/30-31.

⁵²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/36.

⁵²² Meryem 19/30-31.

İsa'nın bebekken söz konusu ayetleri söylediğini ve bir daha da konuşabileceği yaşa gelinceye kadar konuşmadığını ifade etmişler. Mâtürîdî'ye göre, bu ayet onların yorumlarının aksine, onun bebekken konuşmaya başlayıp devam ettiğini ifade etmektedir. Ona göre Allah, Hz. İsa'yı henüz bebekken peygamberlikle görevlendirmiş, bunu da ona bildirmiştir. Dolayısıyla Allah'ın, onu peygamber olarak görevlendirip onu tebliğden uzak tutması ihtimal dâhilinde değildir. Mezkûr ayetlerde ona bereketin verildiği de ifade edilmiştir. Ona bereketin verildiğinin ifade edilmesi de konuştuğunun delilidir çünkü bereket her türlü hayır ve iyiliğe verilen bir isimdir ki konuşamayan birinin bereketli ve hayırlı kılınması mümkün değildir. Bu deliller onun bebekken konuşmaya başladığı ve devam ettiğini göstermektedir.⁵²³ Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetlerin bağlamına uymadığı için müfessirlerin yorumlarını kabul etmemiştir.

Müfessirlerden bazıları, “*Fakat şeytan ona, efendisine Yusuf’tan söz etmeyi unutturdu*”⁵²⁴ mealindeki ayetin, Hz. Yusuf’un Allah’a dua etmesini şeytanın unutturduğunu ifade ettiğini belirtmiştir. Mâtürîdî yapılan bu yorumun uzak bir ihtimal olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre bu yorum aynı surede geçen “*O iki kişiden, hapisten kurtulup bunca zaman geçtikten sonra olayı hatırlamış olanı, ‘Ben size bu rüyanın yorumuna dair bilgiyi öğrenip getiririm, beni hemen gönderin’ dedi*”⁵²⁵ mealindeki ayete aykırıdır. Bu ayette zindandan kurtulan bu kimse, uzun zaman boyunca Hz. Yusuf’u efendisinin yanında anmayı unuttuğunu ifade etmiştir. Mezkûr ayette de bahsi geçen kimse, Hz. Yusuf’tan söz etmeyi şeytanın unutturduğunu ifade etmiştir. Allah, her kötülüğün başı şeytan olduğu için unutturma işini ona nispet etmiş olabilir. Çünkü şeytan insanın hatırına ve kalbine bazı olumsuz şeyleri getirir ve ona birçok yolla vesvese verir. İnsan ise kendisine gelen bu vesvesenin etkisiyle hatırına ve kalbine gelen bu olumsuzlukları yapmaya karar verir ve yapar. Dolayısıyla onun verdiği vesvese nedeniyle yapılan her kötülüğün başı şeytan olmaktadır. Nitekim “*Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir*”⁵²⁶ mealindeki ayette de benzer bir husus ifade edilmektedir.⁵²⁷

1.2.4. Kelamî Bağlam

⁵²³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/180-181.

⁵²⁴ Yûsuf 12/42.

⁵²⁵ Yûsuf 12/45.

⁵²⁶ el-Kehf 18/63.

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/340-341.

Mâtürîdî, tefsirinde kelâmî görüşlerine de sıklıkla yer vermiştir. Dolayısıyla onun yorumlarında kelâmî görüşlerinin etkisini sıklıkla görmek mümkündür. Çalışmamızın bu kısmında Mâtürîdî'nin, müfessirlerin kelâmî konularda yaptığı yorum ve naklettikleri rivayetlerin, izahı yapılan ayetin siyak ve sibak çerçevesine mutabık olmadığı için kabul etmediği örneğe yer vereceğiz:

*“Musa, tayin ettiğimiz vakitte (Tur’a) gelip de Rabbi onunla konuştuğundan o, ‘Rabbim! Bana görün; sana bakayım’ dedi. Rabbi, ‘Sen beni asla göremezsın. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin’ buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.”*⁵²⁸

Mezkûr ayette ifade edilen Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebiyle ilgili müfessirler tarafından çeşitli yorumlar yapılmıştır. Müfessirlerden bazıları, onun talebinin kendisi için değil kavmi için olduğunu belirtmiştir. Çünkü onlara göre, Hz. Mûsâ'nın kavmi Allah'ı açıkça görmedikçe iman etmeyeceklerini söylemiş⁵²⁹ Hz. Mûsâ da onların, Allah'ı görünce inanacakları ümidiyle Allah'tan böyle bir talepte bulunmuştur. Mâtürîdî'ye göre bu görüş doğru olmaktan uzaktır. Çünkü Hz. Mûsâ, Rabbim bana görün demiş şayet Allah'ın kavmi için görünmesini istemiş olsaydı kavmime görün derdi. Dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın bana görün sana bakayım demesi talebin kendisi için olduğunu göstermektedir.⁵³⁰

Müfessirlerden bazıları ise Hz. Mûsâ'nın talebinin gerçek anlamda Allah'ı görmeyi istemesiyle alakalı olmadığını belirtmiştir. Onlara göre, Hz. Mûsâ bu sözüyle Allah'tan O'nun varlığına delil olan mucizeler istemiştir. Mâtürîdî bu görüşün de doğru olmaktan uzak olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Hz. Mûsâ, Allah'ın varlığına delil olan birçok mucize ile zaten desteklenmişti. Dolayısıyla ona verilen mucize ve deliller başka hiç bir şeye ihtiyaç bırakmayacak kadar çoktu. Ayrıca mucizelerin yeterli olmasına rağmen devamlı mucize isteme tavrı inkârcıların tavrıdır. Dolayısıyla Hz. Mûsâ, Allah'ı gerçek anlamda görmek istemiş ve bu isteğini de Allah'a iletmiştir.⁵³¹ Diğer taraftan ayetin devamında yer alan “beni asla göremezsın” beyanı da Hz. Musâ'nın talep ettiği

⁵²⁸ el-A‘râf 7/143.

⁵²⁹ el-Bakara 2/55.

⁵³⁰ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü'l-Kur‘ân*, 6/58.

⁵³¹ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü'l-Kur‘ân*, 6/58-59.

şeyin mucize olmadığına delil oluşturmaktadır. Çünkü mucizeler görünmektedir. Bununla birlikte mezkûr ayette geçen dağın yerinde durmaması da görülen bir mucizedir.⁵³²

Mâtürîdî'ye göre, Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebi, ahirette Allah'ın görülmesinin gerçek ve gerekli olduğuna da delil oluşturmaktadır. Şayet Allah'ı görmek mümkün olmasaydı Hz. Mûsâ'nın görme talebi ve bunu ifade eden sözü Allah hakkında bilgisiz olduğuna delil olacaktı. Allah'ı bilmeyen bir kimsenin peygamber olması ve vahiy konusunda güvenilir olması mümkün değildir. Aynı zamanda Allah'ın, Hz. Mûsâ'nın talebine verdiği cevap da ahirette Allah'ın görülmesinin mümkün olduğuna delildir. Eğer mümkün olmasaydı Allah, bunu Hz. Mûsâ'ya yasaklar ve bu konuda onu uyarırdı.⁵³³

Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın böyle bir talebinin olmasının muhtemel nedenlerine de değinmiştir. Ona göre, Allah'ın görülmesinin mümkün olduğunun bilinmesi ve buna iman edilmesi için onun böyle bir talepte bulunması emredilmiş olabilir. Diğer bir ihtimal ise Hz. Mûsâ'ya ahiret hayatına özel olan bazı nimetler dünyadayken verilmiş dolayısıyla o, bu nimetler gibi Allah'ın görülmesinin de dünyada mümkün olduğunu zannetmiş olabilir. Allah, Hz. Mûsâ'ya nehirlerin kazılması, taştan pınarların fışkırması, boya göre uzayıp kısalan elbiseler, kudret helvası ve bildircin eti gibi nimetler vermiştir. Bunlar ona ahiretteki gibi herhangi bir zahmete katlanmaksızın verilmiştir. Dolayısıyla o, cennetteki nimetlerin niteliklerine sahip olan nimetlerin kendisine dünyadayken verilmesinden hareketle Allah'ın da dünyada görülmesinin mümkün olduğunu düşünmüş olabilir. Son olarak da Allah ona kelamını işittirmiş, Hz. Mûsâ da bu dünyada Allah'ın kelamını işitmenin mümkün olduğu gibi O'nu görmenin de mümkün olduğunu düşünmüş olabilir.⁵³⁴ Ayrıca Hz. Mûsâ, Allah katında değerinin ve konumunun yüceliğinin bilinmesi için de görmek istemiş olabilir.⁵³⁵

1.2.5. Fıkıhî Bağlam

Mâtürîdî, fıkhi görüşlerini de ortaya koyarken ayetlerin siyak ve sibak çerçevelerini dikkate almıştır. Bununla birlikte o, ayetlerin siyâk ve sibak çerçevelerini ile mutabık olmayan görüşleri ve rivayetleri ise reddetmiştir. Bunun yanında kendi görüşlerini ise ayetlerin bağlamından hareketle akli ve nakli delillerle izah etmiştir.

⁵³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/59.

⁵³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/59.

⁵³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/70-71.

⁵³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/67.

Çalışmamızın bu bölümde Mâtürîdî'nin ayetlerle ilgili yapılan yorumları ayetlerin siyak ve sibak çerçevesini temele alıp değerlendirmesinin yanında akli ve nakli delillere de aykırı olduğu için reddettiği örneklerle yer verilecektir:

Mâtürîdî, “*Haccı da umreyi de Allah rızası için gereğince yerine getirin*”⁵³⁶ mealindeki ayetin yorumuyla ilgili farklı görüşler olduğunu belirtmiştir. Müfessirlere göre; Allah bu ayet ile haccın tamamlanmasını emrettiği gibi umrenin de tamamlanmasını emretmiş dolayısıyla umre de hac gibi farz hükmündedir. Mâtürîdî'ye göre, umre farz değildir çünkü mezkûr ayette umrenin farz olduğuna dair herhangi bir ibare bulunmamaktadır. Ayrıca haccın farz olduğunun delili de bu ayet değildir. Hac, “*Yoluna gücü yetenlerin Beytullah'ı hac maksadıyla ziyaret etmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır*”⁵³⁷ mealindeki ayet ile farz kılınmıştır. Dolayısıyla o devirdeki Müslümanların haccı, umre ile başlatmasından dolayı umrenin tamamlanması emredilmiş olabilir. Bununla birlikte Cahiliye devrindeki Araplar umreyi putlar için yaptıklarından dolayı Allah kendisi için yapılmasını emretmiş olabilir. Mâtürîdî, bu görüşünü destekleyen rivayetlere de yer vermiştir. Nitekim Hz. Ömer, Allah Resûlü'nün zamanında uygulanan iki mut'ayı yasakladığını ve bu yasağın ardından söz konusu iki mut'ayı yapanları cezalandıracağını söylemiş ve bahsi geçen iki mut'a'dan birinin de hac mut'ası olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre Hz. Câbir'den (r.a.) gelen şu rivayet de umrenin farz hükmünde olmadığına delil oluşturmaktadır: Sahâbî, Hz. Peygamber'e gelip umrenin hükmünü sormuş; Hz. Peygamber de umrenin farz olmadığını fakat yapılmasında çokça hayrın bulunduğunu söylemiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in umrenin nafil bir ibadet olduğunu ifade eden rivayetleri de vardır. Âlimlerin itimat ettiği başka bir rivayette ise Hz. Aişe umre yapamayacağı için Hz. Peygamber'e üzüntüsünü ifade etmiş, Hz. Peygamber ise ona, haccın onun için yeterli olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bütün bu zikredilen nakli deliller umrenin farz olmadığını kanıtlar niteliktedir.⁵³⁸

Mâtürîdî, umrenin farz olmadığına dair nakli delilleri zikrettikten sonra akli delillerle de görüşünü izah etmiştir. Ona göre Allah, farz olan ibadetler için belirli bir zaman dilimi tahsis etmiştir. Namaz, zekât ve oruç gibi ibadetler kendilerine tahsis edilen zamanlarda farz olmaktadır. Oysa nafil ibadetler için belirli bir vaktin tahsisi söz konusu değildir. Dolayısıyla umre için belirli bir vaktin tahsis edilmemesi de onun farz hükmünde

⁵³⁶ el-Bakara 2/196.

⁵³⁷ Âl-i İmrân 3/97.

⁵³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/411-412.

olmadığının delilidir. Umre farz olsaydı onun da diğer farz ibadetler gibi vakti içinde eda edilmesi gerekirdi. Belirli bir zamana tahsis edilmeyen tüm ibadetler nafile ibadet kapsamındadır. Ayrıca bir vaktin içerisinde iki tane farzın eda edildiği hiçbir ibadet yoktur. Vaktin farzını eda ettikten sonra yapılan ibadetler nafile konumundadır. Buna kıyasla umre, hac ayları içerisinde yapılabilmektedir. Umrenin, haccın farz olduğu ay içerisinde eda edilebilir olması onun nafile olduğunun kanıtıdır.⁵³⁹

Mâtürîdî, umrenin farz olduğunu savunanların görüşlerini ve delillerini zikredip değerlendirmeye tabi tutmuştur. Nafile ibadetlerin bir aslının farz konumunda olduğunu görmek mümkünken umrenin nafile olduğuna işaret eden bir aslının farz konumunda olduğunu görmemekteyiz. Bu da bu ibadetin nafile statüsünde olmadığının farz olduğunun kanıtıdır.⁵⁴⁰

Mâtürîdî, umrede olan uygulamaların hac da var olduğunu zikretmesinin yanında itikâf gibi nafile statüsünde olan ibadetin de farz statüsünde bir aslının bulunmadığını dolayısıyla umrenin de aynı konumda olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî, son olarak ise ibadetlerin farz olması ve eda edilmesi için belirli bir vakit söz konusuysen umrenin farz olması için de eda edilmesi için de belirli bir vaktin söz konusu olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, bu durum umrenin farz ibadetler statüsünde olmadığının delilidir. Orucun farz olabilmesi için Ramazan ayının girmesi ve bu ay içerisinde tutulması gerekmektedir. Namazın farz olabilmesi için belli bir vaktin girmesi ve vaktin içerisinde eda edilmesi gerekmektedir. Haccın farz olması için de belirli bir vaktin girmesi ve belirlenen vaktin içerisinde eda edilmesi gerekirken umre için aynı durum söz konusu değildir dolayısıyla bu durum umrenin farz olmadığına delil olmaktadır.⁵⁴¹

Mâtürîdî, mezkûr ayetin siyâk ve sibâkında müfessirlerin yorumlarını destekleyen herhangi bir delil olmadığı için kabul etmemiştir. Ona göre ayetin siyâk ve sibâkında umrenin farz hükmünde olduğuna dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Onun, müfessirlerin görüşlerini kabul etmemesine neden olan tek delil mezkûr ayetin siyâk ve sibâkı olmayıp, Kur'ân'ın diğer ayetleri ve Hz. Peygamberden gelen rivayetlerdir. Ona göre yapılan yorum, hem bahsi geçen nakli delillere hem de akli delillere aykırıdır.

⁵³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/412-413.

⁵⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/413.

⁵⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/413.

Mâtürîdî mezkûr delillere dayanarak umrenin, farz olduğunu belirten müfessirlere karşı farz olmadığını savunmuştur.⁵⁴²

“Karılarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle azat etmeleri gerekir. Size öğütlenen işte budur. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır”⁵⁴³ mealindeki ayette geçen “Sonra dediklerinden dönenler” ifadesi hakkında Tâvûs b. Keysân (ö.106/725), zihâr yapan kimsenin eşiyle ilişkide bulunması durumunda kefarete vermesinin gerekli olduğunu çünkü ayette geçen dönmek fiiliyle ilişkinin kastedildiğini belirtmiştir. Mâtürîdî, bu yorumu ayetin bağlamına uymadığı için reddetmiştir. Ona göre, ayetin devamında temastan önce ifadesi geçmektedir bu nedenle ilişkiden önce kefarete verilmesi gerekir. Tâvûs ise ilişkiden sonra kefarete verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Tâvûs’tan gelen başka bir rivayette ise onun, zihâr sözünü söyleyen kimsenin kefarete vermesi gerektiğini ifade ettiği belirtilmiştir.⁵⁴⁴

Enes b. Mâlik (ö.93/711-12)’e göre, zihâr yapan kişi eşini nikâhında tutup ilişkiye karar verirse verdiği bu karar nedeniyle yeminini bozmuş olur ve kefarete vermesi gerekir. Bu karardan sonra ya da ilişkiye girdikten sonra eşi ölse ya da eşiyle boşanmaya karar verse yine kefarete ödemesi gerekmektedir. Eğer kadını elinde tuttuğu halde ilişkiye girmese kadın ölse ya da kadını boşasa kefarete düşer. Boşadığı kadınla tekrardan evlenecek olsa kefarete vermeden kadınla ilişkiye giremez çünkü ayette geçen dönme fiili ilişki için kadını tutma manasına gelmektedir.⁵⁴⁵

İmam Mâlik dönme lafzını evliliği sürdürmek yani nikâhında tutmaya karar vermek olduğunu da belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre, İmam Mâlik’in söylemiş olduğu bu söz yanlıştır, şöyle ki: Evs b. Sâmit el-Ensârî (ö.32/652-53)’in yaptığı zihârdan dolayı Hz. Peygamber ona kefarete vermesini emretmiş fakat nikâhında tutup tutmayacağını sormamıştır. Bu nedenle dönme fiilini nikâhın sürdürülmesi şeklinde anlamak doğru değildir. Bu şekilde mana verilmesi dönme fiilinin sözlük anlamına da aykırıdır. Herhangi bir şeyin elde tutulmasıyla ona dönme anlamı verilemez. Bir şeye dönmek demek üzerinde bulunduğu duruma dönüş yapmak demektir. Bu hal ise dönüş yapana kadar o şeyin yokluğu ve ortadan kalkması anlamına gelir. Bu durum ise, söz konusu şey için ikinci bir var oluştur. Zihâr sebebiyle helal olma durumu ortadan kalkmış haramlık vuku bulmuştur dönme ile kastedilen de helalliğin geri gelmesini dolayısıyla haramlığın da

⁵⁴² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/411-413.

⁵⁴³ el-Mücâdele 58/3.

⁵⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/28.

⁵⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/28.

kalkmasını istemektir. Dolayısıyla nikâh akdi devam etmektedir. Zira zihâr, nikâh akdini ortadan kaldırmamaktadır. Dönme fiilini nikâhın devam etmesi olarak anlayanlar ayetin zahiri anlamına da aykırı yorum yapmaktadırlar. Ayette “sümme” kelimesi geçmektedir ki bu lafız gecikme anlamını ifade eder yani sonra dönerler demektir ki dönme fiilini nikâhı devam ettirmek olarak anlayanlar sonra anlamı vermeden zihâr sözünün hemen arkasından dönmek anlamı verirler. Verilen bu mana söylenildiği gibi mezkûr ayetin zahiri anlamına aykırı düşmektedir.⁵⁴⁶

Hasan-ı Bâsri ise ayette geçen dönme fiiliyle kastedilen mananın kadın ile ilişkiye karar vermek olduğunu ve bu karardan sonra da kefarete verilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁵⁴⁷ Mâtürîdî, Hasan-ı Bâsri'nin dönme fiil ile alakalı yaptığı yorumun anlamsız olduğunu belirtmiştir. Zihâr ilişkiyi haram kılmaktır dolayısıyla Hasan-ı Bâsri'nin söylediği gibi ilişkiye karar vermeyi haram kılan bir durum değildir. Mâtürîdî, haram kılmanın ve diğer akitlerin karar vermekle bir bağının olmadığı ve kafada verilen karara da itibar edilmediğini ifade etmiştir. Hz. Peygamber'den gelen rivayet ile de bu görüşünü destekler: “*Cenâb-ı Hak, bizzat söylemedikleri veya yapmadıkları müddetçe, ümmetimin gönüllerinden geçen düşüncelerini bağışlamıştır.*”⁵⁴⁸

Osmân el-Bettî (ö. 143/760)'de zihâr yapan kimsenin karısı ile ilişkide bulunmaksızın karısını boşasa dahi kefarete vermesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre zihâr yapan kimsenin eşine dönüp dönmemesinin bir önemi yoktur dolayısıyla o kimsenin kefarete ödemesi gerekmektedir. Eşi ölse bile kefarete düşmemektedir ve kefarete ödemediği için de ona varis olamamaktadır.⁵⁴⁹

Mâtürîdî'ye göre, zihâr yapan kimseye yaptığı zihâr ile kefarete gerekli olmaz. Kefarete, ilişkiyi mübah kılmaya yöneliktir. Zihâr yapan kimseye zihâr yapması nedeniyle karısı geçici bir süre haram olmuştur. Bu durum kefarete ile ortadan kalkmaktadır. Zihâr yapan kimse kefarete verdikten sonra ona ilişki mübah kılınmaktadır. Kefarete ödemediği için ilişkiye girilmesi ise caiz değildir. Bu husus namaz kılacak kimsenin abdest almasının gerekli olması gibidir. Abdest almak namaz kılma niyeti yoksa farz değildir şayet namaz kılınacaksa abdest alınması gerekir çünkü abdest olmadan namaz caiz değildir. Dolayısıyla kefarete yerine getirilmeden ilişkide bulunulması caiz değildir. Kadınla

⁵⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/32.

⁵⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/28.

⁵⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/32-33.

⁵⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/28.

ilişkiye girilmeden önce kadın ölürse artık ilişki imkânı ortadan kalktığı için kefaretin ödenmesi de gerekmez.⁵⁵⁰

Mâtürîdî, Tâvûs'un yapmış olduğu yorumu ayetin bütünlüğüyle uyumlu olmadığı için kabul etmemiştir. İmam Mâlik'in yapmış olduğu yorumu da hem nakledilen hadislerle aykırı bulduğu hem ayetin zahiri anlamına ve siyakına uyumlu olmadığı hem de mantıki açıdan sorunlu bulduğu için kabul etmemiştir. Hasan-ı Bâsri'nin yorumunu da hem nakledilen bir hadise aykırı olduğu için hem de mantıki açıdan sorunlu bulduğu için makul bulmamıştır. Osman el-Bettî'nin de yorumunu mantıki açıdan sorunlu bulduğu için kabul etmemiştir.

⁵⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/30-31.

İKİNCİ BÖLÜM

RİVAYETLERE KONU OLAN BİLGİNİN MAHİYETİ BAĞLAMI

Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde farklı din ve mezheplerin varlığı farklı düşünce ve anlayışların ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır. Farklı düşünce ve anlayışlar ise herkesin, kendi yolunu hak diğerinin yolunu batıl görmesine neden olmuş dolayısıyla birbirinden farklı olan fikirler toplum içindeki ayrılıkları körüklemiştir. Bu durum, dönemin önemli simalarını, toplumu birleştirecek çözüm arayışına itmiştir. Ehl-i hadîs mezkûr çözümün selefi takip etmek ve onlara tabi olmak olduğunu, ancak bunun da râvîlerin muttasıl senetle naklettiği haberler sayesinde mümkün olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise aynı amaçla, onların zikrettiği bilgi kaynaklarına ıyân ve akli da eklemiştir. Çünkü Mâtürîdî, dinin anlaşılmasını, mutlak nakille mümkün görmediği gibi mutlak akılla da mümkün görmemektedir.⁵⁵¹ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre eşyanın hakikatinin bilinmesi veya bilgiye ulaşma üç vasıta ile mümkündür: Bunlar duyuların idraki, haberler ve istidlâldır.⁵⁵²

Bilginin en temel vasıtasını teşkil eden duyulardır ve idrak de duyular yoluyla oluşur. Duyular vasıtasıyla elde edilen bilgi zaruri bilgi konumundadır ve bu vasıtayı inkâr eden kimse ancak inatçı bir kimse olduğu için inkâr etmektedir.⁵⁵³

Haber doğru veya yanlış olma ihtimalinin üzerinde taşıyan sözdür dolayısıyla doğruluğunun bilinmesi tefekkür, nazar ve tedebbür sayesinde mümkündür.⁵⁵⁴ Haberin, bilgi vasıtası olduğunu inkâr eden kimse de inadından dolayı etmektedir. Haberi inkâr eden kimsenin, kendi adını, cevherini, mahiyetini, mevcudiyetini ve soyunu inkâr etmesinin yanında, her şeyin kendine has isimlerini de inkâr etmesi gerekmektedir. Ayrıca onun, duyuları ile algıladığı veya görüp de haber vermek istediği şeyler hakkında da bilgi verememesi gerekir. Aynı zamanda o, duyularının dışında kalan, yararına, yaşantısına ve gıdasına vesile olan bilgileri öğrenmesi için kendisine başka bir yol da bırakmamaktadır. Çünkü bahsi geçen konular kişiye ancak haber yoluyla ulaşmaktadır. İyilik ve kötülüklerin öğrenilmesi de salt akıl ile mümkün olmamaktadır. Bu bilgilerin öğrenilmesi, birinin konuşması diğerinin dinlemesi ile mümkün olduğu için duyu bilgisinin yanında

⁵⁵¹ Veysel Gengil, *Mâtürîdî'de tefsirin İmkânı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 187-188.

⁵⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 46.

⁵⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 46.

⁵⁵⁴ Gengil, *Mâtürîdî'de tefsirin İmkânı*, 188.

haber bilgisine de ihtiyaç vardır. Dolayısıyla bilgi vasıtası olarak haberin kabulü akli zorunluluktur. Bu durumda peygamberlerin getirdiği haberlerin de benimsenmesinin gerekliliği açığa çıkmış olmaktadır. Çünkü onların doğrulukları mucizeler ile kanıtlandığı için onlardan gelen haberler daha doğrudur.⁵⁵⁵

Mâtürîdî, Hz. Peygamberi esas alarak haberi ikiye ayırmıştır. Ona göre Resûl'ün haberi Kur'ân, "Resûlden gelen haber" ise hadislerdir. Resûlden gelen haberi de ikiye ayırmıştır. Onun bu ayrım ile ilgili izahatlarına ayrıca değinilecektir.⁵⁵⁶

Bilgi edinme vasıtalarının üçüncüsü olan istidlâl, akıl yoluyla bilgi edinmedir.⁵⁵⁷ Bahsi geçen iki vasıttadan elde edilen bilgilerin doğru olup olmadığının tespitinde istidlâle zaruri ihtiyaç duyulur bu yönüyle bu vasıta asıl olan vasıttadır.⁵⁵⁸

Duyu bilgisi, duyuların zayıf olması ya da duyuya konu olan şeyin uzak, hacimsiz veya çok küçük olması gibi nedenlerle hata ve yanılma ihtimali taşıması nedeniyle bilinmesi için akla zaruri ihtiyaç duyulmaktadır.⁵⁵⁹

Haber bilgisinin de hata yapma ve yanılma ihtimali taşıyan kimselerin iletmesinden dolayı doğru olup olmadığının bilinmesinde de akla zaruri ihtiyaç duyulmaktadır.⁵⁶⁰

Dolayısıyla akıl bu iki bilgi vasıtasından gelen bilgilerin geçerlilik ve güvenilirliğini sağlama görevini üstlenmiştir. Bununla birlikte aklın görevini bihakkın icra etmesi heva, heves ve arzu gibi hakikate ulaşmasına engel olacak hislerden uzak hareket etmesine bağlıdır. Arzu, heves ve şehvetin etkisi altında hareket eden aklın delil olması mümkün değildir. Dolayısıyla duyu ve haberin akla ihtiyaç duyması sebebiyle akıl önemli bir görev yüklenmiş olsa da aklın sınırlı olduğu da gözden kaçırılmamalıdır.⁵⁶¹

Gelen haberin hangi türe dâhil olduğunun yani gelen haberin yanılma ihtimali olan kimselerden mi yoksa olmayan kimselerden mi geldiğinin belirlenmesi, peygamberlere ait mucizeler ile sihirbazların yaptığı göz bağlayıcılığının ayırt edilmesi ve mucizelerin tamamıyla algılanması için akıl yürütmeye duyulan ihtiyaç zaruridir. Nitekim Allah, insan

⁵⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 47-48.

⁵⁵⁶ Tay, "Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü'l-Kur'an İlminin Yeri: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Örneği", Eylül 2019, 761.

⁵⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 49.

⁵⁵⁸ Gengil, *Mâtürîdî'de tefsirin İmkânı*, 191.

⁵⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 49.

⁵⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 49.

⁵⁶¹ Gengil, *Mâtürîdî'de tefsirin İmkânı*, 191.

ve cinlerden hiç kimsenin benzerini getirmesinin mümkün olmadığı Kur'ân'daki delilleri, akıl yürütme yönteminin etkin olduğu delillerle birlikte indirmiştir.⁵⁶² Aynı zamanda Allah, Kur'ân'da düşünmeyi ve istidlali emretmiş, duyulur âlemden hareketle gayb âlemini anlamayı gerekli kılmış, isabetli yolun ve hakikate ulaştırıcı yöntemin de bu olduğunu haber vermiştir.⁵⁶³ Dolayısıyla istidlâl gereklidir çünkü onun gereksiz olduğunu söyleyen kimse bu iddiasını kanıtlamak için ya da gerekliliğini reddetmek için yine bu yöntemi kullanmak zorundadır.⁵⁶⁴ Bununla birlikte akıl ve vahiy konusundaki mülahazalar *aynılık* ve *başkalık*, *fazilet* ve *ikmal*, *öncelik* ve *önemlilik* gibi kavramsal ilişkiler *uzlaşmacı* ya da *çatışmacı* bir ekseninde değerlendirilmiştir.⁵⁶⁵

Kâinat hikmetlerle dolu olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla hikmetlerin ve kâinatın hâdis mi yoksa ezeli mi olduğunun bilinmesi ancak istidlâl yöntemi ile mümkündür. İnsanın varlığını sürdürebilmesi de bu yöntemi etkili kullanmasına bağlıdır. İyiye kötüyü ayırt etmek, kötünden sakınmak, şüpheleri bertaraf etmek de tefekkür ve istidlal ile mümkündür. Renkler karışınca göze, sesler karışınca kulağa başvurulması ne kadar gerekliyse olağanüstü durumlarda ve şüphelerde istidlâle başvurulması da o kadar gereklidir. Nesne ve olayların meşruiyetinin anlaşılmasının, iyi ve kötü fiillerin, zararlı ve yararlı olan şeylerin ayırt edilmesinin, duyuların algılaması ve hakkında haberin gelmesinden sonra nihai bilgiyi elde etmek yalnızca akıl yürütme ile mümkün olmaktadır.⁵⁶⁶

Ehl-i hadîs ise akla yönelik olumsuz bir tavır takınmakta, toplumda görülen ayrılıklara neden olan etkenin, herkesin salt akıl ile hareket etmesinden kaynaklandığını düşünmektedir. Aynı zamanda onlara göre aklın, hüküm konusunda netliği bulunmamakta dolayısıyla bugün verdiği hükümden yarın vazgeçmektedir. Toplumda yaşanan ayrılıklara akılların başka başka olması da etkili olmaktadır. Bahsi geçen nedenlerden dolayı Ehl-i hadîs nakil karşısında akla olumsuz bir tavır takınmaktadır. Mâtürîdî ise aklın etkilendiği olumsuzluklar bertaraf edilince, aklın sağlam bir sonuca ulaşmasını ve doğru hüküm vermesini mümkün görmektedir. Dolayısıyla Ehl-i hadîs'in bu tavrını yerinde bir tavır olarak görmemektedir.⁵⁶⁷

⁵⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 49-50.

⁵⁶³ Fussilet 41/53-54; Gaşîye 88/17-20; el-Bakara 2/164; Zâriyât 1/20-21.

⁵⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 50.

⁵⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Hamdullah Arvas, *Kur'ân'da Nübüvvet Teolojisi*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022), 45-61.

⁵⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 51.

⁵⁶⁷ Gengil, *Mâtürîdî'de tefsirin İmkânı*, 192.

Mâtürîdî, ilhamın ise akıl gibi olmadığını, bu yol ile edinilen bilgilerin ulaştığı sonuçların farklı olması nedeniyle bilgi vasıtası olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Sûfiler ise keşf ve ilham yoluyla edinilen bilgileri zaruri bilgi konumunda kabul etmiştir. Sonuç olarak Mâtürîdî, bilgi edinme vasıtalarını sağlam bir zemine oturtturmasıyla, salt nakli önceleyen Ehl-i hadîse, salt akli önceleyen Mu'tezile' ye ve keşf ve ilhamı zaruri bilgi konumunda kabul eden Sûfilere karşı dengeli bir sistemin başlangıç aşamasını kurmuştur.⁵⁶⁸

2.1. Gayb Bilgisi Olması

Gayb kavramı ikiye ayrılır: Yalnızca hakikatine Allah'ın vakıf olduğu dolayısıyla O'ndan başkasının bilmesinin mümkün olmadığı bilgilere mutlak gayb; bazılarını gizli olan bazılarını ise gizli olmayan bilgilere ise izâfî gayb denir. Allah'ın varlığının mahiyeti, sıfatları, ahiret hayatı, arş, kürsi, melekler, kıyametin vakti, ölümün nerede ve ne zaman olacağı ve cinler mutlak gayb konuları olarak kabul edilirken, melekler âleminin melekler için gizli olmaması, insanlar için ise gizli olması izâfî gayb olarak kabul edilir. İzâfî gayb, şu an itibariyle bilinmeyen lakin şartların uygun hale gelmesiyle bilinmesi mümkün olan alanı ifade eder. Mutlak olarak kabul edilen gayb konuları da kıyamet gerçekleştiğinde veya ahiret halleri yaşandığında mutlak gayb olmaktan çıkacaktır.⁵⁶⁹

Kur'an'da bahsi geçen gayba dair haberleri ise âlimler üç kısma ayırmıştır: İlk olarak Kur'an'ın *geçmiş* ümmetler ve peygamberlerden bahseden kıssalar gibi geçmişte gerçekleşmiş dolayısıyla nüzul döneminden önce yaşanmış hadiselerle dair haberler. İkincisi vahyin *indiği dönemde* muhatapların gizli olarak yaptığı konuşmalar ve planladıkları eylemler gibi peygamberin gıyabında gerçekleşen ve gerçekleşmesi muhtemel hadiselerle dair haberler. Üçüncüsü ise Kur'an'ın, Mekke'nin fethini vuku bulmadan önce haber vermesi gibi *geleceğe* dair haberlerdir.⁵⁷⁰

Mâtürîdî'nin bilgi edinme vasıtaları bahsi geçtiği üzere üçtür, Mâtürîdî'ye göre hakkında akıl ve duyu bilgisi ile bilgi edinilmesi mümkün olmayan dolayısıyla ancak vahiy ile bilgi edinilmesi mümkün olan alana *mutlak gayb* denilir. Mâtürîdî'ye göre, Kur'an'da bahsi geçen gaybî gerçekler inancın konusunu oluşturmaktadır. Çünkü iman

⁵⁶⁸ Gengil, *Mâtürîdî'de tefsirin İmkânı*, 192.

⁵⁶⁹ Elif Erdoğan, *İmâm Mâtürîdî'nin Te'vilâtı'l-Kur'an'da Gaybî Konulara Yaklaşımı* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 9-10.

⁵⁷⁰ Erdoğan, *İmâm Mâtürîdî'nin Te'vilâtı'l-Kur'an'da Gaybî Konulara Yaklaşımı*, 16-17.

hakikatleri onaylamaktır. Haber ise duyu ile algılanması mümkün olmayan dolayısıyla müşahade edilemeyen hususlara ilişkindir. Tasdik ya da tekzîb ise verilen habere yönelik olur. Dolayısıyla ona göre gayb, imanın konusunu teşkil etmektedir.⁵⁷¹

Mâtürîdî'nin bahsi geçen bilgi vasıtalarından her birinin kendine has bir bilgi alanı mevcuttur. Bilgi alanı, bilgi vasıtaları için belirleyici konumdur. Bir bilginin elde edilmesi hangi vasıta ile mümkün ise o vasıta ile elde edilebilir dolayısıyla birinin diğerinin yerini doldurması veya birinin diğerinin görevini yerine getirmesi mümkün değildir. Ancak bu durum bu vasıtaların beraber kullanılmasına da engel değildir. Maturidi, bilginin alanına veya konunun içeriğine göre bazen bu vasıtaların birini bazen de hepsini esas almıştır. Bununla birlikte genel olarak bu vasıtaların arasında ayırım yaptığını söylemek de mümkündür.⁵⁷²

Mâtürîdî, ayetleri izah ederken rivayetlerin tamamını değil ayetin anlaşılmasına katkı sağlayacak kısmını nakletmektedir. Çünkü o, her ayetin izahında habere başvurmayı gerekli görmemektedir. Fakat ona göre, bazı ayetlerin anlaşılmasında ya da bilinmesinde mutlaka habere ihtiyaç vardır. Çünkü bazı şeylerin bilinmesi aklın sınırını aştığı için ancak haber ile mümkün olmaktadır. Dolayısıyla gayba dair konuların, aklın sınırlarının ve müşahade alanının dışında olması nedeniyle bilgi edinilmesi için habere başvurmak zaruridir.⁵⁷³

Mâtürîdî'ye göre, gayba dair konuları ihtiva eden ayetlerle ilgili nakledilen rivayet ve yapılan yorumların sağlam ve kesin bir bilgiye dayanması gerekmektedir. Ancak sağlam ve kesin habere dayanan açıklamaların, ayetin manası olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Mâtürîdî sağlam bir delile dayanmaksızın yapılan yorumları kabul etmemiştir.⁵⁷⁴

*“Mûsâ'nın annesine, 'Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız' diye vahyettik”*⁵⁷⁵ mealindeki ayette geçen Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi hadisesini müfessirlerin çoğu şu şekilde açıklamıştır: Ayette bahsi geçen vahiy, kalbe atılan mana veya ilham türünden bir şeydir dolayısıyla risâlet vahyi

⁵⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/58.

⁵⁷² Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 60.

⁵⁷³ Bilgin, *el-Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*, 57.

⁵⁷⁴ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü”, 73.

⁵⁷⁵ Kasas 28/7.

değildir. Onlara göre, söz konusu vahiy şayet risâlet vahyi olsaydı Hz. Mûsâ'nın annesinin de peygamber olması gerekirdi fakat kadınların peygamber olmaları caiz değildir. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın, Hz. Mûsâ'yı emzirip nehre bırakmasını ilham yoluyla annesine iletmesi mümkündür. Fakat onun geri döneceği ve peygamber olacağının ilham edilmesine gelince, ona ilham yoluyla iletildiğini bilmenin yolu, ilham yoluyla olduğunu net bir şekilde ifade eden bir haberin olması ya da ilham edilen kişi ile yüz yüze görüşmektir. Başka bir deyişle bahsi geçen vahyi, ilham ya da kalbe atılan manalar şeklinde yorumlamak için onun bu şekilde vuku bulduğunu belirten bir açıklamanın gelmesi ya da ilham alan kimsenin ilham aldığını belirtmesi gerekmektedir. Çünkü bahsi geçen hususun bilinmesi ancak bu yollar ile mümkündür. Bununla birlikte şu şekilde yorum yapmak mümkündür: Peygamberlerin çocukluk dönemleri içerisinde onların peygamber olacaklarına dair bazı alametler ve mucizeler gösterilebilir. Nitekim Hz. İsa beşikteyken kavmiyle konuşmuş,⁵⁷⁶ Hz. Muhammed'in doğduğu gece, nuruyla güneşin doğduğu zannedilecek kadar etrafı aydınlanmıştı. Benzer olarak Hz. Mûsâ'nın da çocukluk döneminde ileride peygamber olacağına dair bazı alamet ve mucizelerin gösterilmiş olması mümkündür. Hz. Mûsâ'nın annesinin, Hz. Mûsâ'nın peygamber olacağını, belirli bir döneme kadar yaşayacağını dolayısıyla kendisine geri verileceğini bu belirtiler sayesinde bilmesi mümkündür. Ayrıca Mâtürîdî, müfessirlerin vahyi ilham ve kalbe atılan manalar şeklinde açıklamaları nedeniyle kendisini bu şekilde açıklama yapmaya zorladığını ifade etmiştir.⁵⁷⁷

Bununla birlikte Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın annesinin risâlet vahyine benzer bir vahiy almasını da mümkün görür. Ona göre onun, risâlet vahyine benzer vahiy alması peygamber olmasını gerektirmez. Meryem kıssasında da buna benzer bir durum belirtilmiştir. Melek, Hz. Meryem'e çocuk müjdelemek için gelmişti⁵⁷⁸ aynı şekilde Hz. İbrahim'in karısına da çocuk müjdelemek için gelen melekler olmuştu.⁵⁷⁹ Söz konusu kadınlar, kendilerine meleklerin gelmeleri ve onlarla yüz yüze konuşmalarıyla peygamber olmuş değillerdi. Çünkü Kur'ân'da bu kadınların peygamber olduğu belirtilmemiştir. Mûsâ'nın annesi de benzer bir tecrübe yaşamış olabilir ve bu durum onu peygamber

⁵⁷⁶ “Ben, Allah'ın kuluyum. O, bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı.” (Meryem 19/30.)

⁵⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/20.

⁵⁷⁸ “Senden, çok esirgeyici olan Allah'a sığınırım! Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen (bana dokunma). Melek: Ben, yalnızca, sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak için Rabbin tarafından gönderilmiş bir elçiyim, dedi.” (Meryem 19/18-19.)

⁵⁷⁹ “Ayakta bekleyen karısı rahatlayıp güldü, hemen ona İshak'ı, İshak'ın ardından da Yâkub'u müjdeledik.” (Hûd 11/71.)

yapmaz. Sonuç olarak Mûsâ'nın annesinin vahyi bu ve benzer yollarla alması mümkündür. Bir kimsenin peygamber olmasını belirleyen ana husus vahyin gelmesi veya geliş biçimi değildir. Dolayısıyla vahiy bir kimseye peygambere geldiği gibi de gelebilir, bu durum o kimsenin peygamber olmasını gerektiren bir durum değildir. Başka bir deyişle her vahiy alan peygamber değildir. Sonuç olarak bu yorum gerçeğe daha uygun bir yorumdur.⁵⁸⁰

Mâtürîdî, Mûsâ'nın annesine gelen bilginin hangi yolla geldiğinin bilinmesinin ya kendisinin açıklaması ya da konuyu izah eden bir haberin gelmesi ile mümkün olduğunu dolayısıyla gayba dair konularda yapılan açıklamaların bir delile dayanması gerektiğini belirtmiştir. Dolayısıyla o, konuyu izah eden bir haberin olmaması nedeniyle müfessirlerin çoğunluğunun yapmış olduğu yorumu kabul etmemiştir. Kendisi de Kur'ân'ın ayetlerinden delil getirerek mezkûr ayetle ilgili müfessirlerden farklı yorumlara yer vermiştir.

Mâtürîdî, *“Sonra bunların ardından artık namazı kılmayan ve nefsanî arzulara uyan bir nesil geldi. Bunlar elbette azgınlıklarının cezasını bulacaklardır”*⁵⁸¹ mealindeki ayetin açıklamasında da benzer bir durum söz konusu olduğu için sahâbeden nakledilen rivayeti kabul etmemiştir.

Bu ilahî beyanda geçen “el-ğayyu” kelimesinin manası ile alakalı çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Müfessirlerden bazıları bu kelimenin cehennemde bir vadiyi belirtmek için kullanıldığını ifade etmiştir. İbn Mesûd da cehennemde derin bir vadinin adı olduğunu belirtmiştir. Fakat Mâtürîdî, Hz. Peygamber'den onun cehennemde bir vadi olduğunu ifade eden bir haber gelmedikçe bu iddianın kabul edilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Müfessirlerden bazıları bu kelimeye “azap” manası verirken bazıları da kelimenin “şer” manasına geldiğini söylemiştir. Mâtürîdî'nin bu kelimeye verilen “şer veya kötülük” manalarını kabul ettiğini söylememiz mümkündür. Nitekim ona göre, dünyada işlenen bazı ameller işleyen kimseyi doğru yoldan saptırmaktadır. Bu tür ameller sahip olduğu niteliklerden dolayı “gavâyê” diye isimlendirilmektedir. Bu isimlendirilmeden hareketle mezkûr kelimeye şer ya da kötülük manalarının verilmesi mümkündür. Benzer olarak *“Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür”*⁵⁸² mealindeki ayette de bir cezaya sebebinin adı verilmiştir.⁵⁸³ Mezkûr ayette geçen “ğay”

⁵⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/19-20.

⁵⁸¹ Meryem 19/59.

⁵⁸² eş-Şûrâ 42/40.

⁵⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/202.

kelimesinin cehennemde bir vadinin adı olduğunu ifade eden yorumları Mâtürîdî kabul etmemiştir. O, bahsi geçen konu gayb bilgisine dayandığı için hakkında yorum yapılabilmesi için açıklayıcı bir haberin gelmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte mezkûr kelimenin kötülük ve şer manalarına geldiğini ifade eden yorumları ise gerek kelimenin sözlük anlamından gerekse Kur’ân’da benzer kullanıma sahip ayetlerden hareketle kabul etmiştir.

“*Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz. O der ki: ‘Ey Rabbim! Beni niçin kör olarak haşrettin? Hâlbuki daha önce gören biriydim’*”⁵⁸⁴ mealindeki ayette geçen “*sıkıntılı bir hayat*” ifadesi hakkında müfessirler farklı görüşler ileri sürmüşler. Bazılarına göre, ayette bahsi geçen kimseler dünyadayken infaka yaklaşmayan kimselerdir. Zira onlar, dünya hayatının sürüp gideceğini dolayısıyla infak edilen malların ahirette bir karşılığının olmayacağını düşünüyorlardı. Onlar, ellerindeki mal bittiğinde sıkıntı çekeceklerini düşündükleri için mallarını infak etmekten kaçınıyorlardı. Sonuç olarak bazı müfessirler, ayette bahsi geçen sıkıntı ya da darlığın bu olduğunu belirtmişlerdir. Müfessirlerden bazılarına göre ise mezkûr kelime ile maddi imkânlarını günah için kullanan kimselerin, fayda görecekları imkânlarla sahipken faydasından mahrum kalmaları nedeniyle sıkıntıya maruz kalacakları ifade edilmektedir. Buna benzer biçimde onlar, Allah’ın verdiği organları amacına uygun kullanmadıkları dolayısıyla günah işlemek ve Allah’a isyan etmek için kullandıklarından dolayı Allah, onların bu organlarının yokmuş gibi olduğunu belirtmiştir. Bazı müfessirler ise “*Zincirlerle sınıksız bağlı olarak onun dar bir yerine atılınca...*”⁵⁸⁵ mealindeki ayete dayanarak söz konusu sıkıntılı hayatın ahirette olacağını ifade etmişlerdir. Bazı müfessirler ise sıkıntılı gün ile kastedilenin kabir hayatının sıkıntılı olarak yaşanması olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre, kabirde hayatın var olduğunu şayet varsa bu hayatın sıkıntılı olduğunu bilmek ancak sahih bir rivayet ile mümkündür. Sahih bir delile dayanmaksızın kabirde hayatın olduğunu dahası bu hayatın mahiyetinin nasıl olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu konuyu, vuzuha kavuşturan sahih bir rivayet yoksa susmak tartışmaktan daha evladır.⁵⁸⁶ Mâtürîdî, gayba dair konularda veya müşahede ve aklın alanı dışında kalan konularda yorum yapılabilmesi için sahih bir haberi/rivayeti gerekli görmektedir. Burada onun bilgi vasıtalarından duyu ve akılla bilgi edinilmesi mümkün olmayan konularda yapılan

⁵⁸⁴ Tâhâ 20/124-125.

⁵⁸⁵ el-Furkân 25/11-13.

⁵⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/326.

beyanatın bilgi olabilmesi için üçüncü vasıta olan habere ihtiyaç duyduğunu ve haberi gerekli gördüğünü söylemek mümkündür. Sonuç olarak Mâtürîdî, ancak sahîh bir rivayetle bilinmesi mümkün olan meseleler hakkında sahîh bir rivayet yoksa zorlama yorumlar yapmaktansa susmanın daha evla olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumları da bu bakış açısıyla değerlendirmiştir. O, bu görüşüne aykırı bulduğu yorumları kabul etmemiştir.

2.2. Bilinmesinin Gereksiz Olması

Mâtürîdî tefsirinde Kur’ân ayetlerinin, Hz. Peygamber’den gelen açıklamaların ve sahâbeden nakledilen bilgilerin önemli bir yeri vardır. Mâtürîdî, açıklama yapacağı ayetle ilgili öncelikli olarak bu kaynaklara başvurmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî ayetlerle ilgili açıklamalarında nakli deliller ile kesin bilgiye ulaşmayı hedeflemektedir. Diğer taraftan hakkında nakil olmayan fakat aklî çıkarımda bulunma imkânı bulunan ayetler için ise te’vîl yoluna gitmektedir. Başka bir deyişle o, açıklama yapacağı ayetle ilgili Kur’ân’ın kendisinden, Hz. Peygamber’den ya da sahâbeden gelen bir nakil bulamayınca te’vîle yönelmektedir. Ancak o, nakille bilinmesi gereken dolayısıyla aklî çıkarımda bulunma imkânı da bulunmayan bir mesele hakkında herhangi bir nakil gelmemişse bu durumda bu meselenin bilinmesinin gereksiz olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, ulaşılabilen malumat sınırlı olunca lafzın zahiri anlamı ile yetinmek gerekmektedir. Çünkü lafzın zahirinden anlaşılan mana, o mesele için yeterlidir. Dolayısıyla murad-ı ilahi mananın anlaşılabilirdiği kadarını yeterli görmektedir bu nedenle mananın anlaşılması noktasında lafzın gerisinin peşine düşmemek gerekmektedir. Mâtürîdî’nin benimsediği bu düşünceye “tevakkuf” denir. Onun bilinmesini gereksiz olarak gördüğü ve açıklandığı kadarıyla yetinilmesi gerektiğini düşündüğü konular gayb, kıssalar, şüpheli konular ve ayetin anlaşılmasında belirgin bir işlevi bulunmayan dolayısıyla açıklandığında din anlayışına büyük bir katkısının olmayacağını düşündüğü konulardır.⁵⁸⁷

Mâtürîdî için Kur’ân’ın anlaşılması noktasında sebep-i nüzul ve İsrâîliyyâta yönelik nakledilen bilgiler olmazsa olmaz araçlar değildir. Mâtürîdî bunlara ihtiyaç oranında yer vermektedir. Dolayısıyla ayetin anlaşılmasında, önemli bir fonksiyonu yoksa ve çok da gerekli değilse bilmeye ihtiyaç olmadığını söylemektedir.⁵⁸⁸ Ona göre bazı bilgilerin öğrenilmesi gerekli olsaydı Allah, muhakkak Kur’ân’da bildirirdi. Haber ile bildirilmeyen konuların öğrenilmesi için gösterilen çaba, müfessirleri, ayetlerin

⁵⁸⁷ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, 72.

⁵⁸⁸ Karataş, *Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ında Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir*, 57.

manasına ve mesajına odaklanmaktan alıkoymaktadır. Bununla birlikte haber ile bildirilmeyen konularla ilgili yapılan yorumlar ayetlerin manasını gölge düşürmektedir.⁵⁸⁹ Mâtürîdî, tefsirinde ayetlerin sebep-i nüzulüne ve ayetin kimler hakkında indiğine dair rivayetlere çokça yer vermiş, fakat genellikle bilinmesine ihtiyaç olmadığını belirttiği yerler birden çok rivayetin nakledildiği yerler olmuştur.⁵⁹⁰

Mâtürîdî, müfessirlerin naklettikleri bazı sebep-i nüzul rivayetlerinin ve bu rivayetlere dayanarak yaptıkları yorumların gereksiz olduğunu ifade etmiş dolayısıyla onların görüşlerini kabul etmemiştir. Kendisi de çeşitli akli ve nakli delillerle birlikte daha çok ayetlerin mana ve hikmetlerine değinmiştir:

*“Mallarını gece ve gündüz, gizli ve aşikâr hayra sarf edenlerin mükâfatı Rableri katındadır. Böyleleri ne korkacaklar ne de üzüleceklerdir”*⁵⁹¹ mealindeki ayetin nüzûl sebebi hakkında birçok rivayet nakledilmiştir. Ayette geçen harcamanın gösteriş gibi dünyalık amaçlar hedeflenmeksizin, cihat için yetiştirilen atlara yönelik olduğu ifade edilmiştir. Hz. Ali ve Ebû Umâme’den de mezkûr ayette geçen harcamanın Allah’a adanmış atlar için olduğunu söylediklerine dair de bir rivayet nakledilmiştir. İbn Abbâs da ayette geçen harcama ile atların ihtiyaçlarına ve beslenmelerine yönelik harcamaların kastedildiğini belirtmiş. Müfessirlerden bazıları ise Tebük seferi için Abdurrahman b. Avf’ın maddi sıkıntılar içinde olmasına rağmen yaptığı harcamalardan dolayı indiğini ifade ederken bazıları ise Ali b. Ebû Talib’in Allah’ın rızasını kazanmak için yaptığı mali fedakârlıklar üzerine indiğini ifade etmiştir. Ayetin Ensar’dan Sabit b. Kays b. Şemmâs hakkında indiğini belirtenler de olmuştur. Mâtürîdî ise ayetin kimin hakkında indiğinin kesin olarak bilinmediğini, bilinmesine de ihtiyaç olmadığını, bunu araştırmanın ve bu konuda çaba sarf etmenin de gerekli olmadığını ifade etmesinin yanında ayetin riya ve gösterişten uzak samimi bir şekilde Allah’ın rızası için harcama yapan herkes hakkında inmiş olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁹²

Mâtürîdî’ye göre Allah, bu ilahi beyan ile harcama yapan kimseyi cömert olarak nitelemektedir. Bununla birlikte harcama yapanların, hem yaptıkları harcamayı başa kakmadan, eziyet edici ifadeler kullanmadan ve gösteriş yapmadan hem de gizli-açık, gece ve gündüz her koşulda yapmasını emretmektedir. Ayrıca Allah, gösteriş ve riyadan

⁵⁸⁹ Bilgin, *el-Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*.

⁵⁹⁰ Soner Aksoy, “Rivayetlere Yaklaşımı Bağlamında Mâtürîdî’nin Tefsirinde Bilmeye İhtiyaç Duymadığı Hususlara Dair Bir İnceleme”, *Bir Müfessir Olarak İmam Mâtürîdî* (İstanbul: Kitâbî, 2022), 261.

⁵⁹¹ el-Bakara 2/274.

⁵⁹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/223-224.

uzak yalnızca kendi rızası için harcama yapılması da emretmektedir. Mâtürîdî, bir kimsenin vermeyi alışkanlık haline getirince gösteriş ve riyaya kapılma gibi bir derdinin kalmayacağını da sözlerine eklemiştir.⁵⁹³

Mezkûr ayetin nüzûl sebebine dair birçok rivayet nakledilmiştir. Mâtürîdî ise ayetin kimin hakkında indiğini bulmaya yönelik çabaların gereksiz olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte o, ayetin, manasına ve hikmetine uygun olarak harcama yapan herkes hakkında inmiş olabileceğini de belirtmiştir. O dikkatini esasen ayetin manası ve hikmetine yoğunlaştırmıştır. Başka bir deyişle onun düşüncesinin merkezinde ayetin anlamı yer almıştır. Sonuç olarak Mâtürîdî, Kur’ân ayetlerinin anlaşılmasına doğrudan katkısı olmayan rivayetlerin, ayetin manasını daraltması ve ayette verilmek istenen asıl mesajı gölgelemesi nedeniyle bilinmesinin gereksiz olduğunu ifade etmiş diyebiliriz. Dolayısıyla o, ayetin nüzûl sebebine dair nakledilen rivayet ve mezkûr rivayete dayanan yorumları kabul etmemiştir.⁵⁹⁴

Müfessirler “*Kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken ‘Bana da vahiy geldi’ diyen*”⁵⁹⁵ mealindeki ayetin Müseylime, “*Ben de Allah’ın indirdiği ayetlerin benzerini indireceğim diyenler*”⁵⁹⁶ mealindeki ayetin ise Abdullah b. Sâd b. Ebû Serh hakkında indiğini ifade etmişler. Mâtürîdî ise ayetin, kimler hakkında indiğini bilmeye ihtiyaç olmadığını, kim olursa olsun Allah hakkında yalan söyleyen herkes hakkında inmiş olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁹⁷ Bununla birlikte o ayet, Allah’a iftira eden ve O’na yalan isnat eden kimselerin, peygamberleri reddetmeleri, kendilerine peygamberlik görevi verilmediği halde verildiğini iddia etmeleri, Allah’ın vahyine benzer vahiy indirebileceklerini veya Allah’ın vahiy indirmediyini söylemeleri sebebiyle inmiştir.⁵⁹⁸

Mâtürîdî, kıssalarda kapalı bırakılan hususlar hakkında açıklama yapmak için haberin olmasını gerekli görmektedir. O, bu konularda haber bulunmadığı zaman kesin bir söz söylemekten kaçınmaktadır. Bu durumda ayetin zahiri manası ile yetinmektedir. Mâtürîdî’nin nezdinde konu ile alakalı gelen haberlerin ise sahih/kesin olması gerekmektedir. Dolayısıyla o, bu konu hakkında sahâbeden gelen bilgileri değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Onun sahâbeden gelen her bilgiyi kabul etmemesi,

⁵⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/224.

⁵⁹⁴ Tay, “Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü’l-Kur’ân İlminin Yeri: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Örneği”, Eylül 2019, 763.

⁵⁹⁵ el-En’âm 6/93.

⁵⁹⁶ el-En’âm 6/93.

⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/163.

⁵⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/163-164.

bahsi geçen mesele hakkında yalnızca vahiy ile bilgi sahibi olunması imkânından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, söz konusu bilginin vahiy dışında bilinmesinin imkânı bulunmadığı için sahâbeden gelen bilgileri değerlendirmektedir. Şayet bir konu hakkında, sahâbeden gelen bilgi ve açıklamalar farklı ise bu durum, konu hakkında vahiyyle gelen bir bilginin olmadığına delildir çünkü bahsi geçen bilginin kaynağı vahiy olsaydı onların görüşleri farklılık arz etmezdi. Bu farklılık da konu hakkında kesin bir bilginin olmadığını göstermektedir.⁵⁹⁹

Mâtürîdî'nin bu konudaki düşüncelerini ortaya koyan açıklamalarını ise “*Ona ve İshak’a bereketler indirdik. Onların soyu içinde iyisi bulunduğu gibi açıkça kendine kötülük eden de olacaktı*”⁶⁰⁰ mealindeki ayeti izah ederken karşılaşmaktayız. O, müfessirler arasında ihtilafa neden olan konuya kısaca değinmiş, Hz. İbrahim’in, kurban etmekle imtihan edildiği çocuğunun kim olduğuna dair farklı rivayetler olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber’den gelen bir rivayete göre onun, kurban etmekle imtihan edildiği çocuğunun İshak (a.s) olduğu söylenmiştir. Mâtürîdî ise onun kim olduğunun bilinmesinin gereksiz olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre bu hususun bilinmesi gerekli olsaydı Allah, muhakkak onun kim olduğunu açıklar ve bu konudaki ihtilafları giderirdi. Şayet insanların onu bilmesi gerekli olsaydı, açıklanmaması ihtimal dâhilinde olmazdı. Dolayısıyla açıklanmayan bir konu hakkında konuşmak zorlama bir gayretten öteye gitmez. Bununla birlikte bu durum, bu konuda tartışmaların yapılmaması gerektiğine de işaret etmektedir. Sonuç olarak Allah’ın, kulları için yararlı ve gerekli olan bir şeyi cevapsız bırakması mümkün değildir. Bu da bu konuda tartışmanın, bahsi geçen kişinin kim olduğunu tespit etmeye çalışmanın gereksiz olduğunu göstermektedir.⁶⁰¹

“*Mûsâ, ‘Buluşma zamanınız şenlik günü ve ahalinin toplanacağı kuşluk vakti olsun’ dedi*”⁶⁰² mealindeki ayette buluşma zamanıyla alakalı olarak müfessirler çeşitli fikirler ortaya atmışlardır. Onlardan bazıları bahsi geçen günün aşure günü olduğunu, bazıları bayram günü olduğunu bazıları ise panayırın yapıldığı gün olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise söz konusu günün hangi gün olduğunu bilmediğini ve bugünün hangi gün olduğunu da öğrenmeye ihtiyaç hissetmediğini ifade etmiştir. Ona göre ayetin manasından da anlaşılacağı üzere onların, hangi gün toplanacağını bildiklerini ve bahsi

⁵⁹⁹ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Haneî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü”, 73.

⁶⁰⁰ Sâffât 37/113.

⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/201-202.

⁶⁰² Tâhâ 20/59.

geçen gün hakkında aralarında görüş ayrılığının olmadığını dolayısıyla söz konusu gün hakkında ittifak ettiklerini belirtmiştir.⁶⁰³

“*Yahut o kimse gibi ki altı üstüne gelmiş ıpıssız bir kasabaya uğramış ve kendi kendine, ‘Allah bu ölmüş kasabayı nasıl diriltecek?’ demişti*”⁶⁰⁴ mealindeki ayette geçen soruyu, müfessirlerden bir kısmı mümin bir kimsenin, bir kısmı ise kâfir bir kimsenin sorduğunu ifade etmiştir. Müfessirlerin çoğunluğu ise soru soran kimsenin Hz. Üzeyir olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise bahsi geçen soruyu soran mümin ise öldükten sonra diriltilmenin nasıl olacağını öğrenme maksadıyla, kâfir ise inkâr etme maksadıyla sorduğunu ifade etmiştir. Ona göre soru soranın kim olduğunu araştırmak ve öğrenmek gerekli değildir. Bununla birlikte o, ayetin vermek istediği mana ve hikmeti öğrenmenin daha gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁵ Sonuç olarak Mâtürîdî, ayette gerekli olanın soruyu soran kişinin mümin mi kâfir mi olduğunu tespit etmek değil ayetin vermek istediği manaya odaklanıp hikmetini öğrenmek olduğunu belirtmiştir.

“*Bu kitapta İsmail’i de okuyup an. O gerçekten sözüne sadıktı; elçi peygamberdi*”⁶⁰⁶ mealindeki ayette ismi geçen İsmail’le ilgili müfessirlerin çoğu, Hz. İbrahim’in oğlu İsmail olduğunu belirtirken bazıları ise “*Bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım*”⁶⁰⁷ mealindeki ayette geçen peygambere, “Bize hükümdar gönder” diyenlerden biri olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî, ayette geçen şahsın kim olduğunun bilinmesinin ancak Allah’tan gelen bir haber ile mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁸ Ayrıca ona göre Allah, ayette müphem bir ifadeye yer vermiş ve bunu da hiçbir şekilde açıklamamışsa, onun öğrenilmesi gerekli olmadığı ve muhataplarına dini açıdan herhangi bir katkısı olmadığı için açıklamamıştır. Çünkü Mâtürîdî onun, Kur’ân’ın muhataplarının dini inanç ve yaşantılarına bir katkısı olacaksa Allah’ın kapalı bırakmasını mümkün görmemektedir.

“*Erkek çocuğa gelince, onun anne babası, mümin kimselerdi; çocuğun onları sonunda azgınlık ve nankörlüğe düşürmesinden korktuk*”⁶⁰⁹ mealindeki ayette geçen çocuğun öldürülme nedeni hakkında müfessirler birçok fikir ortaya atmışlardır: Kimisi çocuğun, kâfir olduğu için kimisi hırsızlık yaptığı için kimisi de ergenliğe kâfir olarak

⁶⁰³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/276.

⁶⁰⁴ el-Bakara 2/259.

⁶⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/195.

⁶⁰⁶ Meryem 19/54.

⁶⁰⁷ el-Bakara 2/246.

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/198.

⁶⁰⁹ el-Kehf 18/80.

gireceği için öldürüldüğünü belirtmiştir. Mâtürîdî ise çocuğun neden öldürüldüğünün bilinmesinin gereksiz olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte o, çocuğun Allah tarafından verilen bir emir nedeniyle öldürüldüğünü ifade etmiştir. Çünkü Mûsâ'nın arkadaşı, “*Ben bunları kendiliğimden yapmadım*”⁶¹⁰ mealindeki ayetten de anlaşıldığı üzere verilen emir neticesinde bunu yaptığını ifade etmiştir. Ona göre, çocuğun ölümünün Allah'ın, ölüm meleğine ruhları alması emrini verdiği gibi ya da bir kimsenin öldürülmesine bir kimseyi vesile kıldığı gibi anlaşılması gerekmektedir.⁶¹¹ Allah insanları dilediği yaşta öldürebilir.⁶¹² Nitekim bu hususu Allah, “*Bilesiniz ki yaratma da buyurma da yalnız ona aittir*”⁶¹³ mealindeki ayette de haber vermiştir.⁶¹⁴

Mâtürîdî, müfessirlerden ayetle ilgili muhtelif görüşler nakletmiş, serdedilen görüşlerin ayetin anlaşılmasına önemli bir katkısı olmaması nedeniyle gereksiz olduğunu ifade etmiş ve kendi yorumunu ise mezkûr ayet ile irtibatlı olduğunu düşündüğü ayetlerden delil getirerek yapmıştır.

Mâtürîdî, “*Andolsun biz Süleyman'ı bir sınavdan geçirmiş, tahtının üstüne bir ceset koymuştuk; sonra o bize yöneldi*”⁶¹⁵ mealindeki ayette bahsi geçen Hz. Süleyman'ın imtihanı hakkında müfessirlerin tüm görüşlerine, aralarında çokça ihtilaf söz konusu olduğu için yer vermesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. O, Hz. Süleyman'ın niçin imtihan edildiğini ve imtihan edilme nedeninin ayette belirtilen ceset ile ilgili olup olmadığını bilmediğini ifade etmiştir. Ayrıca müfessirlerin zikrettiği nedenlerden hangisinin isabet edip etmediğini bilmediğini bu nedenle onların görüşlerine yer vermeyi gerekli görmediğini de belirtmiştir. Lakin yine de onların görüşlerinden bir kısmını aktarıp değerlendirdiğini görmekteyiz.⁶¹⁶

Müfessirler, Hz. Süleyman'ın imtihan edilmesinin nedeni hakkında ve yaptığı hatanın ne olduğu üzerinde farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bunlardan kimisi, Allah'ın ona yalnızca İsrailoğullarından bir kadınla evlenmesini emrettiği halde onun, İsrailoğullarından olmayan bir kadınla evlenmeyi tercih etmesi ve evlendiği kadın için bir put yapması nedeniyle imtihan edildiyiğini ifade etmiştir. Onlara göre, Hz. Süleyman'ın evinde bu puta bir süre tapılmış ve o puta tapıldığı gün sayısı kadar da Allah, onun

⁶¹⁰ el-Kehf 18/82.

⁶¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/127.

⁶¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/128.

⁶¹³ el-A'râf 7/54.

⁶¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/128.

⁶¹⁵ es-Sâd 38/34

⁶¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/272.

hükümdarlığını elinden almıştır. Kimisi ise onun, eşine duyduğu aşırı sevgisinden dolayı imtihan edildiği belirtmiştir. Onlar, Hz. Süleyman'ın, eşlerinden en çok Cerâde'yi sevdiğini ve ona duyduğu bu sevginin adalet duygusunun önüne geçtiğini bu nedenle imtihan edildiğini ifade etmişler. Çünkü bir gün Cerâde'nin ailesi Hz. Süleyman'a gelip bir kavim hakkında şikâyetle bulunmuş, o taraflara eşit davranmamış ve eşinin ailesinin lehine hüküm vermiştir. Hz. Süleyman adil hüküm vermediği dolayısıyla davalılara eşit davranmadığı için Allah tarafından azarlanmıştır. Bu görüş İbn Abbâs'ın görüşüdür. Mâtürîdî ise Allah'ın, bir hata sebebiyle ya da herhangi bir hata söz konusu olmaksızın peygamber de olsa kullarını imtihana tabi tutmasının ve elinden hükümdarlığı almasının caiz olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁷

Mâtürîdî'ye göre şayet Hz. Süleyman, işlediği bir kusur nedeniyle ya da içine düştüğü bir gaflet nedeniyle imtihan edilmiş dolayısıyla hükümlerliliği elinden alınmışsa bu durumda onun, hatasından ya da gafletinden dolayı azarlandığı ifade edilebilir. Fakat Allah'ın, herhangi bir neden söz konusu olmaksızın da onu hükümlerliliği ile imtihan etmesi mümkündür. Buna rağmen o bir hatası nedeniyle imtihan edilmiş veya azarlanmışsa bu durum onun peygamberliğinin gereğidir. Başka bir deyişle başkasının yapması söz konusu olduğunda fazilet sayılan bir amel, peygamberler için söz konusu olduğunda peygamberin azarlanıp ayıplanmasına neden olabilir. Onlar da kendilerinin fazilet ve üstünlüklerinin farkında oldukları için en ufak bir hataları olduğunda hemen Allah'a tövbe ederler ve Allah'ın affetmesi için O'na çokça yalvarırlar. Aynı zamanda onlar hata ve kusurlarını, Allah'ın nimet ve iyiliklerine karşı nankörlük saydıklarından fazlaca niyazda bulunurlar.⁶¹⁸

*“Her ikisi, iki denizin birleştiği yere varınca balıklarını (yoklamayı) unuttular. Balık denizde yolunu tutup gitmişti”*⁶¹⁹ mealindeki ayette geçen balık hakkında ise kimileri taze olduğunu kimileri de kızartılmış bir balık olduğunu ifade etmiştir. Onlar, taze veya kızartılmış olan bu balığı Allah'ın canlandırdığını da belirtmiştir. Mâtürîdî ise söz konusu balıkla ilgili yapılan bu yorumların çok gerekli olmadığını, balığın kızarmış ya da taze olmasının bir önemi olmadığını hangi durumda olursa olsun Allah'ın onu canlandırmaya kadir olduğunu ifade etmiştir.⁶²⁰

⁶¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/272-273.

⁶¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/272.

⁶¹⁹ el-Kehf 18/61.

⁶²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/111.

Müfessirler, Hz. Mûsâ'nın ilim öğrenmek için gittiği kimsenin Hızır olduğunu ifade etmekle birlikte Hz. Mûsâ'ya tabi olan gencin de Yûşa b. Nûn olduğunu ifade etmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre onların bahsi geçen görüşlerinin doğru olup olmadığının bilinmesi mümkün değildir. Çünkü bu tür bilgiler ancak vahiy ile öğrenilecek bilgilerdir. Eğer bunu ifade eden vahiy varsa ya da vahiy alan bir peygamberin bu konuda açıklamaları varsa, verilen bilgilerin doğruluğu kabul edilir. Bununla birlikte tür bilgileri öğrenmeye de ihtiyaç yoktur. Anlatılan kıssanın vermek istediği mesajı bilmeye ihtiyaç vardır.⁶²¹ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin hem hakkında kesin bilgi olmayan meselelerle ilgili tartışmalara hem de kıssanın ana mesajından uzaklaşmaya neden olacak tartışmalara girmeyi gereksiz bulduğunu ifade edebiliriz.⁶²²

*“Mûsâ bu süreyi doldurup ailesiyle birlikte yolda giderken Tûr tarafında bir ateş gördü; ailesine, ‘Siz bekleyin; ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir parça ateş getiririm’ dedi”*⁶²³ mealindeki ayette geçen süreyle ilgili müfessirler, Hz. Mûsâ'nın en uzun ve en kâmil olan süreyi doldurduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre, bu şekilde bir yorum yapılabilmesi için bir haberin olması gerekmektedir. Mezkûr ayet sadece süreyi doldurduğunu ifade etmektedir. Ona göre bir habere dayanmaksızın yapılan yorumlar gereksiz ve geçersiz yorumlardır.⁶²⁴

*“Onlardan, kurtulacağına inandığı kişiye, ‘Efendinin yanında benden bahset’ dedi. Fakat şeytan ona, efendisine Yusuf’tan söz etmeyi unutturdu. Dolayısıyla Yusuf birkaç sene daha zindanda kaldı”*⁶²⁵ mealindeki ayette geçen Hz. Yusuf’un zindanda kalma süresi ile ilgili olarak da müfessirlerden bazıları beş, bazıları ise yedi yıl olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise Hz. Yusuf’un zindanda kaç sene kaldığını bilmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte ona göre bu konuda tek bilinenin ayette ifade edildiği gibi bir müddet zindanda kalmış olduğudur. Dolayısıyla bu konuda bir süre kaldığının bilinmesi dışında başka bir şeyin bilinmesine de ihtiyaç olmadığını söylemiştir.⁶²⁶

Bazı ayetlerin ihtiva ettiği konular aklın ve müşahede alanının dışında kalmaktadır dolayısıyla bu tür ayetler sadece haber ile bilinmesi mümkün olan ayetlerdir. Bu tür ayetlerde yapılması gereken, hakkında sahih bir haber gelmişse mezkûr haberin

⁶²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/115.

⁶²² Erkan Çakır, “Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği-”, *Journal of Islamic Research* 29(3) (2018), 627.

⁶²³ el-Kasas 28/29.

⁶²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/43.

⁶²⁵ Yûsuf 12/42.

⁶²⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/341.

açıkladığı kadarıyla yetinmek, şayet sahih bir haber gelmemişse de ayetin lafzından anlaşıldığı kadarının Kur'ân'ın muhatapları için yeterli olduğu sonucu çıkarmak dolayısıyla zorlama tevillere yer verip aklın yetkisinin bulunmadığı yerde akli kullanmaktan kaçınmaktır.⁶²⁷ Mâtürîdî, diğer müfessirlerden farklı olarak haberle bildirilmeyen mevzuların peşine düşmemiş ayetlerin vermek istediği mesajlara ve ihtiva ettiği hikmetlere yoğunlaşmıştır.

2.3. Usul Bilgisine Aykırı Olması

Çalışmamızın bu bölümde Mâtürîdî'nin, nesh anlayışından ve Kur'ân'da geçen yeminlere dair sahip olduğu görüşlerinden hareketle müfessirlerin görüşlerini reddettiği örneklerle ve onlardan farklı olarak serdettiği görüşlerine yer verilecektir.

Mâtürîdî'ye göre nesih, bir hükmün makul görülen bir durum olması sebebiyle belirli bir zaman diliminde geçerli olması ve geçerlilik süresi sona erince de onun yerine yeni bir hükmün konmasıdır. Dolayısıyla nesih bir fikir değiştirme ya da sonradan farkına varıp da bir hükmü değiştirme değildir.⁶²⁸ Mâtürîdî, nesih konusunda müfessirlere tespit edebildiğimiz kadarıyla iki düşüncesinden dolayı karşı çıkmıştır:

Bunlardan ilki sünnetin, kitabı neshedeceği düşüncesidir. Ona göre Allah'ın, bir hükmü vahiyle ya da Kur'ân dışı vahiyle değiştirmesi arasında bir fark bulunmamaktadır.⁶²⁹ İkincisi ise haberlerde neshin caiz olmadığı düşüncesidir.⁶³⁰ Dolayısıyla o, bu görüşlerine aykırı bulduğu yorumları kabul etmemektedir. Bununla birlikte müfessirlerden farklı olan görüşlerini ise hem ayet, hadis gibi nakli delillerden hem de akli deliller ve tarihi verilerden faydalanarak ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'ye göre Allah, *“İnsanların içinden akli kıt olanlar, ‘Şimdiye kadar yöneldikleri kiblede Müslümanları çeviren şey nedir?’ diyecekler. De ki: Doğu da Allah'ındır, batı da. O, dilediğini daima doğru yola iletir”*⁶³¹ mealindeki ilahi beyan ile hem kibleyi Beytülmakdis'ten Kâbe'ye çevireceğini hem de kibleyi değiştirdiğinde Yahudilerin neyi dillerine dolayacaklarını haber vermektedir.⁶³²

⁶²⁷ Çakır, “Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği-”, 629.

⁶²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/285-286. Nesih hakkında geniş bilgi için bk. Hekim Tay, “Kur'an İlimleri Bağlamında Erken Dönemde Nesh Algısı: Hâris el-Muhâsibî Örneği”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51/1 (2019), 54-59.

⁶²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/77.

⁶³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/321.

⁶³¹ el-Bakara 2/142.

⁶³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/285.

Mezkûr ayet aynı zamanda, Hz. Peygamberin risâletine ve Allah tarafından vahiy aldığına da delil olmaktadır. Hz. Peygamber'e hem kıblenin değişeceği hem de kible değiştiğinde Yahudilerin neyi söyleyeceği önceden haber verilmiştir. Hz. Peygamber'in, -bunlar gerçekleşmeden önce- bunların haberini vermesi, bu bilgileri Allah'tan aldığını kanıtlamaktadır. Sonuç olarak bu bilgiler peygambere söz konusu hadise vuku bulmadan önce Allah tarafından vahiy ile verilmiştir.⁶³³

Mezkûr ayette geçen “aklı kıt insanlar” ifadesi ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları bu ifade ile işaret edilen kimselerin Yahudiler olduğunu belirtirken bazıları ise Mekkeliler olduğunu belirtmiştir.⁶³⁴

Bazı müfessirler ise kıblenin değişimi sırasında Yahudilerin, Müslümanları eski kıblesinden çeviren şeyin ne olduğunu sormalarından dolayı ayette “es-süfehâ” nitelemesi ile onların kastedildiğini ifade etmiştir. Çünkü onlara göre, Yahudiler neshi dini kurallar ve hükümler konusunda kabul etmiyorlardı. Bununla birlikte Yahudilere göre nesh “sonradan farkına varma, önceki karardan dönme ve görüş değiştirme” gibi anlamlara gelmekteydi. Bir kimse bir bina inşa edip sonra onu yıkıyorsa bu durum o kimsenin bu işe yeterince vakıf olamadığının kanıtıdır. Çünkü işin nasıl tamamlanacağını öngörememiş sonra da yanlış olduğunu fark edip yıkmıştır. Nesh de onlara göre aynı manaya gelmektedir. Mâtürîdî ise onların bu şekildeki değerlendirmelerini yanlış bulduğunu ifade etmekle birlikte onların, neshin ne anlama geldiğinden bihaber olduklarını da ifade etmiştir. Ona göre Yahudiler neshin önemini anlasalardı, dini kuralların ve hükümlerin neshine karşı olumsuz tavır sergilemez dolayısıyla neshe karşı çıkmazlardı. Neshin mantığı Yahudilerin söylediğinden çok uzaktır. Nesh, bir fikir değişikliği ya da konulan yeni hükmün önceki hükümle çelişmesi değildir. Önceki hükmün belirli bir vakitte geçerli olması dolayısıyla o zamanda makul görülen bir durum olması ve geçerlilik süresinin sona ermesiyle de yeni bir hükmün konmasıdır. Dolayısıyla sonradan farkına varma bu sebeple de hükmü değiştirme söz konusu değildir.⁶³⁵

Mâtürîdî, mezkûr ayetin, bazı müfessirlerin belirttiği gibi Mekkeliler ile ilgili olması durumunda ise şu şekilde yorum yapmanın mümkün olduğunu ifade etmiştir: Hz. Peygamber ilk kıblesinden Kâbe'ye dönünce, Mekkeliler Hz. Peygamber'in kendilerinin dinine döndüğünü söylemişlerdi. Allah, bu ayet ile bütün mekân ve yönler gibi doğu ve

⁶³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/285.

⁶³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 285-286.

⁶³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/285-286.

batının da kendisine ait olduğunu dolayısıyla peygamberine dilediği yöne dönmesini emredeceğini, önemli olanın ise emre itaat olduğunu bildirmektedir. Yahudiler batıya, Hristiyanlar ise doğuya kendi heva ve heveslerini tatmin etme niyetiyle dönerken, Hz. Peygamber ve Müslümanlar ilahi emre itaat etmek için Allah'ın belirlediği yöne doğru dönmüşlerdi. Dolayısıyla bu ayet ile peygamberin ve Müslümanların emre itaat ettiklerine de dikkatler çekilmektedir.⁶³⁶

Mâtürîdî'ye göre kıblenin Kâbe'den önce Beytülmakdis'e doğru olması kitapla belirlenmiş bir hüküm değildir. Müslümanların oraya yönelmesi geçmiş din mensuplarının etkisiyle olmuştur. Sonuç itibarıyla Müslümanlar, onların geleneğine göre hareket etmiştir. Dolayısıyla bu ayet sünnetin kitapla neshedilebileceğine işaret etmektedir. Fakat Şâfiî, (ö.204/820) Hz. Peygamber amel etmedikçe sünnetin kitapla neshinin uygun olmadığını ifade etmiştir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in amel etmesinden sonra da yeni hükmün sünnet olduğunu bu durumda sünnetin kitapla değil; sünnetle neshinin söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Şâfiî'nin bu görüşü yersiz olmakla birlikte hem kitabın terkedilmesi ve dikkate alınmaması hem de Allah'a bir şeyin dikte edilmesi anlamına gelmektedir. Şâfiî, neshi Hz. Peygamberin ameline bağlaması ile kitaba herhangi bir konuda tasarruf hakkı da vermemektedir. Dolayısıyla Şâfiî'nin bu tür sözler sarf etmesi onun nesh ile ilgili malumatının yetersiz olduğunu ve neshin mahiyetini kavrayamadığını göstermektedir. Mâtürîdî, Şâfiî'nin bu yaklaşımı karşısında yorum beyan ederken hadsizlik yapmaktan ve doğru yoldan sapmaktan Allah'a sığındığını da sözlerine eklemiştir.⁶³⁷

Mâtürîdî'ye göre nesih, hükmün belli bir süre devam etmesi hüküm sona erdiğinde de ise beyan edilmesidir. Allah dilediği zaman kurallar ve hükümler koyar ki bu durum ulûhiyet makamının gereğidir. Bunu bazen kitapla bazen de peygamberinin diliyle bildirir. Sonuç olarak Allah, önce Beytülmakdis'e yönelme yetkisi vermiş zamanı gelince de kitap ile hükmü neshetmiştir.⁶³⁸

Mâtürîdî, *“Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun. İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü*

⁶³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/286.

⁶³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/287.

⁶³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/287.

Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir”⁶³⁹ mealindeki ayetlerde geçen hükümler hakkında çeşitli görüşler ileri sürüldüğünü belirtir. Müfessirlerden bazıları mezkûr ayette geçen iki hükmün İslam’ın ilk yıllarında olduğunu ve ilk ayetteki hükmün kadınlara ikinci ayetteki hükmün ise erkeklere yönelik olduğunu belirtmiştir. Bazıları ise hapis hükmünün kadınlara yönelik olduğunu, eziyet hükmünün ise hem kadınlara hem de erkeklere yönelik olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise eziyet/can yakma ayetinin bekâr erkek ve kadınlara yönelik olduğunu bununla birlikte Lût kavminin fiilini işleyen erkeklere de yönelik olma ihtimali olduğunu, hapisle ilgili ayetin ise hem kadınlara ve hem de erkeklere yönelik olma ihtimali olduğunu belirtmiştir. Ona göre eziyet ayetinin Lût kavminin fiillerini işleyen erkeklere yönelik olması Ebû Hanîfe’nin düşüncesine delil oluşturmaktadır. Nitekim o, livâta yapanlara had cezasının gerekli olmadığını fakat tâzir ve eziyet cezasının gerekli olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî, eziyet ayetinin gerek erkekler hakkında gerek kadınlar hakkında olsun ikisi içinde neshedildiğini fakat bu hükmün ne ile neshedildiği konusunda ise farklı görüşler ileri sürüldüğünü ifade etmiştir.⁶⁴⁰

Bazı âlimler eziyet ayetinin “*Zina eden kadın ile zina eden erkekten her birine yüz defa sopa vurun*”⁶⁴¹ mealindeki ayet ile neshedildiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî ise söz konusu iki ayette bahsedilen hükümleri birleştirmenin mümkün olduğunu, hükümleri birleştirmek mümkünken de neshin söz konusu olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre söz konusu hüküm, Hz. Peygamber’den nakledilen hadis ile neshedilmiştir. Bahsi geçen hadis ise şu şekildedir: “Benden alın, benden alın! Allah kadınlar için yol açmıştır; bekâra karşılık bekâr, dula karşılık dul. Bekâr sopa ile dövülür ve sürgün edilir, dul ise hem sopa ile dövülür hem de recmedilir.”⁶⁴² Mâtürîdî’ye göre bu örnek, Kur’ân’da emredilen bir hükmün sünnetle neshedilebildiğinin delilini oluşturmaktadır.⁶⁴³

Mâtürîdî, bu görüşüne mezkûr ayette geçen “*Yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar...*”⁶⁴⁴ ifadesinin nesih vaadine işaret ettiğini ve bu vaat ile hükmün kaldırıldığını dolayısıyla sünnet ile kaldırılmadığını ifade eden bir görüş karşısında ise Allah’ın nesih hükmü olan her ayetinde veya Peygamberin sünnetinde, nesih vâdi belirtilmese bile nesih vâdinin olduğunun belirtilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, Allah’ın bir konuda hükmünü ebedi kıldıktan sonra onu geri değiştirmesi veya neshetmesi mümkün değildir.

⁶³⁹ en-Nisâ 4/15-16.

⁶⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/76.

⁶⁴¹ en-Nûr 24/2.

⁶⁴² Müslim, “Hudûd”, 12- 14.

⁶⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/77.

⁶⁴⁴ en-Nisâ 4/15.

Bu şekildeki değişiklikte bedâ söz konusudur ki bu ilahi bir varlığın fiili olmaktan uzaktır. Dolayısıyla bu durum sabit olduktan sonra Allah'ın, bir hükmü vahiyle ya da sünnetle neshetmesi arasında fark bulunmamaktadır.⁶⁴⁵

Mâtürîdî, bu görüşüne bu konuda nakledilen birçok rivayetin de delil olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber, zina eden kimseleri recm cezasına tabi tutmuştur. Nitekim bunlardan biri de zina yaptığını defalarca itiraf eden Mâiz'dir. Başka bir rivayete göre de bir adamın işçisi ve karısı zina etmiş, Hz. Peygamber'e haber verilince de Hz. Peygamber, "Allah'ın kitabıyla hükmedeceğim eğer kadın itiraf ederse onu recmedin" diye sahabeye emir vermiştir. Bununla birlikte Hz. Ömer de recmin hak olduğunu ve bir zaman sonra insanların bu hükmü Kitap'ta bulamadığından dolayı inkâr edeceğini ifade etmiştir. Ayrıca Hz. Ömer, zina eden kimsenin evli olması, zina ettiğine dair açık delil bulunması veya zina eden kimsenin itiraf etmesi durumunda recmin uygulanacağını belirtmiştir. Hz. Ömer recimle ilgili olan ayeti okuduğunu da sözlerine eklemiştir. Recimi konu alan ayet ise şu şekildedir : *"İhtiyar erkeklerle ihtiyar kadın zina ettiklerinde Allah'tan bir azap olmak üzere, onları kesinlikle recim edin."*⁶⁴⁶ Dolayısıyla Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in de ondan sonra kendisinin de recmi uyguladığını ifade etmiştir.⁶⁴⁷

Bazı âlimler ise dul olan zânî ile ilgili olarak sopa cezası ve recmin birlikte uygulanacağını belirtmiştir. Onlar bu görüşlerine, yukarıda da ifade ettiğimiz Hz. Peygamber'den nakledilen benden alın hadisinin delil olduğunu ifade etmişler. Mâtürîdî ise söz konusu iki cezanın bir arada olmasını gerekli görmediğini çünkü Mâiz'e ve işçi ile zina yapan kadına sopa vurulduğuna dair herhangi bir haberin gelmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Mâtürîdî, onun görüşünü destekleyen çok fazla haberin olduğunu da sözlerine eklemiştir. Hz. Peygamber'den nakledilen dul erkek ve dul kadının zina fiilini işlemesi nedeniyle onlara hem sopa cezası verildiği hem de recmedildiği rivayetini ise tev'îl yoluna gitmiştir. Dolayısıyla ona göre, Hz. Peygamber'den nakledilen bu rivayetin farklı durumlarda veya farklı şekillerde uygulanmış olması mümkündür. Bir durum söz konusu iken sopa cezası uygulanmış başka bir durum söz konusuysa de recim cezası uygulanmış olabilir. Örneğin zina yapan dul kadın namuslu bir kadın ise recmedilmiş namuslu bir kadın değilse de recmedilmesine gerek duyulmamış olabilir.⁶⁴⁸

⁶⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/77.

⁶⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/78.

⁶⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/77-78.

⁶⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/79.

Bazı âlimler zina eden bekârın sürgün edilmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise sürgün cezasının varsa bile kaldırıldığını yani neshedildiğini ifade etmiştir. O, sürgün cezasının neshedildiğinin delili olarak da şu rivayetleri zikretmiştir: Hz. Ömer'in bir kimseyi sürgün ettiği, adamın da dinden döndüğü bu nedenle sürgünü fitne olarak gördüğü ve bir daha da kimseyi sürgün etmeyeceğini söylediği nakledilmiştir. Mâtürîdî, Hz. Ömer'in bir kimseyi sürgün etmişse de bunu had cezası olarak değil; fasık bir kimseye verilen bir ceza olarak uyguladığını belirtmiştir. Çünkü ona göre sürgün had cezası değildir. Mâtürîdî, bu cezanın had cezası olmadığına delil olarak da cariyeler hakkında inen ayeti zikretmiştir: *“Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı gerekir.”*⁶⁴⁹ Ona göre, bu ayette hür kadınlara verilen cezanın yarısının cariyelere verilmesi emredilmiş. Belirtilen cezanın sürgün olması mümkün değildir çünkü sürgün cezasının yarısı yoktur. Bu durumda sürgünün had cezası olmadığı aynı zamanda gerekli olmadığı da anlaşılmış olmaktadır. Bahsi geçen cezanın yarısı ile kastedilenin hapis cezası olduğu dolayısıyla hapis cezasının içerisinde sürgününde bulunduğu söylenirse bu durumda had cezası olarak hapsedildiği yine söylenemez. Çünkü hapis cezası yapılan fiilin unutturulması amacıyla uygulanır. Sürgünde de amaç onların yaptıkları çirkin fiillerinin unutturulmasıdır. Dolayısıyla yine had cezası olduğu için değil unutulmaları için sürgün edilmeleri söz konusudur. Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadis de bu görüşü destekler niteliktedir. Hz. Peygamber, zina eden cariyeye sopa vurulmasını, sürekli zina yapması durumun da ise onun satılmasını emretmiş fakat cariyenin sürgün edilmesini emretmemiştir dolayısıyla sürgün cezası, had cezası olsaydı Hz. Peygamber satılmasını değil sürgün edilmesini emrederdi.⁶⁵⁰

Mâtürîdî, şayet mezkûr ayetler zina hakkında indiyse, iki şekilde yorumlanmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir: İlk olarak zina yapan bütün kadınlar için hapis cezası erkekler içinse eziyet cezasına yönelik olması söz konusu olabilir. Çünkü kadının hapsedilmesi erkeğinde kınanması zinayı engelleyici yollardandır. Fakat kendisiyle neshin sabit olduğu hadiste erkek ve kadın birleştirilmiştir. Dolayısıyla bu iki ceza “Benden alın hadisi ile neshedilmiştir.” İkincisi ise, birinci ayet evli kadınları belirtse de evli erkekleri de kapsar. İkinci ayet ise erkekler hakkında inmiş olup, manası kadınları da kapsamaktadır. Ancak ayetlerdeki mananın bakire kadınların kendilerini daha çok korumalarına yönelik olduğu da ifade edilmiştir. Oysa bekâr kadın ya kendini dini

⁶⁴⁹ en-Nisâ 4/25.

⁶⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/80.

inançları sebebiyle koruyacak, ya hayâsızlık yaptığında duyulup rezil olmaktan korkmasıyla koruyacak ya da bu koruma namahrem erkeklerden uzak durma şeklinde vuku bulacaktır. Dolayısıyla bekâr kadın zinadan daha çok kaçınmakta olup bahsi geçen özellikler erkeklerde ve dul kadınlarda bulunmamaktadır. Mâtürîdî, kadınların dört şahit huzurunda açıktan zina yapmasının da uzak bir ihtimal olduğunu, kadının bu kadar erkek arasına karışmasının kadında hâkim olan özelliğine aykırı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber'den çıkış yolu olarak nakledilen “benden alın” hadisindeki açıklamalar erkek, kadın ve her ikisinin sahip olduğu nitelikler ayırt edilmeksizin, her ikisini birleştirmiş dolayısıyla onun açıklamalarının bütün mükelleflere yönelik olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durum da ayetin ihtiva ettiği hükmün yalnızca bekârlara yönelik olduğunu söyleyenlerin tev’ilini iptal etmektedir. Mâtürîdî’ye göre ayet hangi özellikleri taşırsa taşırsın zina eden her erkek ve kadını kapsamaktadır. Dolayısıyla ayetin bekârlar hakkında olduğunu söyleyen kimse Kitab’ın sünnetle neshedilmesi konusunda bilgisi yetersiz olan kimsedir.⁶⁵¹

Mâtürîdî’ye göre, Allah, Kur’ân’ın nazil olduğu dönemde toplumun ihtiyacına göre zinanın yapılma zamanına ve yapanın durumuna göre çeşitli cezalar belirlemiştir.⁶⁵² Allah, İslam’ın başlangıç yıllarında muhatapların bir türü için zinanın ilk cezası olarak evlerde hapis cezası koymuştur ve bu hapis cezası da çeşitli şekillerde vuku bulmuştur.⁶⁵³

İlk olarak, İslam’ın ilk yıllarında halkın bir kısmı ki bunların cariyeler olduğu söylenir, maddi menfaat elde etmek amacıyla açık bir şekilde zina yapıyordu. Bu nedenle Allah, cariyeleri fuhşa zorlayanları engelleyen bir ayet indirmiştir.⁶⁵⁴ Zina yapıldığı gibi cariyeden doğan çocuk hakkında da birden fazla kişi nesep iddiasında bulunuyordu. Açıktan yapılan ve yaygın olan zina nedeniyle Müslüman hür kadınların da rahatsız edildiği zamanlar oluyordu. Zina o kadar yaygınlaşmıştı ki Müslüman kadının Müslümanlığı bile göz ardı edilerek onlara da sataşılıyordu. Bu nedenle Allah, “*Ey peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, dış giysilerini üzerlerine bürünsünler. Bu, tanınıp rahatsız edilmemeleri için en uygun olanıdır*”⁶⁵⁵ mealindeki ayeti

⁶⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/81.

⁶⁵² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/82.

⁶⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/82.

⁶⁵⁴ “Namuslu yaşamak isterlerse, dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek için cariyelerinizi fuhuş yapmaya zorlamayın. Kim onları zorlarsa bilsin ki Allah, onların zorlanmaları sebebiyle bağışlayıcıdır, esirgeyicidir.”(Nur 24/33)

⁶⁵⁵ el-Ahzâb 33/59.

indirmiştir. Şehvet duygusunun bu şekilde aleni olarak yaşanması bazı kimselerin bu durum karşısında aciz kalacaklarını düşünüp korkmasına neden olmuştur. Bu nedenle ilk olarak evden çıkmama veya eve hapsedilme cezası verilmiş daha sonra ise bu cezanın şiddeti arttırılarak sopa cezasına çevrilmiştir. Akabinde zinanın Allah katında kötülüğünü daha da anlamaları ve bu çirkin fiilden kaçınmaları için had cezası verilmiş, bazı durumlarda ise recim cezası uygulanmıştır. Recim cezası ise artık zinaya giden yolların bütün bütün noktalanmasıdır.⁶⁵⁶

İkincisi ise hapis cezası insanların yoğun şehvet duygularıyla toplumla bir arada bulunmasını engellemiştir. Bu ceza, şehvet duygusunun körüklenmesinin önüne geçmiştir. Hapis cezasının sıkıntısını yaşayan insanın zinaya hassasiyeti artmış dolayısıyla bu ceza ondan uzak durmasına vesile olmuştur.⁶⁵⁷

Üçüncüsü ise, hapis cezasında akrabayı ve akraba haklarını korumaya, onların haklarının zayi olmasını engellemeye teşvik söz konusudur. Çünkü bu uygulamada zina yapan dolayısıyla hapsedilen kişinin geçim sıkıntısı çekmesi ve yakınlarının ona yardım etmesi gibi durumlar söz konusudur. Zina nedeniyle hapsedileceğini bilen kimse, yakınlarının haklarını zayi etmekten çekinmiş ve bu durum onun bu çirkin fiilden uzak durmasına vesile olmuştur dolayısıyla bu da toplumdaki bireylerin iffetli yaşamalarına ve toplumsal huzura katkı sağlamıştır.⁶⁵⁸

Cahiliye adetleri sona erince, insanlardan cinsel arzuları sona eren ya da şehvetsiz yaratılan insanlar hariç diğerlerinin bir arada bulunmalarına izin verilmemiştir. Dolayısıyla Allah bir sınır koymuş bu vesileyle kadınlar için bir yol açılmıştır.⁶⁵⁹ Mezkûr ayette geçen “belirlenen yol” ile kastedilen “benden alın” hadisinde zikredilen hapisten daha şiddetli olan had ve recim cezası değildir.⁶⁶⁰ Mâtürîdî, hadisle belirlenen yolun daha önce zina fiili işlediği için hapsedilen kimseler için olmayıp bundan sonra zina yapanlar için had ve recim cezası olduğunu belirtmiştir. Ayetle belirlenen yol ise hapsedilen kadınların tahliye edilmesidir.⁶⁶¹

Başka bir muhtemel yoruma göre ise Allah’ın evlerde hapsedilenleri tutan ve onların masraflarını karşılayanlar için çıkış yolu belirlediği ifade edilmiş olabilir.

⁶⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/83.

⁶⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/83.

⁶⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/83-84.

⁶⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/84.

⁶⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/86.

⁶⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/85.

Hapsedilen kimselerin sorumluluğunu üstlenenlerin üzerlerinden külfet kalkacağı için çıkış yolu onlar için ifade edilmiş olabilir.⁶⁶²

Bazıları ise Hz. Peygamber'in Tevrat'taki hükmü uyguladığı için iki Yahudi'yi recmettiğini belirtmiştir. Mâtürîdî ise mezkûr iki ayette ifade edilen hapis ve eziyet cezası hükmünün gelmesiyle Tevrat'taki recim hükmünü neshettiğini dolayısıyla onlara recim uygulanmadığını söylemiştir.⁶⁶³

Mâtürîdî bu iki ayette belirtilen cezanın, İslam'ın ilk yıllarında zina fiili için verilen ilk ceza olduğunu ifade etmesinin yanında Tevrat'la hükmetmenin ve zina cezası olarak Tevrat'ta geçen recim cezasının neshedilmesinin söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Yani ona göre Tevrat'taki recim cezası bu ayetler ile kaldırılmıştır.⁶⁶⁴

Mâtürîdî'ye göre benden alın hadisi, Kitap'ta olan bir hükmün sünnet ile neshedilmesine örnektir. Kur'an'da zina eden kimselerle ilgili hükümde zina eden kimselerin serbest bırakılması ifade edilip tertip ve düzen ile ilgili herhangi bir malumat verilmemiştir. Durum böyle olunca da problem sünnet ile çözüme kavuşturulmuştur. Diğer taraftan Kur'an'da zikredilen hapsin süresi, hadiste ifade edilen hükmün ortaya çıkmasına bağlanmıştır. Allah Resul'ü bu hadis ile Allah'ın çıkış yolunu ifade etmekte dolayısıyla hapsin süresinin sona erdiğini açıklamış olmaktadır. Ona göre neshin manası da budur. Mâtürîdî, tefsirini yapmakta olduğu bu iki ayetin zina fiilinin ilk cezaları olduğunu dolayısıyla burada zikredilen hükümler sebebiyle Tevrat'ta varsa eğer recim cezasını neshettiğini ifade etmiştir.⁶⁶⁵

Mâtürîdî, bazı âlimlerin hapis cezasının sadece kadınlar için eziyet verme cezasının da sadece erkekler için olduğunu ifade eden görüşlerine katıldığını da ifade etmiştir. Çünkü ona göre erkeklerin hapsedilmesi nedeniyle onların geçim sıkıntısının başkasına yüklenmesi söz konusudur. Bu durum onun işlediği çirkin fiilin cezasını başkasının çekmesine ve kendisinin de rahatlığa kavuşmasına neden olmaktadır. Oysa kadın için durum aynı değildir çünkü kadın hapsedilmese de onun geçimi başkasına aittir. Dolayısıyla hapis cezası erkeklere yönelik değil kadınlara yönelik olması daha makuldur. Erkeklerin ise ayıplanması zina fiiline karşı engelleyici etkiye sahiptir. Bununla birlikte Mâtürîdî, livâta fiilini işleyenlere karşı herhangi bir cezadan bahsedilmemesi nedeniyle

⁶⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/85.

⁶⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/87.

⁶⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/87.

⁶⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/86-87.

hapis cezasının özellikle livâta fiilini işleyen erkeklere yönelik olabileceğini de ifade etmiştir. Çünkü o, Allah'ın bu konuda da toplumun ihtiyaçları olduğunu bildiğini dolayısıyla mezkûr ayette zikredilen hapis cezası ile onların da kastedilmesinin mümkün ve muhtemel olduğunu zikretmiştir. ⁶⁶⁶

Mâtürîdî, “Çoğu önce gelip geçmişlerden; Birazı da sonrakilerdendir”⁶⁶⁷ ayetinin anlamına dair müfessirler arasında ihtilafın söz konusu olduğunu belirtmiştir. Müfessirlerden bazıları ayette ifade edilen öncekiler ile kastedilenin Hz. Peygamber zamanında yaşayan, onu gören ve ona yakın duran kimseler olduğunu, sonrakiler ile kastedileninse Hz. Peygamber'i görememiş, onun zamanına yetişememiş dolayısıyla onunla sohbet etme imkânı yakalayamamış ümmetinden kimseler olduğunu ifade etmişlerdir. ⁶⁶⁸

Müfessirlerden bazıları ise öncekiler ile kastedilenin önceki ümmetlerden bir kısmı olduğunu, sonrakiler ile kastedilenin de Hz. Peygamber'in ümmeti olduğunu belirtmiştir. Onlara göre, bütün peygamberler önceki ümmetlerin arasından çıkmıştır dolayısıyla önceki ümmetlerin Allah'a hayır işleme konusunda, sonrakilerden daha yakın ve sayılarının da daha fazla olması muhtemeldir. ⁶⁶⁹

Bazı müfessirlere göre ise mezkûr ayetler indiğinde sahabe üzüntü duymuştu çünkü bu ayetler onlara göre, onlardan çok az kişinin cennete gireceğini haber vermektedir. Bu üzüntülerinin üzerine “Onların bir kısmı öncekilerdendir bir kısmı da sonrakilerdendir”⁶⁷⁰ mealindeki ayetler indirilmiştir. Mâtürîdî, müfessirlerin yaptığı bu yorumu doğru bulmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre, bu ayetler haber bildirmektedir ve onlar bu şekilde yorum yapmakla neshe işaret etmektedir. Oysa haberlerde nesih caiz değildir. Öncekiler ve sonrakilerle ashâb-yemîn olanların tamamının yani öncekilerden de sonrakilerden de büyük bir cemaati kastedilmiş olabilir. Bununla birlikte tamamının bu ümmetten olması ya da bütün ümmetler içerisinde mümin olanların veya Allah'a yakın olanların kastedilmiş olması mümkündür. ⁶⁷¹ Hz. Peygamber'den, mezkûr ayette bahsi geçen kimselerin kendi ümmetinden olduğunu ifade eden rivayetler de

⁶⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/88.

⁶⁶⁷ el-Vâkıa 56/13-14.

⁶⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/320.

⁶⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/320-321.

⁶⁷⁰ el-Vâkıa 56/39-40.

⁶⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/321.

vardır.⁶⁷²Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumu, neshe işaret ettiği için kabul etmemiştir. Çünkü o, haberlerde neshi caiz görmemektedir.

Mâtürîdî'ye göre Allah dilediği varlığa yemin etme hakkına sahiptir. Fakat yaratılan varlıkların, Allah dışındaki varlıklara yemin etme hakkı yoktur. Ayrıca Allah'ın yemin ettiği varlıkların insanlar tarafından biliniyor ve yemine konu olan varlıklara değer veriliyor olması da gerekmektedir. Mâtürîdî, bu düşüncelerine aykırı bulduğu rivayet ve yorumları reddetmekte ve kendisi de hem akli ve nakli delillerle hem de tarihi verilerle yorumunu ortaya koymaktadır.

*“Tûr’a, açık sahifeler üzerine yazılı kitaba andolsun!”*⁶⁷³ mealindeki ayette geçen Tûr’a ve Kur’ân’da yer alan diğer varlıklara Allah’ın neden yemin ettiğine dair farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler, yemine konu olan başka varlıklar olsa da, yeminin bizzat varlıklara değil; onları yaratan Allah’ın adına yapıldığını ifade etmişlerdir. Bu âlimler, Allah’ın, insanlara başka varlıklar üzerine yemin etmesini yasaklarken kendisinin başka varlıklar üzerine yemin etmesini uygun bulmazlar. Bazıları ise Allah’ın kendi katında değerli gördüğü, dilediği varlık ve kişilere yemin etmesinin makul olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî ise Kur’ân’da geçen yeminlerin insanın, önemli ve değerli gördüğü varlıklar adına yapıldığını ifade etmiştir. Ona göre, Kur’ân’da geçen yemin ifadelerine insanın şüphelerini gidermek için yer verilmektedir. Başka bir deyişle yemine, değeri yüce olan olay ve varlıkların, var ve gerçek olduğunun mutlak surette bilinmesi, bunların bilinmesini engelleyen şüphelerin de izale edilmesi maksadıyla yer verilir. Mâtürîdî, yemine konu olan varlık ve olaylara yemin edilmeseydi de üzerinde düşünülmesi, incelenmesi ve araştırılması sonucunda var ve gerçek olduklarının bilgisine ulaşılabilceğini de ifade etmiştir. Ona göre, Allah kendisi dışındaki varlık ve olaylara yemin etme hakkına sahiptir. Buna karşın yaratılan hiçbir varlığın, Allah dışındaki herhangi bir varlık üzerine yemin etme hakkı yoktur. Çünkü Allah’ın yemin etmesi ile yaratılan varlıkların yemin etmesindeki maksatlar benzer değildir. Allah’ın yemin etmesi, insanları ikaz etme ve vaadini teyit etme maksadına yöneliktir. Allah’ın bu maksatla varlık ve olaylara yemin etmesi caizdir. İnsanlar ise yalvarmak ve yardım dilemek için yemin etmektedir. İnsanın yemini bu nitelikleri taşıdığı için Allah’tan başkasına yemin

⁶⁷² Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 14/330.

⁶⁷³ et-Tûr 52/1-3.

etmesi caiz değildir. Çünkü insan, Allah dışındaki varlıklara sığınmış, onlardan kuvvet ve destek talebinde bulunmuş olmaktadır.⁶⁷⁴

Kur'ân'da geçen yeminler, risâletin ve peygamberin getirdiği haberlerin Allah tarafından gönderildiğine delil olduğu ifade edilmiş. Mâtürîdî'ye göre, Kur'ân'da yemin ifadelerine insanların, sakınması emredilen davranışlardan sakınmadıklarında başlarına gelecek azabın doğruluğunu tekit etmek için yer verilmektedir. Peygamberliğin ve getirdiği haberin doğruluğu ancak mucize ve delillerle ispatlanır bu nedenle yemin ispat için değil maksadın tam hâsıl olması içindir. Dolayısıyla insanların nezdinde değeri ve önemi yüksek olan varlık ve olayların yemine konu olması tekit içindir. İnsanların yemini ise doğru olanın ispatı içindir. Doğru olanın ispatı içinse insanın nezdinde değerli olan varlığın adına yemin edilmesi gerekmektedir ki insanın kalbinde en yüce olan varlık ise Allah'ın isim ve sıfatlarıdır.⁶⁷⁵

Mâtürîdî, bu ayette “*Tûr'a and olsun*” beyanı ile ilgili şu şekilde açıklama yapmaktadır. Öncelikle mezkûr ayette geçen Tûr'un, bütün dağları ifade ettiğinin, insanlar için çeşitli faydaları olduğunun, insanların faydalanması sebebiyle şükrünü eda etmesi gerektiğinin ve şükrünü eda etmediği zaman da karşılaşacağı azabın mutlaka geleceğinin yemin ile tekit edildiğini ifade etmiştir. Bu görüşüne delil olarak da “*Andolsun ki Rabbinin azabı mutlaka gerçekleşecektir; ona engel olabilecek yoktur!*”⁶⁷⁶ mealindeki ayeti zikretmiştir. Mâtürîdî'ye göre, Tûr özel bir dağın adı da olabilir. Bu dağın Sînâ dağı olması da muhtemeldir çünkü Allah, Hz. Mûsâ ile bu dağda konuşmuş ve ona Tevrat'ı burada vermiştir. Dolayısıyla bu dağ İsrailoğulları nezdinde değerli ve faziletli olduğu için azabın mutlaka geleceğine dair bu dağa yemin edilmiştir. Son olarak da Tûr ile bazı peygamberlerin vahiy aldığı dağların kastedilmiş olması mümkündür. Başka bir deyişle Hz. Mûsâ'ya, Hz. İsa'ya ve Hz. Muhammed'e vahyin indiği dağların kastedilmiş olması mümkündür. Bu dağlara yemin edilmesinin sebebi ise inkâr edenlere azabın mutlaka geleceğini bildirmektir.⁶⁷⁷

Mâtürîdî, bu ayetin vahiy gelen yerleri ve buraların faziletleri hakkında bilgi vermesi, Hz. Peygamber'in önceki kitapları okumadığını, önceki kitapları öğrenme gayesiyle kimseye gidip gelmediğini dolayısıyla bu haberleri Allah katından aldığını

⁶⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/185.

⁶⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/186.

⁶⁷⁶ et-Tûr 52/7-8.

⁶⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/186.

kanıtlamaktadır. Ancak bu yönüyle bu husus, onun peygamberliğini ispatlayan bir delil olmaktadır.⁶⁷⁸

Mâtürîdî, ayette geçen “*yazılı kitaba and olsun*” ifadesi ile ilgili olarak birkaç şekilde yorum yapmıştır. Ona göre bu yemin, ya peygamberlere gönderilen bütün kitaplara ya İncil, Zebur ve Tevrat gibi bilinen kitaplara ya da benzerini getirmekten insanların aciz olduğu Kur’ân adına edilmiştir. Son olarak da müfessirler, yazılı kitabın, insanların amellerinin yazıldığı kitaplar olduğunu ve bunun adına yemin edildiğini ifade etmişlerdir. Mâtürîdî, bu yorumun da muhtemel olduğunu fakat müfessirlerin bahsi geçen bu kitap adına niçin yemin edildiği ile ilgili herhangi bir yorum yapmadıklarını ve kendisinin de bu konuda herhangi bir malumatının olmadığını ifade etmiştir.⁶⁷⁹

“*Kâf. Şanı yüce Kur’ân’a yemin olsun! Kâfirler, içlerinden bir uyarıcının gelmesine şaşılar da ‘Bu tuhaf bir şey, öldükten ve toprak olduktan sonra mı(dirileceğiz)? Bu olmayacak bir dönüş!’ dediler*”⁶⁸⁰ mealindeki ayetlerde geçen kâf lafzını bazı müfessirler yeşil ya da kırmızı yakuttan oluşan yeryüzünü kuşatan bir dağın adı olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre, bu dağın yeryüzünü kuşatması ve yakuttan oluşması nedeniyle gökyüzü yeşil gibi görünmektedir. Allah, bu dağa ve Kur’ân’a yemin etmektedir. Mâtürîdî’ye göre Araplar ne bu dağı ne de onun mahiyetini biliyorlardı. Onların bilmediği bir şeye yemin edilmesi uygun değildir. Yemin, verilen haberin ya da söylenen sözün tekidi için edilir dolayısıyla yeminin maksadının hâsıl olması için yemine muhatap olan kimsenin, yemin edilen şeyi bilmesi ve ona saygı duyması gerekir. Bununla birlikte yeminin de anlamlı olması gerekir. Allah, bu sureye ve Kur’ân’a yemin etmiştir.⁶⁸¹

Mâtürîdî, mezkûr ayette yemin lafzının belirtildiğini fakat yeminin ait olduğu yerin belirtilmediğini dolayısıyla bu konuda farklı yorumlar yapıldığını ifade etmiştir. Bazı müfessirler “*İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz*”⁶⁸² mealindeki ayete yemin edildiğini ifade ederken bazı müfessirler ise “*Gökleri ve yeri biz yarattık*”⁶⁸³ mealindeki ayete yemin edildiğini ifade etmiştir. Bazı müfessirler ise kâfirlerin tutarsız davranışlarına işaret etmek ve onların şaşkın davranışlarını hedef almak maksadıyla yemin edildiğini belirtip “*Onlar tam bir tutarsızlık içindeler*”⁶⁸⁴ mealindeki ayetin de bu

⁶⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/187.

⁶⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/187.

⁶⁸⁰ Kâf 50/1-3.

⁶⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/103.

⁶⁸² Kâf 50/16.

⁶⁸³ Kâf 50/38.

⁶⁸⁴ Kâf 50/5.

görüşlerine delil olduğunu ifade etmişlerdir. Mâtürîdî de benzer bir görüş belirtmiştir. Ona göre, kâfirler, bir insanın peygamber olarak gönderilmesi ve ölümden sonra diriltilmenin gerçekleşecek olması konularında şaşkınlık içerisinde. Nitekim mezkûr ayetle birlikte şu ayetler de onların bu konularda şaşkınlık içerisinde olduklarını ifade etmektedir: “Allah peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?”⁶⁸⁵ “Sen de yalnızca bizim gibi insansın.”⁶⁸⁶ Sonuç olarak Mâtürîdî, kâfirlerin bir insanın peygamber olmasına ve ölümden sonra dirilişin gerçekleşecek olmasına şaşırdıklarını ve bu nedenle de bunları inkâr ettiklerini ifade etmiştir. Mâtürîdî’ye göre, mezkûr ayet ile Allah, onların şaşırdıkları bu konuların mutlaka gerçekleşeceğine dair yemin etmekte onların inkâr ve hayretlerini ise reddetmektedir.⁶⁸⁷

“Beytülma’ûrâ and olsun!”⁶⁸⁸ Ebû Ubeyde, mezkûr ayette geçen beytülma’ûrun kalabalık aile olduğunu belirtirken bazı müfessirler ise gökte bir yer olduğunu gökte bulunanların onu ziyaret edip tavaf ettiklerini belirtmiştir. Mâtürîdî ise müfessirlerin yapmış olduğu bu yorumun uzak bir ihtimal olduğunu ifade etmiştir. Çünkü o, Allah’ın yemin ettiği varlıkların insanların görüp bildikleri varlıklar olması gerektiğini, varlığından bihaber oldukları şeylere yemin edilmesinin bir manası ve kıymeti olmayacağını dolayısıyla bu şekilde yapılan yorumun gerçeklikten uzak olduğunu belirtmiştir.⁶⁸⁹

Bununla birlikte Mâtürîdî’ye göre, bu yeminin Ehl-i Kitâb’a yönelik olması da mümkündür. Onların kitaplarında beytülma’ûrâ ile ilgili bilgilere yer verilmiş olabilir. Onların, beytülma’ûrdan haberdar olmaları nedeniyle yemine konu olmuş olabilir. Fakat insanların hakkında bilgi sahibi olmadığı bir şey adına yemin edilmesi mümkün değildir.⁶⁹⁰

Mâtürîdî, mezkûr lafız ile kastedilenin insanların soğuk ve sıcaktan korundukları ve güven içinde yaşadıkları dolayısıyla ikamet ettikleri bütün evler ya da Kâbe olabileceğini de belirtmiştir. Bu görüşüne “Allah size evlerinizi huzur yeri yaptı; hayvanların derisinden barınaklar yapmanızı sağladı”⁶⁹¹ mealindeki ayetin delil olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, insanlar evlerde yaşamının faydalarını ve insan için

⁶⁸⁵ el-İsrâ 17/94.

⁶⁸⁶ eş-Şuarâ 26/154.

⁶⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/105.

⁶⁸⁸ et-Tûr 52/4.

⁶⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/188.

⁶⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/188.

⁶⁹¹ en-Nahl 16/80.

nasıl bir nimet olduğunu bilir. Bu nimete ve sağladığı faydalara da şükretmesi gerektiğini de idrak edebilir. Allah, şükredilmesi gereken bu nimete nankörlük edenin ceza ve azaba müstahak olacağını dolayısıyla da cezalandıracağını yemin ile haber vermektedir. Mümin veya kâfir fark etmeksizin bütün insanların nezdinde çok büyük ve çok değerli bir yere sahip olduğu için Kâbe'nin de yemine konu olması mümkündür.⁶⁹²

Mâtürîdî, “*Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı*”⁶⁹³ mealindeki ayetin, aynı surenin ilk iki ayetlerindeki kaseme cevap olduğunu⁶⁹⁴ ifade ettikten sonra bu ayetin sebep-i nüzûlü hakkında ihtilaf olduğunu da belirtmiştir. Bazı âlimler ayetin müşrikler hakkında indiğini ifade ederken bazı âlimler ise Hz. Hatice'nin peygamberimize söylediği sözler hakkında indiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla mezkûr ayetin sebep-i nüzûlü hakkında iki tane rivayet vardır. İki rivayetin ortak noktası ise vahyin bir süre kesintiye uğramasıdır. İlk rivayete göre Müşrikler, peygamberimizden bir şey istemiş ya da peygamberimize bir soru sormuşlardı. Hz. Peygamber de inşallah demeden yarın yaparım ya da sorunun cevabını yarın veririm demişti. Bu nedenle vahyin gelmesi bir süre kesintiye uğramıştı. Müşriklerin, Allah'ın Hz. Peygamber'i terk ettiğini söylemeleri üzerine de mezkûr ayet indirilmiştir. Diğer bir rivayete göre ise Hz. Hatice, vahyin gecikmesi nedeniyle Hz. Peygamber'in üzüldüğünü görmüş ve onu teselli etme niyetiyle rabbinin, sana güvenip seni terk ettiğini zannediyorum demişti. Hz. Hatice'nin bu sözleri üzerine mezkûr ayet indirilmiştir.⁶⁹⁵

Mâtürîdî, durumun nasıl gerçekleştiğini bilmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte o, bahsi geçen rivayetlerle ilgili değerlendirmeler de bulunmuştur. Ona göre şayet ayet, ilk rivayette geçtiği üzere müşriklerin sözleri sebebiyle inmişse yemin ifadesi müşriklerin söyledikleri sözleri reddetmek için zikredilmiştir. Dolayısıyla bu rivayete göre değerlendirildiğinde edilen yemin diğer rivayete göre daha anlamlı olmaktadır. Bu nedenle ayetin iniş sebebini Hz. Hatice'nin sözlerine bağlamak muhtemel gözükmemektedir. Başka bir deyişle ayetin, Hz. Hatice'nin söylediği sözler üzerine indiğini söylemek yemini anlamsız hale getirmektedir. Ayrıca hiçbir müminin, Allah'ın peygamberini terk ettiğini ya da ona darıldığını düşünmesi mümkün değildir. İman eden her mümin, Allah'ın peygamberini yalnız ve yardımsız bırakmayacağını bilir. Hz. Hatice de iman etmiş bir kadındır. Onun, nakledilen rivayette bahsi geçtiği şekilde sözler sarf

⁶⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/187-188.

⁶⁹³ ed-Duhâ 93/3.

⁶⁹⁴ “*Yemin olsun, kuşluk vaktine; Kararıp sakinleştiğinde geceye ki;*” (ed-Duhâ, 93/1-2.)

⁶⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/264.

etmesi bir yana düşünmesi bile mümkün değildir. Bununla birlikte Allah'ın da mümin bir kadının sözüne karşı, yemin ile başlayan bir ayeti indirmesi de mümkün değildir. Sonuç olarak ayetin, Hz. Hatice'nin söylediği iddia edilen sözleri sebebiyle indiğini var saymak yemini anlamlı olmaktan çıkarmaktadır.⁶⁹⁶

Mâtürîdî, mezkûr ayetle ilgili başka bir yorum yapmanın daha uygun olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Allah, peygamberlerini zorba kimselere de göndermiştir. Hemen hemen her gönderilen peygamberlerin karşısına firavun ruhlu adamlar çıkmıştır. Hz. Peygamber'in karşısına çıkan kimseler de onu engellemeye çalışan ve ona zorluk çıkarmaya çalışan kimselerdi. Bu kimselerin amacı güçsüz ve desteksiz gördüğü kimseleri ezmek ve onlara eziyet etmektir. Bir kimse bir kimseyi düşman karşısında yardımsız bıraksa veya onu düşmanına teslim etse, o kimseyi kendi kaderine terk etti veya onu yardımsız bıraktı denilir. Dolayısıyla bir süre vahyin kesilmesiyle müşrikler, Hz. Peygamber'in düşmanları karşısında yardımsız kaldığını düşünüp Allah'ın, peygamberini terk ettiğini söylemiş olmaları mümkündür.⁶⁹⁷

Bununla birlikte müşriklerin, Allah'ın Hz. Peygamber'i terk ettiğini söylemeleri esasında onun risaletini kabul ve ikrar ettiklerini de göstermektedir. Diğer taraftan vahyin kesintiye uğraması, Hz. Peygamber'e gelen vahyin Allah tarafından gönderildiğini de kanıtlamaktadır. Şayet Hz. Peygamber, ayetleri kendi kafasından uydurmuş olsaydı bunu her daim yapma imkânına sahip olurdu. Dolayısıyla bu durum ona verilen görevin, Allah tarafından verildiğini de kanıtlamaktadır. Mezkûr ayet ile Allah, peygamberini yalnız ve yardımsız bırakmayacağını ve zorluk çıkaran kimseler karşısında onu muzaffer kılacağını bildirmiştir. Bununla birlikte Allah, onu gücenmek için göndermediğini, ona tebliğini ulaştıracak kimseler karşısında yardımcı olacağını ve onu terk etmeyeceğini bu ayet ile haber vermiştir. Mâtürîdî, kendisinin yapmış olduğu bu yorumun müfessirlerin yapmış olduğu yorumlardan ayetin açıklanması noktasında daha yerinde ve uygun olduğunu da ifade etmiştir.⁶⁹⁸

2.4. Sahih Bilgiye Dayanmaması

Mâtürîdî ile aynı dönemde yaşayan müfessirler, ayetleri açıklarken rivayetlere olabildiğince bağlı kalmış ve ayetleri rivayet ekseninde anlamaya önem ve öncelik vermişler. Mâtürîdî ise rivayetlere karşı müfessirlerden farklı bir yaklaşım sergilemiştir.

⁶⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/264.

⁶⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/264-265.

⁶⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/264-265.

O, ayetleri izah ederken rivayetlere tamamen kayıtsız kalmamış bununla birlikte rivayetlerin çizdiği çerçevenin dışına çıkma çıkma cesareti de göstermiştir.⁶⁹⁹

Mâtürîdî'nin rivayetlere yaklaşımı, en genel şekliyle ifade edilecek olursa, bazen rivayetleri sadece aktarmakla yetinmiş, bazen aktardığı rivayetleri değerlendirmeye tabi tutmuş bazen de ihtiyatlı yaklaşmıştır. Aktarmakla yetindiği yani üzerinde herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı rivayetler, ayetin muhtemel manası olarak kabul ettiği rivayetlerdir. Bununla birlikte aktardığı rivayetin, ayetin manası olduğunu ya da kendi görüşünü kuvvetlendirmek için delil olduğunu belirtmesi de rivayeti kabul ettiğini göstermektedir. Aktardığı rivayetler arasından tercih etmediği, eleştirdiği veya gerekli olmadığını ifade ettiği rivayetler ise onun benimsemediği rivayetlerdir.⁷⁰⁰ İhtiyatlı yaklaştığı rivayetler ise eğer bu haber/rivayet sahihse/sabitse ifadesine yer verdiği rivayetlerdir.⁷⁰¹

Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetleri izah ederken gerekli gördüğü durumlarda delil olarak rivayetlere yer vermiş ve ayetleri rivayetlerle birlikte izah etmiştir. Bazı rivayetleri ise eleştirel bakış açısıyla ele almış ve sorunlu bulduğu için bunlara itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bazen de naklettiği rivayeti sahih olarak kabul etmesine rağmen ayetlerin, naklettiği rivayetten bağımsız olarak anlaşılmasının mümkün olduğunu belirtip ayetleri bu doğrultuda açıklamıştır.⁷⁰² Mâtürîdî'nin naklettiği rivayet şayet onun sahih olarak kabul ettiği rivayetse o, ayetin tefsirinin aktardığı rivayet olduğunu belirtmiş değilse; kendi tev'îlini ön plana çıkarmıştır.⁷⁰³

Mâtürîdî'nin tefsirinde sınırlı sayıda hadis rivayetinin yer almasında hem kendisine az sayıda hadisin ulaşmasının hem de yönteminde aklı ön planda tutmasının etkili olduğu düşünülmektedir.⁷⁰⁴ Bununla birlikte onun, tefsirinde sınırlı sayıda hadis bulunması hadislere yeteri kadar önem vermediği anlamına gelmemektedir. Aksine Mâtürîdî, ayetler gibi hadislerin de vahiy ürünü olduğunu düşünmektedir. Diğer taraftan genellikle hadislerin senetlerine yer vermeden metinlerine yer vermektedir. Dolayısıyla hadislerin sıhhatini belirlemede odak noktasını lafızlar değil metinler oluşturmaktadır. Bu

⁶⁹⁹ Abay, "Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'nin Benimsemediği Rivayet ve Görüşlere Yaklaşımı", 460.

⁷⁰⁰ Davut Şahin, "Mâtürîdî'nin İbn Abbas Rivayetlerine Yaklaşımı", *Atebe Dinî Araştırmalar Dergisi* 8 (Aralık 2022), 111.

⁷⁰¹ Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", 166.

⁷⁰² Abay, "Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'nin Benimsemediği Rivayet ve Görüşlere Yaklaşımı", 460.

⁷⁰³ Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", 166.

⁷⁰⁴ Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", 166.

durumda ise o, gelen haberin bilgi haline gelmesinde bilgi vasıtalarından olan akla önemli bir fonksiyon yüklemektedir. Onun düşünce sisteminde duyu ve haber vasıtalarından gelen beyanatın değerlendirilerek bilgi haline gelmesi ancak akıl ile mümkün olmaktadır. Mâtürîdî'nin gelen rivayetleri değerlendirmesi, bilgi vasıtalarının mümkün olduğunca tamamının kullanılıp rivayetin sahibinin kastının doğru anlaşılması amacına yönelik olmaktadır. Mâtürîdî'nin kelamcı kimliği, onun tefsirinde aklı güçlü bir bilgi kaynağı olarak görmesine ve kullanmasına etki etmiştir.⁷⁰⁵

Rivayetlerin sorunlu olarak görülmesi tefsiri zorlaştıran bir husustur. Nakledilen rivayetlerin muhtevasının akla aykırı olması, rivayetlerde bahsi geçen hadisenin gerçekleşip gerçekleşmediği noktasında netliğin olmaması, rivayetlerin sıhhat sorunu ve aynı konu hakkında gelen rivayetlerin farklılık arz etmesi tefsirde kesin yargıya ulaşmayı zorlaştıran durumlardır. Mâtürîdî aklın, Hz. Peygamber'den gelen haberlerin ihtiva ettiği konu hakkında aksini söylediği ya da sahih olup olmadığı konusunda tereddüt ettiği durumlarda rivayeti terk edip tev'ile başvurmaktadır.⁷⁰⁶

Mâtürîdî, tefsirinde sahâbeden gelen görüşlere de yer vermiş. Bazen bu görüşleri kabul etmiş bazen de gerekçelerini ifade ederek reddetmiştir. Sahâbeden sonraki nesil için de benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Tefsirinde tâbiîn âlimlerinin düşüncelerine yer vermiş, onlardan alıntılar yapmış, onların görüşlerden bazılarını kabul ederken bazılarını ise eleştirmiş ya da gerekçelerini ileri sürerek reddetmiştir.⁷⁰⁷

Mâtürîdî, bazı bilgilerin ise yalnızca vahiy, nakil veya sahih bir rivayet ile bilinmesinin mümkün olduğunu⁷⁰⁸ fakat müfessirlerin tefsirlerinde herhangi bir delile dayanmayan bu tür bilgilerin yer aldığını ve onların bunlara dayanarak yorum yaptığını dolayısıyla yapmış oldukları bu yorumların kabul edilebilir olmadığını ifade etmiştir.⁷⁰⁹ Ona göre, bir bilginin öğrenilmesinin nakle bağlı olması onun duyulardan bağımsız olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla onun öğrenilmesi ancak Allah'tan bir haberin gelmesi ile mümkündür.⁷¹⁰ Bu nedenle kesin bir yorum yapılabilmesi ve Allah'ın muradı şudur denilebilmesi için sağlam ve sahih bir haberin olması gerekmektedir. Çünkü yapılan her yorum Allah ve Resul'üne şahitlikte bulunmak anlamına geldiği için delilsiz yorum

⁷⁰⁵ Görmüş, *Te'vilâtul-Kur'ân'da Fısk Kavramı*, 23.

⁷⁰⁶ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 74.

⁷⁰⁷ Abay, "Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'nin Benimsemediği Rivayet ve Görüşlere Yaklaşımı", 462.

⁷⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/440-443.

⁷⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/115.

⁷¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/132.

yapılması sakıncalıdır.⁷¹¹ Sonuç olarak ayetin manası hakkında vahiy, nakil ya da sahih bir rivayet yoksa kesin bir şey söylememek gerekir.⁷¹²

Mâtürîdî, yukarıda özetlediğimiz gerekçeler ile müfessirlerin yorumlarına itirazlarda bulunmuştur. Örneğin, Kur’ân’daki müphem ifadeler, Allah tarafından kapalı ve gizli bırakılmış ifadelerdir. Bu ifadelerin hakikati, manası ve mahiyeti yalnızca Allah tarafından bilinmektedir. Dolayısıyla bu ifadelerin, vahiy veya Allah Resûlü’nden gelen sahih bir rivayet olmadıkça bilinmesi mümkün değildir. Bu nedenle bu ifadeler üzerinde durulmaması, araştırılmaması ve meşgul olunmaması gereken ifadelerdir.⁷¹³ Bununla birlikte Mâtürîdî bu konuda gösterilen gayret ve çabanın boş olduğunu da ifade etmiştir.

*“Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler; ondan korktular ve onu insan yüklendi. Kuskusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir”*⁷¹⁴ mealindeki ayette geçen *emanetin* ne olduğu ile ilgili müfessirler çeşitli görüşler ileri sürmüşler. Mâtürîdî’ye göre, onların bu konuda görüşler ileri sürmeleri güç bir iştir. Onlardan bazıları *emanetin tevhit ve kelime-i şهادet* olduğunu, bazıları *farz kılınan* ne varsa onlar olduğunu, bazıları *ibadetler ve yasaklar* olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre *emanetin* mahiyetini açıklamak için ortaya konulan çaba gereksiz bir çabadır. Mahiyetini açıklamaya çalışmak için meşgul olma boş bir iştir dolayısıyla gereksiz bir yükün altına girmektir. Çünkü *emanetin* ne olduğunu bilmek ancak Allah Resul’ünden gelen sahih bir rivayetle mümkündür. Bu beyan açık değil yani mübhemdir dolayısıyla onun, meşgul olunmaması gereken gizli bir beyan olduğunu kabul etmek gerekir. Ona göre Kur’ân’da yer alan mübhem ifadelerin neye ve kime delalet ettiğinin bilinmesi ancak haber ile mümkündür.⁷¹⁵

Emanetin teklif edilmesi, yer, gök ve dağın bunu yüklenmekten kaçınmaları ve korkmaları ile ilgili de çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazı müfessirlere göre, mezkûr ayetle, bahsi geçen varlıkların yaratılış itibariyle emaneti yüklenebilecek kapasitede olmadıkları dolayısıyla emaneti yaratılışları gereği istemedikleri ifade edilmektedir. Diğer taraftan insanın yaratılışının bahsi geçen varlıklardan farklı olduğu dolayısıyla onun emaneti yüklenebilecek kapasitede yaratıldığı da ifade edilmektedir.⁷¹⁶

⁷¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 8/422.

⁷¹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/128.

⁷¹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/440-443.

⁷¹⁴ el-Ahzâb 33/72.

⁷¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/440.

⁷¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/440.

Müfessirlerden bazıları ise emanetin bahsi geçen varlıklara tercihe dayalı teklif edildiğini, onlarınsa bundan çekinip kaçındığı için kabul etmediğini ifade etmiştir. Onlara göre, bu varlıklara edilen teklif tercihi ifade etmektedir. Emaneti kabul ettikleri takdirde gereklerini yerine getirdiklerinde sevap yerine getirmediklerinde ise ceza verilmesi ile emaneti kabul etmedikleri takdirde diğer cansız varlıkların özelliklerine sahip olma, dünyanın son bulmasıyla son bulma, ahirette ise sevap ve cezaya muhatap olmama arasında bir tercihtir. Başka bir deyişle onlara teklif edilen emanet, ya insan gibi emaneti yüklenip sorumlu tutulma, neticesinde ise sevap ve cezanın muhatabı olma ya da insan dışındaki diğer varlıklar gibi dünya ile birlikte sona erme dolayısıyla sevap ve cezanın muhatabı olmama arasında bir tercihtir. Onlara göre söz konusu teklif hakiki manada bir teklifse manasının tercih olduğunu söylemek daha uygundur. Çünkü bahsi geçen varlıkların, tercihe dayalı değil de zorunlu tutuldukları bir teklif karşısında kaçınmaları mümkün değildir. “*Ardından ona ve arza, ‘İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!’ buyurdu. ‘İsteyerek geldik’ dediler.*”⁷¹⁷ “*Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd’un buyruğu altına soktuk.*”⁷¹⁸ Kur’ân’da bu ve benzeri ayetlerde bu varlıkların itaat ettikleri bildirilmiş dolayısıyla bir teklif söz konusuysa bunun tercihe dayalı olduğunu söylemek en uygun olanıdır.⁷¹⁹

Bazıları ise ayette geçen “*emaneti yüklenmek istemediler*” ifadesinin günah ve isyandan kinâye olduğunu dolayısıyla onların, Allah’a isyan etmekten kaçındıklarını belirtmiştir. İbn Abbas ise *emanet* ile kastedilenin ibadetler olduğunu belirtmiştir. Ona göre bahsi geçen varlıklar ibadetleri yerine getiremediğinde cezalandırılmaktan korkmuşlar bu nedenle emaneti kabul etmekten çekinmişler. Katâde (ö.105/723) ’ye göre, onlara emanetleri yüklenince “Hakkını verebilecek misiniz?” diye sorulmuş, onlar da hakkını veremeyeceklerini söylemiş dolayısıyla Katâde, *emanet* kelimesinin *hak* anlamına geldiğini belirtmiştir. Hasan-ı Basrî ise şu şekilde yorum yapmıştır: Onlara, emanetin içerdiği sonuçlar ile birlikte yüklenip yüklenmeyecekleri soruldu, onlar da içerdiği sonuçların ne olduğunu sordular. Onlara, iyilik yaptıklarında iyiliklerine karşılık mükâfâtın verileceği, kötülük yaptıklarında ise cezalandırılacakları bildirildi. Onlar da bu *teklifi* içerdiği sonuçlardan dolayı kabul etmediler.⁷²⁰

⁷¹⁷ el-Fussilet 41/11.

⁷¹⁸ el-Enbiyâ 21/79.

⁷¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/440-441.

⁷²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/444.

Mâtürîdî'ye göre, emanetin ne olduğu, teklifin nasıl yapıldığı, teklif karşısında nasıl tavır takınıldığı, bu ayet ile neyin murat edildiği yalnızca Allah tarafından bilinebilir. Bu nedenle bu ayetin tefsir edilmesi mümkün değildir. Bu ayetin tefsiri için uğraşmak boş bir çaba ve gereksiz bir gayretten ibarettir. Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayette geçen emanetle ilgili sahih bir rivayet olmadığı için emanet ile neyin kastedildiğini kesin olarak tespit etmek mümkün değildir. Çünkü ayette geçen emanet kelimesi mübhemdir dolayısıyla mahiyeti yalnızca Allah tarafından bilinen bir kelimedir.⁷²¹

“Melekler şöyle demişti: Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz kıldı ve seni bütün dünyadaki kadınlara üstün yaptı”⁷²² mealindeki ayet hakkında müfessirler, Hz. Meryem’e ayette ifade edilen sözü Cebraîl’in söylediğini belirtmişler. Mâtürîdî ise bahsi geçen bu haberin sahih olması durumunda verilen bilginin doğruluğunun kabul edilebilir olduğunu bununla birlikte bu hususla alakalı malumata ancak nakil yoluyla ulaşılabileceğini aksi takdirde Hz. Meryem’e seslenen meleğin kim olduğunun bilinmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.⁷²³ Dolayısıyla Mâtürîdî, müfessirlerin ayetle ilgili açıklamalarında yer verdiği bilginin, sem’î yolla elde edilebilecek bir bilgi olduğu için kabul edilebilir olmasının bilginin sahih yolla gelen bir rivayet olması durumunda mümkün olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, müfessirlerin ifade ettiği bilgiye ulaşmalarının tek yolu bu hususla ilgili haberin gelmesidir.

“Sizi ondan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir defa daha çıkaracağız”⁷²⁴ mealindeki ayeti izah ederken müfessirlerden bazıları insanın yaratılışının toprağa nispet edilmesiyle alakalı bazı bilgilere yer vermiş. Ancak Mâtürîdî'ye göre bu bilgiler sahih bir rivayetin olmasıyla bilinebilecek sem’îdir bilgilerdir. Dolayısıyla sem’î bilgilerin dayandığı bir konu hakkında sahih bir rivayet mevcutsa bunlarla açıklama yapılabilir değilse açıklama yapılması caiz değildir. Müfessirlerden bazıları, mezkûr ayette geçen insanın yaratılışının toprağa izafe edilmesini şu şekilde açıklamışlar: Melekler, insan öldüğünde gömüleceği topraktan bir parça alırlar ve insanın varlık sebebi olan Allah’ın takdir ettiği spermin üzerine atarlar ve insan bu toprak bulaşmış spermden yaratılır. Onlara göre insan bu şekilde yaratıldığı için toprağa nispet edilmiştir.⁷²⁵ Mâtürîdî ise yaratılan ilk insanın aslının, kökeninin ya da kaynağının topraktan olmasından dolayı

⁷²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/443.

⁷²² Âl-i İmrân 3/42.

⁷²³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/333.

⁷²⁴ Tâhâ 20/55.

⁷²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/274.

insanların toprağa nispet edildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla o, ayette yer alan insanın topraktan yaratılması ifadesiyle Hz. Âdem'in kastedildiğini belirtmiştir. Ona göre, insan, esasında bir damla sıvıdan yaratılmadığı halde o bir damla sıvıya nispet edildiği gibi tek tek topraktan yaratılmadığı halde de toprağa nispet edilmiş olabilir. Mâtürîdî, insanın, yaratılışının toprağa nispet edilmesinde, doğumundan ölümüne kadar insan hayatında toprağın önemli bir yere sahip olmasının da etkili olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte insanın geçim kaynağının toprak olması da onun toprağa nispet edilmesinde etkili olmuş olabilir. Mâtürîdî'ye göre “*Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi, süsleneceğiniz elbise (indirdik) yarattık*”⁷²⁶ mealindeki ayette de benzer bir durum söz konusudur. Elbise gökten inmemektedir fakat Allah, onu göğe nispet etmektedir. Çünkü elbisenin oluşması gökten inen yağmura bağlıdır dolayısıyla elbisenin aslı göktedir.⁷²⁷ Mâtürîdî, bazı müfessirlerin ayet ile ilgili açıklamalarında yer verdiği bilgilerin ancak sem'î yolla elde edilmesi mümkün olan bilgiler olduğunu dolayısıyla bu bilgilerin bilinmesinin ancak sahih bir rivayetle mümkün olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte sahih bir rivayet yoksa bu tür bilgilerle ayetlerin açıklanmasının da caiz olmadığını ifade etmiştir.⁷²⁸

Mâtürîdî'ye göre bu bilgiler, kişinin kendi gayret ve çabalarının sonucunda öğrenebileceği bilgiler değildir. Dolayısıyla bu bilgilerin hakikatini bilen yalnızca Allah'tır. Ancak Allah'ın Peygamber'ine bildirmesi, Peygamber'in de bir açıklama yapması sonucu bu bilgilerin bilinebilmesi mümkün olur. Dolayısıyla yalnızca sem'î yolla elde edilecek bilgilerin hakikatinin bilinmesi ancak sahih bir rivayetin gelmesi ile mümkündür.⁷²⁹

Mâtürîdî, ayetlerin sebep-i nüzûlüne dair nakledilen rivayetlerde geçen durum ve hadiselerin, belirtildiği gibi olduğunu haber veren sahih bir rivayetin olmasını gerekli görmektedir. O, hakkında sahih bir rivayet bulunmadıkça ayetlerin, hangi durum ve hadise üzerine indiğinin bilinmesinin imkânsız olduğunu ifade etmiştir.⁷³⁰ Buna karşın ayetler ile ilişkilendirilen rivayetlerin sahih olduğundan şüphe duyuyorsa da rivayete ihtiyatlı yaklaşmıştır.

⁷²⁶ A'râf 7/26.

⁷²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/273.

⁷²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/273-274.

⁷²⁹ Sönmez Kutlu, “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî”, *Dini Araştırmalar* 5/15 (Haziran 2003), 21.

⁷³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/333-334.

“Sakın kendilerini sınamak için onların bir kesimini yararlandığımız dünya hayatının çekiciliğine göz dikme! Rabbinin sana verdiği nimetler daha hayırlı ve daha kalıcıdır”⁷³¹ mealindeki ayetin, bazı müfessirler nakledilen şu rivayet sebebiyle indirildiğini ifade etmişler: Hz. Peygamber’in evine bir misafir gelmiş, onun evinde misafire ikram edecek yiyecek bir şey yokmuş. Bu nedenle o, misafire ikramda bulunabilmek için bir Yahudi’den borç olarak yiyecek bir şeyler istemiş. Yahudi ise vereceği yiyecek karşılığında onun zırhını rehin olarak istemiş. Hz. Peygamber de onun bu teklifini kabul etmiş. Onlara göre, mezkûr ayet, bu hadise sonrası Hz. Peygamber’i teselli etme maksadıyla indirilmiştir. Mâtürîdî ise onların bu görüşünü doğru bulmamaktadır. Çünkü ona göre, ayetin bahsi geçen hadise sebebiyle indiğini kesin olarak ifade edebilmek için bunu haber veren sahih bir rivayet olmalıdır. Dolayısıyla ayetin, sebab-i nüzûlü hakkında sahih bir delil bulunmadıkça, ne sebeple indiğinin bilinmesi ise imkânsızdır.⁷³²

Mâtürîdî, mezkûr ayetin iki manaya gelebileceğini de ifade etmiştir. İlk muhtemel yoruma göre, “O halde onların malları da evlatları da seni imrendirmesin”⁷³³ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi dünya nimetlerine ve dünyanın çekiciliğine karşı uyarı niteliğinde belirtilmiştir. İkinci yoruma göre, onların gösterişli hallerine ve dünya malları sebebiyle gururlanmalarına göz dikilmemesi emredilmiştir. Dolayısıyla bu emir hakiki manada verilen bir emri ifade etmektedir. Öte yandan dünyaya bakılacaksa bile ibret nazarıyla bakılması emredilmiştir. Şayet dünyaya ibret nazarıyla bakılırsa, ahiret hayatı öncelikli hale gelir. Çünkü dünyanın zehirli halini idrak eden insan, dünyadan el etek çeker ve ahiret hayatına yönelir. Dünya onun için amaç değil araç haline gelir. Dünyanın süsüne bakan kimse ise dünyaya aldanır. Onun geçici nimetlerinin esiri haline gelir.⁷³⁴

Mâtürîdî, ayette uyarılan veya dünya hayatına meyletmeme emri verilen kimsenin müfessirlerin iddia ettiği gibi Hz. Peygamber olmadığını düşünmektedir. Çünkü onun dünya hayatına göz dikmesi, dünyanın geçici nimetlerine kanması ve dünya hayatına meyletmesi söz konusu değildir. O, dünya hayatına dair bir şey istemişse bile kendisi için istememiştir. Geçim sıkıntısı içerisinde olan müminlerin durumlarının rahatlaması için istemiştir. Şayet bu emir müfessirlerin iddia ettiği gibi Allah Resul’üne yönelik bir emirse o halde Allah, ona fakirler için de olsa dünya hayatının nimetlerini istemeyi

⁷³¹ Tâhâ 20/131.

⁷³² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/333-334.

⁷³³ et-Tevbe 9/55.

⁷³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/332.

yasaklamaktadır. Dolayısıyla bu emir dünyada zühd içinde yaşamanın, dünya nimetlerini isteyip onu ihtiyacı olan kimselere vermekten daha hayırlı olduğuna işaret etmektedir.⁷³⁵

Mâtürîdî'ye göre bir kimsenin Allah katındaki değeri, onun dünyada refah içinde yaşamasında ya da darlık içerisinde hayatını sürdürmesinde belirleyici değildir. Dolayısıyla rızıkta darlık ya da genişlik yalnızca imtihanın konusudur. Allah, kimilerinin rızıkını daraltarak kimilerinin ise rızıkını genişleterek kullarını imtihan etmektedir. İki durum için kesin yargıda bulunmak veya bir halin diğerinden daha iyi olduğunu söylemek bir anlam ifade etmemektedir.⁷³⁶

Mâtürîdî, *“Rabbini sana yerdiği nimetler daha hayırlı ve daha kalıcıdır”* mealindeki beyanı ise şu şekilde açıklamıştır: Allah Resûlü'ne verilen risâlet görevi ve onun da Allah'a olan imanı, onlara verilen dünya nimetlerinden daha hayırlı ve kalıcıdır. Buna karşın dünya hayatı ve içinde bulunan nimetler geçicidir.⁷³⁷ Sonuç olarak Mâtürîdî, mezkûr ayetin hangi sebep üzerine indiğinin kesin olarak bilinmesinin sahih bir rivayet ile mümkün olduğunu, sahih bir rivayet olmaması durumunda ise bilinmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.

Mâtürîdî, *“Kullarım beni soracak olurlarsa (Ey Peygamber!) bilsinler ki ben kendilerine çok yakıным. Dua edenlerin yakarışına daima karşılık veririm. Şu halde onlar da benim davetime uysunlar ve bana iman etsinler, belki bu sayede doğru yolu bulurlar”*⁷³⁸ mealindeki ayetin sebebi nüzûlüne dair müfessirler tarafından aktarılan haber için kısasahihse kaydını düşmüştür. Müfessirlere göre, mezkûr ayet Yahudilerin Hz. Peygamber'e sordukları soru sebebiyle indirilmiştir. Onlar, Hz. Peygamber'in hem yer, gök ve insanlar arasında beş yüz yıllık mesafenin olduğunu belirttiğini hem de Allah'ın bu kadar mesafeden insanların dualarını işittiğini iddia ettiğini ve bunun nasıl mümkün olduğunu sormuşlar. Mâtürîdî ise onlar, şayet Hz. Peygamber'e böyle bir soru sormuşlarsa, bu soruyu öğrenme maksadıyla değil Hz. Peygamber'e güçlük çıkarma maksadıyla sorduklarını ifade etmiştir.⁷³⁹ Mâtürîdî, bahsi geçen rivayete ihtiyatlı yaklaşmış bu durum onun, eğer nakledilen kısasahihse ifadesinden anlaşılmaktadır. Buna dikkat çektikten sonra da ayetle ilgili yorumuna yer vermiştir.

⁷³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/332.

⁷³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/333.

⁷³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/333.

⁷³⁸ el-Bakara 2/186.

⁷³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/392.

Mâtürîdî, müfessirlerin kıssalarla ilgili naklettiği bazı rivayetlere de ihtiyatlı yaklaşmış ve gelen rivayeti başka türlü te’vîl etme yoluna gitmiştir. Bazı rivayetleri ise sahih olmadığı için kabul etmemiş ve bu durumda susmanın daha faziletli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre yapılan yorumların dayanağı, Hz. Peygamber’den gelen sahih rivayetler olmalıdır. Dolayısıyla bahsi geçen yorumların bilgi değeri taşıması ancak sahih bir rivayetle mümkündür. Çünkü bu konuda gelen bilgiler, duyu ve akıl yoluyla edinilebilecek bilgiler olmayıp yalnızca haber ile edinebilecek bilgilerdir. Fakat akıl, bu alana dair bilgi edinme noktasında aciz kalsa da nakledilen rivayetlerin sahih olup olmadığı noktasında yine önemli bir görevi yüklenmektedir.

Mâtürîdî’nin “*Biz de, ‘Ey ateş’ dedik, ‘İbrahim için serin ve zararsız ol!’*”⁷⁴⁰ mealindeki ayetle ilgili açıklamaları şu şekildedir: Ateşin, Hz. İbrahim için serin ve zararsız olması yaratılışında var olan yakıcılığın onun için giderilip diğerleri için devam etmesi ile mümkündür. Tevil âlimleri ise ateşe, vahiy ve ilham yoluyla serin olması emredildiği için ateşin zararsız hale geldiğini belirtmişler. Mâtürîdî, onların bu görüşüne şayet durum onların belirttiği şekilde gerçekleşmiş ise ateşe anlama özelliğinin de verilmiş olabileceğini eklemiştir. O, ancak ateşin, kendisine verilen emri anlaması durumunda yakmamasının mümkün olduğunu da belirtmiştir. Bazı müfessirler ise ateşin, yeryüzündeki hiç kimsenin üç gün boyunca ondan faydalanamayacağı kadar serinlediğini belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre bu ancak sahih bir rivayet ile bilinebilecek bir durumdur.⁷⁴¹ Dolayısıyla Mâtürîdî, mezkûr ayetle ilgili iki tane yorum nakledilmiş, ilk yoruma ihtiyatlı yaklaşmış ve rivayeti başka türlü te’vîl etme yoluna gitmiş, ikinci yorumun ise bilinebilmesinin ancak sahih bir rivayet ile mümkün olduğunu ifade etmiştir.

“*Onu göreceğiniz gün, her emzikli kadın emzirdiği çocuğu unutacak, her gebe kadın karnındaki çocuğu düşürecektir. Ve insanları sarhoş olmadıkları halde sarhoş gibi göreceksin; çünkü Allah’ın azabı (kıyametin dehşeti) çok çetindir!*”⁷⁴² mealindeki ayeti açıklarken müfessirler, Hz. Âdem’le ilgili şöyle bir rivayet naklederler: Allah, Hz. Âdem’e cehennemlikleri cehenneme göndermesi için emir verir. O da Allah’a kaç kişi olduğunu sorar. Allah, her bin kişiden sadece bir kişinin cennete gireceğini geri kalan dokuz yüz doksan dokuz kişinin ise cehenneme gireceğini belirtir. Mâtürîdî ise müfessirlerin naklettiği bu rivayetin sahih olması durumunda durumun başka olduğunu

⁷⁴⁰ el-Enbiyâ 21/69.

⁷⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/391-392.

⁷⁴² el-Hac, 22/2.

fakat böyle haberleri anlatmamanın da daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, Hz. Âdem'in hiçbir suçu olmadığı halde, kendi evlatlarını cehenneme göndermesinin emredilmesi karşısında üzüntü duyacaktır.⁷⁴³ Mâtürîdî, burada da nakledilen rivayete karşı ihtiyatlı yaklaşmış ve bu tür rivayetlerle ayetlerin açıklanmasını doğru bulmadığını ifade etmiştir.

*“İnsanlara hac ibadetini duyur; gerek yaya olarak gerekse yorgun argın develer üzerinde uzak yollardan gelerek sana ulaşsınlar”*⁷⁴⁴ mealindeki ilahi beyan hakkında müfessirler Allah'ın, Hz. İbrahim'e insanları hacca çağırmasını emrettiğini onun da bu emri yerine getirdiğini ifade etmişler. Bununla birlikte onlar, Allah'ın Hz. İbrahim'in çağrısını yeryüzünde bulunan tüm insanlara, anne rahminde bulunanlara ve babasının sulbünde olanlara işittirdiğini belirtmişler. Dahası onlar, bu emri işitenlerden yalnızca “lebbeyk” diyenlerin Kâbe'yi ziyaret ettiğini de sözlerine eklemişler. Mâtürîdî' göre, bunlar da ancak sahih bir haber neticesinde bilinebilecek hususlardır. Sahih bir rivayete dayanmaksızın bu şekilde yorum yapılması mümkün değildir. Çünkü bu tür bilgilere ulaşabilmenin tek yolu haberdur. Bahsi geçen hususun, müfessirlerin belirttiği gibi olduğunu ifade eden sahih bir haber yoksa bu konuda susmak yorum yapmaktan daha evladır.⁷⁴⁵

*“Derken şeytan, kapalı olan avret yerlerini birbirine göstermek için onlara fısıldayıp kafalarını karıştırdı ve Rabbiniz size bu ağacı sırf melek statüsüne girer veya ebedi olarak yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı' dedi”*⁷⁴⁶ mealindeki ayet hakkında Hasan-ı Basrî, Hz. Âdem ve eşinin ağaca yaklaşmalarının nedenleri hakkında çeşitli yorumlarda bulunmuştur. Ona göre, Hz. Âdem kendisinin topraktan, meleklerin ise nurdan yaratıldığını biliyordu dolayısıyla o, bir müddet sonra ömrünün sona ereceğini buna karşın meleklerin ise ölümsüz olduğunu anlamıştı. O, yaratılışının meleklerden farklı olması nedeniyle onlar gibi ebedi olarak yaşayamayacağını idrak etmişti. Bu nedenle o, meleklerin nurdan yaratılıp kendisinin ise topraktan yaratılması gerçeğini de dikkate alarak onlar gibi olamasa da onların o üstün derecesine, şeytanın da vesvesesinin etkisiyle yasaklanan ağaç vasıtasıyla yaklaşabileceğini düşünmüştü. Çünkü Şeytan, Hz. Âdem ve eşine yasaklanan o ağaca yaklaşmaları durumunda kendilerinin de melekler gibi

⁷⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/445-446.

⁷⁴⁴ el-Hac 22/27.

⁷⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/476.

⁷⁴⁶ el-Ar'âf, 7/20-21.

değerli bir konuma yükseleceklerini söylemiş ve bu konuda onlara karşı iyi niyetli olduğuna dair de yemin etmişti.⁷⁴⁷

Hız. Âdem ve eşi, şeytanın yeminine inanmamış fakat ağaca yaklaşmayı arzuladıkları için onun vesvesesine uymuşlardı. Şayet onlar, şeytanın sözünün doğru olduğunu tasdik etselerdi küfre düşerlerdi. Şeytan da zaten onların kendisini tasdik etmesini beklemiyordu. Onun amacı, onlara ağaca yaklaşmaları için vesvese vermektir. O, bu durumun, bir adama bir kadının kendisinden hoşlandığının söylenmesi üzerine adamın, bahsi geçen kadına şehvet ile yaklaşması gibi olduğunu belirtmiştir. Adamın, kadına şehvetle yaklaşması, esasında söyleyen kimseyi tasdik etmek için değil; söylenen söz ile adamın nefsi arzularının birbiriyle örtüşmesinden dolayıdır. Yani adamı kadına karşı harekete geçiren söylenen söz değil; arzularıdır. Benzer olarak Hız. Âdem ve eşi de şeytana değil; arzularına uydukları için ağaca yaklaşmıştır.⁷⁴⁸

Mâtürîdî, Hasan-ı Basrî'nin yapmış olduğu yorumla ilgili şu şekilde itirazda bulunmaktadır: Öncelikle onun zikrettiği bu fikrin neticesi, Hız. Âdem'in kendisine gelen bu düşüncenin şeytanın vesvesesi nedeniyle geldiğini bilmesini gerekli kılmaktadır. Hız. Âdem'in ağaca yaklaşma fiili şeytanın tahriklerinden sonra ise onun, yapacağı eylemin sonucunun korkunç olacağını ve yapacağı fiille şeytanın arzusuna uyacağını bilmesini de gerekli hale getirir. Başka bir deyişle şayet Hız. Âdem, şeytan ile bu denli iletişim haline girdiyse bu durumda onun, ağacın yasaklanmış olduğunun, vesvesenin şeytandan geldiğinin, şeytanın arzusunun onların yasaklanan ağaca yaklaşması olduğunun ve onun arzusuna uymakla da hayırlı bir sonuçla karşılaşmayacağını bilincine varmasını gerekli kılmaktadır. Ona göre, Hasan-ı Basrî bu görüşü ile korkunç bir durum içerisine girmiştir. Onun böyle bir durumu gözüyle görmüş olsa bile bu iddiayı ortaya atmaktan irtikâp etmesi gerekir. Allah, Hız. Âdem'i meleklerden üstün kılmış ve insanlığın atası olmakla da onu şereflendirmiştir. Dolayısıyla böyle bir zat hakkında daha dikkatli yorum yapılmalıdır.⁷⁴⁹

Mâtürîdî, onun bu sözleri sarf etmektense, daha az yadırganan şu sözleri sarf etmesinin daha uygun olduğunu da ifade etmiştir. Ya Hız. Âdem, kendisine gelen vesvesenin düşmanı şeytan tarafından geldiğini bilmiyordu ya kendisine gelen vesvesenin Allah'ın makbul kullarında vuku bulan ilham tarzı bir şey olduğunu zannediyordu ya da

⁷⁴⁷ el-Ar'âf 7/21.

⁷⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/130.

⁷⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/130-131.

asli suretinden başka bir şekle bürünmüş şeytanı tanıyamamış bu nedenle onun telkinlerinin hedefi haline gelmişti. Dolayısıyla Hz. Âdem'in içine düştüğü durumun bu şekilde izah edilmesiyle onun işlediği küçük hatanın yadırganacak bir hali kalmazdı. Bir kimsenin vesveseyi verenin şeytan olduğunu bilip de onun arzusu doğrultusunda bir fiil işlemesi ve işlediği bu fiille de hayırlı bir sonuçla karşılaşacağını düşünmesi vehimdir. Sıradan insanlar bile bunun şuurundayken Hz. Âdem'in şuurunda olmaması da imkânsızdır.⁷⁵⁰

Mâtürîdî, Hasan-ı Basrî'nin söylemiş olduğu, "Hz. Âdem, meleklerin kendisinden üstün olduğunu anladı." sözünün de isabetli olmadığını düşünmektedir. Mâtürîdî'ye göre "melek olmak" demek fiilleri iradesiz olarak yapmak yani cebir altında olmak demektir. İradesi söz konusu olmadan fiillerini gerçekleştiren bir varlığın derece ve değerinin yükselmesi ya da yüksek olması söz konusu değildir. Bir üstünlük söz konusu ise meleğe bu özellik yaratılışı gereği verilmiştir. Dolayısıyla melekler iradi olarak üstün bir konuma gelmemekte yaratılışı itibariyle üstün bir konumda bulunmaktadır. Bununla birlikte Mâtürîdî, Hz. Âdem'in, kendi yaratılışının melekten farklı olduğunu bildiği halde meleklerin derecesine ulaşmayı istemesini de mümkün görmemektedir. Ona göre, melekler, Âdem'den farklı özellikte yaratılmış varlıklardır ve onlardan isyan içeren davranışların sadır olması mümkün değildir. Onlar, yaratılışları gereği gûnahtan uzak duran varlıklardır. Gûnahtan uzak durmaları iradi değil de fitri olan bir varlığın övülmesi ve övgüye layık görülmesi de akla uygun gelen bir durum değildir. Yaratılış gereği gûnah işlemeyen bir kimsenin övülmesi gerekli olsaydı bütün ölümler ve hayvanların da övülmesi gerekli olurdu. Mâtürîdî, Hz. Âdem ve eşinin, meleklerin derece ve değerini önemsediklerini kabul etmiş ve onların meleklerin derece ve değerini önemsemelerinin sebebini ise şu şekilde izah etmenin aklen daha uygun olduğunu ifade etmiştir: Melekler, Allah'a ibadet ve itaat eden varlıklardır. Bununla birlikte onlar nefsanî arzulardan da korunmuşlardır. Dolayısıyla Hz. Âdem ve eşi de meleklerin sahip olduğu bu özelliklere sahip olmak istemiş ve onlar gibi olmaya heveslenmiş olabilirler. Fakat Hz. Âdem onların üstün varlıklar olduğunu düşünmüş olsa bile onlardaki bu üstünlüğün fitri olduğunu bilmesi gerekir. Dolayısıyla kendi fitratının meleklerden farklı olduğunu bilen Hz. Âdem'in, meleklerin fitri olarak ulaştığı dereceye kendisinin de ulaşabileceğini düşünmesi mümkün değildir.⁷⁵¹

⁷⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/130-131.

⁷⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/131.

Mâtürîdî'ye göre hem bir varlığın asli maddesinin bilinmesi hem de insan türünün ölümlü olduğunun bilinmesi ancak nakille mümkündür. Bir bilginin öğrenilmesinin nakle bağlı olması duyulardan bağımsız olduğunun kanıtıdır. Canlının temel maddesinde yok oluşa işaret eden bir kanıtta henüz mevcut değildir. Sonuç olarak Hz. Âdem kendisinin ölümlü olduğunu ancak Allah'ın bildirmesi ile bilebilir. Mâtürîdî, Hasan-ı Basrî'nin meleklerin ölümsüz olduğunu söylerken de neyi kastettiğini anlamakta zorlandığını ifade etmiştir. Bununla birlikte Mâtürîdî, onun bu sözü söylemesindeki maksadını anlayamadığını, bunu gayri ihtiyari olarak söylediğini ve böyle bir sözün söylenmesi için Allah'tan şüphe götürmez bir haberin gelmesi gerektiğini de vurgulamıştır.⁷⁵² Hasan-ı Basrî meleklerin nurdan yaratıldığını da belirtmiştir. Mâtürîdî ise onun bu görüşünü destekleyen gerek Kur'ân'da gerek hadiste herhangi bir malumatın bulunmadığını belirtmiştir.⁷⁵³

Hz. Âdem ile eşinin yaklaşımlarının yasak olduğu ağacın mahiyeti hakkında da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. İlk olarak yasaklanan bu ağacın üzüm yani asma olduğu ve bu nedenle de üzümün şeytan ile yakın ilişkisi olduğu belirtilmiştir. İkincisi ise söz konusu ağacın buğday olduğu söylenmiş. Âdem ve eşinin buğday yüzünden asi olduğu bu nedenle de onlardan gelen neslin, onların bu davranışlarının cezası olarak kıyamete kadar en temel gıdalarının buğday olduğu ifade edilmiştir. Son olarak da onun bilgi ağacı olduğu belirtilmiş. Bu görüşün sahipleri ise Hz. Âdem ile eşinin, bu ağaca yaklaşımları sonucu avret yerlerinin görüldüğünü dolayısıyla onların daha önce bilmedikleri bir şeyi öğrendiklerini ve görünen yerlerini kapatmak için de yaprak aradıklarını ifade etmişler. Onlar, "Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü"⁷⁵⁴ mealindeki ayetin de bu görüşlerine delil olduğunu belirtmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre, bahsi geçen ağacın mahiyetini bilmek ancak gayba muttali olan Allah'ın haber vermesiyle mümkündür. Bununla birlikte o, ağacın mahiyetini bilmeye ihtiyaç olmadığını da belirtmiştir.⁷⁵⁵

İblîs'in vesvesesi hakkında da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Hasan-ı Basrî, İblîs'in yerde Hz. Âdem'in ise gökte bulunduğunu, onun, Allah'ın yarattığı bir yol ile vesvesesini Hz. Âdem'e ulaştırdığını belirtmiştir. Bazıları, İblîs'in görünümünü değiştirmesinden dolayı Hz. Âdem'in onu tanıyamadığını şayet tanısaydı onun

⁷⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/132.

⁷⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/115.

⁷⁵⁴ el-A'râf 7 /22.

⁷⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/128.

vesvesesine uymasının mümkün olmadığını belirtmiştir.⁷⁵⁶ Bazıları ise İblîs' in yılanın başındayken⁷⁵⁷ vesvesesini Hz. Âdem'e ulaştırdığını bu nedenle yılan ile insan arasında da düşmanlığın olduğunu ifade etmişlerdir. Mâtürîdî ise onların yorumlarının kabul edilebilir olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, bu bilgilere ulaşmak ancak nakil ile mümkündür. Kur'ân'da ise böyle bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bununla birlikte o, insan ile yılan arasındaki düşmanlığın fitri olduğunu, şeytan ile insan arasındaki düşmanlığın ise ilahi emrin neticesinde ihtiyari olduğunu dolayısıyla bu görüşün makul olmadığını belirtmiştir. O, yılan ile insan arasındaki düşmanlığın fitri olmasını ise insan tabiatının kendisine zarar veren her şeyden nefret etmesinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Sonuç olarak Mâtürîdî, İblîs'in Hz. Âdem'e vesveseyi nasıl verdiğini açıklayan bir nakil bulunmadığını, herhangi bir nakil olmadan da bahsi geçen hususun mahiyetinin bilinmesinin mümkün olmadığını ifade etmiş bununla birlikte bu hususun yalnızca Allah'ın bilebileceği bir husus olduğunu da ifade etmiştir.⁷⁵⁸

Şeytanın insanlara nasıl vesvese verdiğiyle alakalı olarak da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Âlimlerden bazıları şeytanın, insanın içinde kanın dolaşması gibi dolaştığını bu şekilde fikirlerini insanlara telkin ettiğini belirtmiş. Bazıları da şeytana, insanlara fikirlerini telkin etme gücü verildiği fakat insanın bunun mahiyetini ve nasıl gerçekleştiğini bilmediğini belirtmiştir. Bazıları da bu durumun ruhun bedeni sarması gibi bir durum olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî ise bahsi geçen hususun nasıl gerçekleştiğinin bilinmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, Allah, hak ve batılı onları birbirinden ayıran bazı belirtiler ile yaratmıştır. Dolayısıyla batıla çağıran her şeyin şeytandan gelen vesvese nedeniyle olduğu bilinir. İnsan, kendisine gelen vesvesenin nasıl veya hangi yolla geldiğini ve şeytanın fikrini nasıl telkin ettiğini bilmeseyse bile bu gibi durumlarda Allah'a sığınması gerektiğini bilir. Nitekim *“Eğer şeytandan sana bir tahrik gelirse hemen Allah'a sığın. Çünkü O, işiten ve her şeyi bilendir. Allah korkusu bilincini taşıyanlara şeytandan bir vesvese gelince toparlanıp sorumluluklarını hatırlar ve hemen gerçeği görürler”*⁷⁵⁹ mealindeki ilahi beyanda da Allah bunu emretmektedir.

Mâtürîdî'ye göre zikredilen bilgiler, akıl ve duyu vasıtalarıyla elde edilmesi mümkün olmayan bilgilerdir. O, bu bilgilerin ancak haber ile öğrenilmesini mümkün

⁷⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/129.

⁷⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/129.

⁷⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/134.

⁷⁵⁹ el-A'râf 7/200-201.

gördüğü için nakli bir delili veya sahih bir rivayeti gerekli görmektedir. Dolayısıyla bu delillere dayanmaksızın yapılan yorumları değerli ve kabul edilebilir bulmamıştır.

Mâtürîdî, ahkâma⁷⁶⁰ dair konularda da yapılacak yorumların nakli delillere dayanması gerektiğini ifade etmektedir. Sahih bir delile dayanmaksızın yapılan yorumları ise kabul etmemektedir. Bununla birlikte kendisi de sahih bir delil yoksa yorum yapmaktan kaçınmaktadır.

“*Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut*”⁷⁶¹ mealindeki ayetle ilgili müfessirler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir: Bunlardan bazıları, Allah’ın müşriklerin görüp de kin besleyeceği yerlerde namaz kılınmamasını fakat inanlardan da tamamen uzak durulmamasını ikisi arasında bir yol tutulmasını emrettiğini ifade etmiştir. Bazıları ise namazı bazen cemaatle bazen de cemaatsiz kılınmasının, birinin yapılıp diğerinin terk edilmemesinin emredildiğini belirtmiştir. Bazıları da emredilen ne varsa sınırları aşmadan ve eksiltmeden dolayısıyla sınırları içerisinde yapılması gerektiğinin bildirildiğini belirtmiştir. Bazıları ise namazda sesin fazla yükseltilerek gösteriş yapılmamasının, sesin iyice kısılıp da dikkat çekilmemesinin emredildiğini belirtmişken bazıları da kıraatin bir kısmının aşikâre bir kısmının ise gizli okunmasının emredildiğini belirtmiştir. Müfessirlerden bazıları ise, Hz. Peygambere, namaz kılarken sesli kılması sebebiyle müşriklerin eziyetlerine uğradığı için sesini fazla yükseltmemesi, ashabının sesini duyması için de fazla kısmamasının emredildiğini belirtmiştir. Bazıları ise mezkûr ayetin, Allah’a iman etmeyle ve insanları O’nun dinine davet etmeyle alakalı olduğunu belirtmiş. Mâtürîdî ise, bu ve buna benzer durumlarda kesin şekilde yorum yapmanın doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, kesin bir yorum yapılabilmesi ve Allah’ın muradı şudur denilebilmesi için sağlam bir haberin olması gerekmektedir. Yapılan her yorum, Allah ve Resul’üne şahitlikte bulunmak anlamına geldiği için sahih bir haber olmaksızın, bunun manası şudur şeklinde kesin cümleler kurmak ve üzerinde yorum yapmak ona göre sakıncalıdır.⁷⁶²

2.5. Mütevâtir Haber Olmaması

Mâtürîdî’nin bilgi kuramına daha önce ayrıntılıca yer verdiğimiz için burada kısaca değinmek istiyoruz. Ona göre bilgi edinme yolları duyu, akıl ve haber olmak üzere

⁷⁶⁰ Tefsirde “ahkâmu’l-Kur’ân” ile ilgili geniş bilgi için b.k. Mesut Tay, *Zemahşerî’nin Ahkâm Ayetleri Yorumlama Yöntemi* (Ankara: Fecr Yayınları: 2022), 41-50.

⁷⁶¹ el-İsrâ 17/110.

⁷⁶² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/422.

üç çeşittir. Gerekli şartları taşımaları durumunda bu vasıtalardan herhangi biri veya üçü ile elde edilen bilgi onun için kesin bilgi olma özelliği taşımaktadır. Mâtürîdî'ye göre haber; içinde yalan veya yanlış olma ihtimalini barındıran bir sözdür.⁷⁶³ O, haber terimi ile sadece Kur'ân ve hadisleri değil, herhangi bir şey hakkında verilen bilgiyi de kastetmektedir.⁷⁶⁴

Mâtürîdî'ye göre haberin bilgi edinme yollarından olduğunun kabul edilmesi akli bir zorunluluktur. Dolayısıyla peygamberin, Allah'tan getirdiği haberlerin de benimsenip kabul edilmesi gerekmektedir. Çünkü peygamberlerin doğruluğu mucizeler ile kanıtlanmıştır. Buradan hareketle kastettiği şeyin Kur'ân olduğu sonucu çıkmaktadır. Çünkü Kur'ân, benzerini getirmekte Allah'tan başka her varlığın aciz kaldığı akli bir mucizedir. Bu yönüyle de mutlak ve doğru bilgiler içermekte olup onun verdiği bilgilere aykırı olan her bilgi reddedilmelidir. Resûl'ün Allah'tan aldığı doğru ve mutlak bilgiyi içeren bu haber çeşidine Resûl'ün haberi denmektedir.⁷⁶⁵

Resûl'den gelen haberler ise ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki olan mütevâtir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak sayıda kişiler tarafından nakledilen haberdir.⁷⁶⁶ Fakat Mâtürîdî'ye göre mütevâtir, yalan söylemeleri ve yanlışları mümkün olan kimselerin Hz. Peygamberden getirdikleri haberlerdir. Çünkü bu haberi getiren kimselerin masumiyeti peygamberin masumiyeti gibi kanıtlanmış değildir. Dolayısıyla bu yolla gelen haber her yönden değerlendirilir, içinde yalan ve yanlış olmasına dair hiçbir ihtimal bulunmazsa bu haber kabul edilir. Bunlardan ikincisi ise âhâd haberlerdir.⁷⁶⁷ Bu haber hakkındaki izahata daha sonra yer verilecektir.

Mütevâtir haberin güvenilir bir şekilde nakledilmesi ve onun temelinin bizzat duyulara dayanan bir haber olması gerekmektedir.⁷⁶⁸ Ona göre bu nitelikteki bir haber de bizzat peygamberden duyulmuş bir söz gibidir. Bu haberi nakleden kişilerin tek tek masum olduklarına dair delil bulunmasa da nakledilen haber tevatür derecesine ulaştığında nakleden kişilerin de doğru söylediği ortaya çıkmıştır. Burada sabit olan hepsinin birden yalan söylemelerinin mümkün olmamasıdır.⁷⁶⁹

⁷⁶³ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 82.

⁷⁶⁴ Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî", 14-15.

⁷⁶⁵ Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî", 16.

⁷⁶⁶ Tay, "Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü'l-Kur'an İlminin Yeri: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Örneği", Eylül 2019, 761.

⁷⁶⁷ Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî", 16.

⁷⁶⁸ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 85.

⁷⁶⁹ Erdoğan, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", 1072.

Tefsirin mutlak kaynaklarından bir tanesi de Hz. Peygamber'den gelen, onun söylediği sabit olan ve tevâtir derecesine varmış olan haberlerdir. Mâtürîdî, bu kıstasları taşıyan bir haber geldiğinde, haberin verdiği bilginin ayetin anlamı yani tefsiri olduğunu ifade etmektedir.⁷⁷⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî düşünce sisteminde mütevâtir haber ile tefsir aynı konumdadır. O, ayetlerin manasının kesinliğini tefsir kavramı ile belirtirken, hadislerin kaynağına nispetinin sıhhati açısından kesinliğini de mütevâtir haber kavramı ile belirtmektedir. Dolayısıyla tefsir gibi mütevâtir haber de zan değil; kesinlik yani kat'iyet ifade etmektedir.⁷⁷¹

Mâtürîdî, bazı ayetlerin tefsirinde hem nakledilen rivayetlerin hem de yapılan yorumların dayandığı delilin tevâtir derecesine varan haber olmasını gerekli görmüştür. Hakkında bu tür haberin gerekli olduğu konularda haber yoksa yorum yapmaktan kaçınmış ve yapılan yorumları da makul bulmamıştır.

Başka bir deyişle Mâtürîdî, mütevâtir haberi Kur'ân'da açıkça zikredilmeyen konuların açıklamasında gerekli görmüş ve Kur'ân'ın açıklama yapmadığı konularda mütevâtir haber yoksa da yorum yapmaktan kaçınmıştır. Örneğin, Kur'ân'ın açıklama yapmadığı mübhem ifadelerle ilgili yaklaşımı bu doğrultuda olmuştur.⁷⁷²

Örneğin Mâtürîdî, “*O an sidreyi bürüyen bürümüşü*”⁷⁷³ mealindeki ayette geçen “sidreyi bürüyen” şeyin ne olduğuyla ilgili müfessirlerin ve İbn Abbas'ın görüşüne delil olan haberi mütevâtir olmadığı için kabul etmemiştir. Müfessirlerin geneli, merfu bir haberdeki rivayete dayanarak “sidre”yi altından bir döşegin bürüdüğünü belirtmişler. İbn Abbas ise sidreyi bürüyen şeyin melekler olduğunu belirtmiş. Mâtürîdî, sidreyi bürüyenin ne olduğu hakkında mütevâtir bir haber olmadıkça yorum yapmanın uygun olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte o, mezkûr ayette geçen “sidreyi bürüyen” ifadesini Allah'ın kapalı bıraktığını belirtmiştir. Bu nedenle o, mezkûr ifadenin manasını Allah açıklamadığı için kendisi de herhangi bir açıklama yapmayacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte Enes b. Mâlik'ten nakledilen bir rivayete göre onun bir ağaç olduğu belirtilmiş o

⁷⁷⁰ Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, 69-70.

⁷⁷¹ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1079.

⁷⁷² Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, 69-70.

⁷⁷³ en-Necm 53/16.

da bu görüşü kabul etmenin mümkün olduğunu çünkü nakledilen rivayette ağaç gibi yapraklarının ve meyvesinin olduğundan bahsedildiğini ifade etmiştir.⁷⁷⁴

Mâtürîdî, sebep-i nüzul rivayetlerini de değerlendirmiş, tevâtir derecesine ulaşmayan rivayetlerle ayetlerin açıklanmasını doğru bulmadığını ifade etmiştir:

Müfessirlerin, “*Vahyi tam alma telâşî yüzünden dilini kımlıdatma*”⁷⁷⁵mealindeki ayet ilgili yorumları şu şekildedir: Hz. Peygamber’e vahiy meleği Cebrail vahiy getirdiğinde, Hz. Peygamber gelen vahiy ezberlemek ve unutmamak için dilini kıpırdatıyordu. O, unutma korkusuyla ayet iner inmez ayeti defaten okuyup ezberlemeye çalışıyordu. Hz. Peygamber vahiy alırken böyle yaptığı için mezkûr ayet, Hz. Peygamber’e bu şekilde yapmasını yasaklanmıştır. Mâtürîdî’ye göre, Hz. Peygamber’in vahiy geldiğinde unutma korkusuyla dilini kıpırdattığını veya tekrar ettiğini belirten mütevâtir haber olmadıkça bu hususun kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber’in vahiy alırken dilini kıpırdattığı ancak görenler tarafından nakledilmesiyle bilinebilecek bir durumdur. Bu konuda mütevâtir bir haber gelmediği halde yorum yapmak caiz değildir. Bununla birlikte bu hususta mütevâtir haber olmadan yorum yapmak onunla ilgili tanıklık ve şahitlik söz konusu olduğu için de doğru değildir. Bu hususun haber-i vâhid ile sabit olması durumunda yine kabul edilmesi mümkün değildir. “Böyle bir durum söz konusu olmasaydı bu şekilde bir ayetin inmesi manasız olurdu” diyen kimse olursa da bu onların tevillerini doğru kılmadığı gibi sözlerini de geçerli hale getirmez. Çünkü Hz. Peygamber’in bahsi geçen davranışı yapmadığı halde, Allah’ın daha ilk başta bunu ona yasaklaması mümkündür. Bu ayet ile Hz. Peygamber’in, ezberleme gayretiyle zahmete girmesine gerek olmadığı ve ayetleri ezberlemesi konusunda Allah’ın kendisine yardımcı olacağı müjdesi verilmektedir. Allah’ın, Peygamber’e bu şekilde yardımcı olması da onun nübüvvetine delil oluşturmaktadır çünkü insanlar bir sözü ya da metni ezberlemek için çabalamak ve tekrar etmek zorundadır. Buna karşın Hz. Peygamber’in çaba harcamaksızın ve tekrar etmeksizin gelen vahiy ezberlemesi hem onun Allah tarafından gönderilen bir peygamber olduğuna hem de ona ezberleme gücünü verenin Allah olduğuna delildir.⁷⁷⁶

Bir kimse, bir şiiri veya sözü ezberlemek için dinliyorsa, o şiir veya söz henüz bitmeden tekrar etmeye başlar. Ezberlemeye çalışırken manasına değil; lafzına odaklanır.

⁷⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/220.

⁷⁷⁵ el-Kıyâme 75/16.

⁷⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/305-306.

Bir kimse de kendisine gelen bir mektubu okurken mektubun lafzına değil manasına odaklanır çünkü mektup okuyan kimsenin amacı lafızları ezberlemek değil; manasını anlamaktır. Kur'ân'ın ise hem lafızları hem de manası önemlidir.⁷⁷⁷ Hz. Peygamber'in de şiir ezberlemeye çalışan kimse gibi lafızlarını, mektup okuyan kimse gibi de manasını anlaması gerekiyordu yani hem lafzın ezberlenmesi gerekiyor hem de mananın anlaşılması dolayısıyla Allah, bu ayet ile kendisine kolaylık sağlayacağını belirtmiştir. Mezkûr ayetle ilgili başka bir yorum yapmak da mümkündür. Allah, bu ayetle vahyi getiren meleğin değerini ortaya koymak istemiş olabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e, vahyi getiren meleğin sözünü kesmeden sonuna kadar dikkatle dinlemesini emretmiş olabilir.⁷⁷⁸

*“(Uyarıcılardan) öğüt almak yerine onlardan her biri, kendisine, açılmış sahifeler (İlâhî vahiy) verilmesini istiyor.”*⁷⁷⁹ Bazı tefsir âlimleri bu ayeti nakledilen bir rivayeti esas alarak yorumlama yoluna gitmişler. Onlara göre, müşrikler, Hz. Peygamber'e gelerek İsrailoğulları'na yapıldığı gibi bir günah işlediklerinde, işledikleri günahın ve tövbesinin bildiren yazılı olduğu bir kâğıdı evlerinin kapısının önünde ya da başuçlarında bulmak istediklerini söylemişler. Onların bu sözü üzerine de bu ayet indirilmiştir. Bu ayet ile Allah, onların bahsi geçen taleplerini haber vermiş, ardından da *“Asla! Ama bilsinler ki bu, gerçekten bir öğüttür, uyarıdır!”*⁷⁸⁰ mealindeki ayet ile bu taleplerinin asla karşılanmayacağını bildirmiştir.⁷⁸¹

Katâde de müşriklerin her birisinin kendisi için özel sayfalar istediğini ifade etmiştir. Fakat o, müşriklerin Hz. Peygamber'den, ona tabi olmalarını bildiren yazılı bir sayfa istediklerini belirtmiştir.⁷⁸²

Mâtürîdî, bahsi geçen yorumların kesin değil; muhtemel olduğunu belirtmiştir. Çünkü müfessirler, bahsettikleri toplulukları gözleri ile görmemişler dolayısıyla onların ne istediklerini de onlardan duymamışlardır. Bu nedenle onların yaptıkları yorumlar kesin ve sabit olmaktan uzaktır. Bununla birlikte Mâtürîdî, mezkûr ayet ile ilgili nakledilen haberlerin mütevâtir olmadığını bu nedenle zikredilen hadiselerin kesin olduğunu söylemenin imkân dâhilinde bulunmadığını da ifade etmiştir.⁷⁸³

⁷⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/306.

⁷⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/307.

⁷⁷⁹ el-Müddessir 74/52.

⁷⁸⁰ el-Müddessir 74/54.

⁷⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/286.

⁷⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/286-287.

⁷⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/287.

Mâtürîdî, müşriklerin hepsinin değil; yalnızca önderlerinin peygamberden taleplerinin olmasını mümkün gördüğünü de sözlerine eklemiştir. Müşriklerin önderlerinin kendileri için açılmış sayfa taleplerini mümkün gören Mâtürîdî, onların bu taleplerini ise şu şekilde izah etmektedir: İlk olarak, onların böyle bir taleplerinin olması Hz. Peygamber'e karşı kibirlenmeleri ve inat etmeleri nedeniyledir. Hz. Peygamberle ilgili biraz düşünmüş olsalardı hakikati bulmaları mümkün olacaktı ama onlar kibirlenmeyi ve inat etmeyi tercih ettikleri için hakikati bulamamışlardır. Bu nedenle onlar, Hz. Peygamber'in, Risalet'inin doğruluğuna inanmaları ve peygamberliğini kesin şekilde teyit etmeleri için kendilerine de bir kitap inmesini talep etmişlerdir. Nitekim *"Onlara bir ayet geldiğinde, 'Allah'ın elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayın' dediler"*⁷⁸⁴ mealindeki ayet onların bu taleplerini ifade etmektedir. Son olarak ise müşrikler, kendilerini Hz. Peygamber'den daha üstün gördükleri için peygamberliğe ondan daha layık olduklarını düşünmüş dolayısıyla inen kitabın da kendilerine inmesi gerektiğini ifade etmiş olmaları da muhtemeldir. Nitekim *"Bu Kuran, şu iki şehirden büyük bir kişiye indirilseydi ya!" diye de eklediler.*⁷⁸⁵ *"İlâhî uyarı içimizden ona mı indirildi şimdi!"*⁷⁸⁶ mealindeki ayetler de onların bu düşüncelerini haber vermektedir. Mâtürîdî yaptığı muhtemel yorumlarına delil olarak Kur'an'dan ayetler getirmiştir. Dolayısıyla o, Kur'an ayetlerinden yola çıkarak ayetleri izah etmiş, müfessirlerin yorumlarının ise doğruluğunu teyit eden ne bir Kur'an'dan ayet olduğunu ne de Allah Resulü'nden mütevâtir derecesinde gelen bir haber olduğunu dolayısıyla da kendisinin yapmış olduğu açıklamaların onların açıklamalarından daha muhkem ve sağlam olduğunu ifade etmiştir.⁷⁸⁷

*"Kendilerine gelmiş hiçbir kesin delil olmadan Allah'ın ayetlerini tartışmaya kalkışanlara gelince, muhakkak ki onların gönüllerinde sakladıkları arzuları, asla ulaşamayacakları bir büyükleme duygusundan başka bir şey değildir. Öyleyse sen Allah'a sığın; kuşkusuz her şeyi işiten, gören yalnız O'dur"*⁷⁸⁸ mealindeki ayetin, Yahudilerle Hz. Peygamber ve ashabı arasında geçen tartışma hakkında olduğu nakledilmiştir. Yahudiler, Deccâl' in fiziksel özellikleri ve sahip olduğu nitelikleri hakkında Hz. Peygamber ve ashabı ile tartışmışlardı. Müfessirlerin geneli, bu ayetleri ve bundan sonra gelen ayetleri hep bu tartışma ile ilişkilendirip ayetleri bu rivayet

⁷⁸⁴ el-En'âm 6/124.

⁷⁸⁵ ez-Zuhuruf 43/31.

⁷⁸⁶ es-Sâd 38/8.

⁷⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 16/287-288.

⁷⁸⁸ el-Mü'min 40/56.

çerçevesinde yorumlamışlar. Mâtürîdî ise müfessirlerin bu bağlantıyı nasıl kurduklarını bilmediğini ifade etmiştir. O, mezkûr ayette Allah'ın ayetlerinin tartışıldığı ifade edilirken konunun nasıl Deccâl ile ilişkilendirildiğini anlayamadığını da belirtmiştir. Bununla birlikte ona göre, müfessirlerin, mezkûr ayette geçen tartışmanın Deccâl ile ilgili olduğunu ifade edebilmeleri için mütevâtir derecesinde bir haberin gelmesi gerekmektedir. Ancak gelen haberin sahih olması durumunda söz konusu tartışmanın Deccâl ile ilgili olduğu ifade edilebilir.⁷⁸⁹

Mâtürîdî'ye göre, ayette geçen *Allah'ın ayetlerini tartışmaya kalkışanlar*, ifadesi ellerinde herhangi bir delil olmaksızın ayetleri reddetmek ve kendilerine tabi olanların kafalarını karıştırmak için tartışan kâfirlerin önderlerinden olan kimseleri kastetmektedir. Bu kimselerin amacı menfaatlerinin devamını sağlamaktı. Bu görüşüne delil olarak *“Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar”*⁷⁹⁰ ve *“Bunun gibi biz, her ülkede suçlu ve günahkârların elebaşlarına, orada entrika peşinde koşma imkânı vermişizdir”*⁷⁹¹ mealindeki ayetleri zikretmiş bununla birlikte Kur'an'da bu manaya gelen başka ayetlerin de var olduğunu belirtmiştir.⁷⁹² Müşriklerin ileri gelenleri,⁷⁹³ sahip oldukları izzet ve şerefi korumak ve menfaatlerinin devamını sağlamak amacıyla kendilerine tabi olan kimselerin akıllarını karıştırmak istemişlerdi. Bu nedenle onlar, Allah'ın ayetlerine dil uzatmaktan çekinmemişlerdi. Dolayısıyla onlar, halk nezdinde izzet ve şeref kazanmanın hak nezdinde kazanmaktan daha önemli olduğunu düşünmüşlerdi. İçlerindeki büyülenme duygusu onları, Allah'ın ayetleri hakkında tartışmaya sevk etmişti.⁷⁹⁴

Yine müfessirlerin geneli ayette geçen sen Allah'a sığın ifadesi ile ilgili yorumlarını Deccâl ile ilişkilendirip yapmışlar. Onlar, ilgili ayet ile Allah'ın Deccâl'in fitnesinden kendisine sığınmasını emrettiğini belirtmişler. Mâtürîdî ise bu görüşü de doğru bulmadığını ifade etmiştir. Ona göre, Allah'ın kendisine sığınmayı emrettiği Deccâl'in fitnesi değil firavun ve firavun ruhlu adamların hile ve tuzaklarıdır. Benzer bir durum, *“Rabbim! Şeytanların gizli kışkırtmalarından sana sığınırım”*⁷⁹⁵ mealindeki ilahi

⁷⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 13/81-82.

⁷⁹⁰ el-En'âm 6/112.

⁷⁹¹ el-En'âm 6/123.

⁷⁹² el-Kehf, 18/56; et-Tevbe, 9/32.

⁷⁹³ Mekke toplumunda Hz. Peygamber'in davetine karşı çıkan aristokrat bir sınıf vardı. Bu sınıf Kur'an'da “mele” olarak ifade edilir. Geniş bilgi için bk. Hekim Tay, *Kur'an'a Göre Mekke'de Sınıfsal Yapı* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 103-119.

⁷⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 13/82.

⁷⁹⁵ el-Mü'minûn 23/97-98.

beyanda da ifade edilmiştir. Bu ayette de şeytandan Allah’a sığınılması emredilmiştir. Mezkûr ayette de hile ve tuzaklardan da Allah’a sığınılması emredilmiştir.⁷⁹⁶

Mâtürîdî, müfessirlerin ayetleri açıklarken yer verdiği İsrâîliyyât bilgilerini de değerlendirmiş tevâtür derecesine ulaşmayan rivayetlerle ayetlerin açıklanmasını doğru bulmadığını ifade etmiştir:

Müfessirler, “Allah, inkâr edenlere Nuh’un karısı ile Lût’un karısını misal vermektedir: Onlar kullarımızdan iki erdemli kişinin nikâhı altındaydılar ama kocalarının davasına hıyanet ettiler. Dolayısıyla kocaları da Allah’tan gelen cezaya karşı onları koruyamadı ve kendilerine, ‘Haydi, diğer girenlerle birlikte girin bakalım ateşe!’ dendi”⁷⁹⁷ mealindeki ayette bildirildiren Nuh’un ve Lût’un karısının dinde hainlik yapmasıyla ilgili çeşitli görüşler ileri sürmüşler. Onlardan bir kısmı, Nuh’un karısının, Hz. Nuh’un kavmine onun delirdiğini söylemekle, Lût’un karısının ise eve gelen misafirleri, Hz. Lût’un kavmine haber vermekle hainlik ettiğini ifade etmişler. Bazı müfessirler ise o iki kadının zina etmelerinden dolayı eşlerine hainlik ettiklerini ifade etmiştir. Mâtürîdî, bu yorumun yanlış olduğunu dolayısıyla kabul edilebilir olmasının da mümkün olmadığını çünkü peygamberlerin her türlü hayâsızlıktan korunmuş kimseler olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, erkek, eşinin ya da akrabalarının zina yapmasından dolayı ayıplanır aynı zamanda çocuklarının nesebi konusunda şüphe altında bırakılır. Dolayısıyla tevâtür yoluyla gelen bir haber olmadan ayetlerin bu tür rivayetlerle yorumlanması doğru değildir.⁷⁹⁸

Bununla birlikte bahsi geçen iki kadının, peygamberlerin kavimlerine peygamberleri zor durumda bırakacak haberleri vermelerinden dolayı hainlik ettiklerinin ifade edilmiş olması da mümkündür. Bu iki kadının dinde eşleriyle muhalif; kâfirlerle muvafık olmaları onları bu davranışları yapmaya sevk etmiştir. Başka bir deyişle bahse konu olan bu iki kadını, bu davranışa sevk eden amil kavimleri ile inkârda muvafık olmalarıdır. Çünkü onlar eşlerine iman etmiş olsalardı bu türlü bir davranış içerisine girmeleri mümkün olmazdı. Diğer taraftan bahsi geçen iki kadının kocalarına yaptığı hainliğin, ne olduğunu bulmaya yönelik yorumlarda bulunmaktansa yorum katmaksızın, yalnızca ayette geçtiği haliyle kabul etmek daha doğru bir yaklaşımdır.⁷⁹⁹

⁷⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/83.

⁷⁹⁷ et-Tahrîm 66/10.

⁷⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/279.

⁷⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/279.

“*Kâf. Şanı yüce Kur’ân’a yemin olsun!*”⁸⁰⁰ ayetinde geçen “kâf” harfinin ya bu surenin ismi olduğu ya da mukattaa harflerinin hepsinden kinâye olduğu belirtilmiştir.⁸⁰¹

Mâtürîdî’ye göre, hurûf-ı mukattaa ile alakalı ne Hz. Peygamber’den mütevâtir ya da meşhur bir rivayet gelmiş ne de ashabından bir rivayet gelmiştir. Bu nedenle bu harflerle ilgili yorum yapmamak dolayısıyla susmak daha doğru bir yaklaşım olmaktadır. Bu harflerle ilgili Allah ve Resulünden bir haber olmadıkça Allah’ın muradının ne olduğunu anlamak dolayısıyla üzerinde yorum yapmak mümkün değildir. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in ashâbın bu harflerle ilgili ona herhangi bir soru sorduklarına dair bir rivayet de gelmemiştir. Muhtemelen onlar, bu harflerin manasını veya bu harflerle ne demek istendiğini bildikleri için sormamış olabilirler. Başka bir ihtimal ise onların bu harflerin, sır olduğunu, Allah’ın kimseyi muttali kılmadığını ve müteşâbihattan olduğunu bildikleri için sormamış olabilirler. Başka bir ihtimal ise bu tür lafızların, Hz. Peygamber’e mahsus özel bilgiler içerdiğini dolayısıyla sadece Allah Resûl’ünün bilebileceğini düşündükleri için sormamış olabilirler. “*Gaybı O bilir, gizlisini kimseye açmaz; ancak elçi olarak seçtiği başka*”⁸⁰² mealindeki ayette de ifade edildiği gibi peygambere özel bilgiler içerdiği için sormamış olabilirler.⁸⁰³ Başka bir ihtimal ise şahısların isimlerindeki manalar sorulmadığı gibi bunların da sure isimleri olduğunu düşündükleri için manalarının sorulmasını gerekli görmemiş olabilirler. Bunlar ihtimallerdir, bu konuda herhangi bir haber gelmemiştir. Ashâbın, inen bazı ayetleri anlamadıkları için manasını sordukları halde bu mevzuyla ilgili soru sormamaları, onların bunları anladıkları için sorma gereği duymadıklarına işaret etmektedir ki bu ihtimal daha güçlü bir ihtimaldir. Çünkü Kur’ân, onların diliyle inmiş ve onlar inen çoğu ayetlerin sebab-i nüzûlünü biliyorlardı. Bu nedenle onlar, mana, maksat ve hükümlerini anladıkları ayetlerle ilgili soru sorma gereği duymuyorlardı. Mukattat harflerinin durumunu da anladıkları için sorma gereği duymamış olabilirler.⁸⁰⁴

Mâtürîdî, Kur’ân’daki mübhem ifadelerin vuzuha kavuşması için mütevâtir haberi gerekli gördüğü gibi esbâb-ı nüzûl ve kıssalarla ilgili yapılan açıklamaların da tevâtir yoluyla gelen bir habere dayanması gerektiğini ifade etmiş, bu yolla gelen haber olmadan da yapılan yorumları kabul etmemiştir. Son olarak da şahitlik gerektiren durumlarda da

⁸⁰⁰ Kâf 50/1.

⁸⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/103.

⁸⁰² el-Cin 72/26-27.

⁸⁰³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/104.

⁸⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/103-104.

bu haberi gerekli görmüştür. Şayet bahsi geçen konularda mütevâtir bir haber bulunmuyorsa da açıklama yapmaya çalışmak yerine susmanın gerekli olduğunu ifade etmiştir.

2.6. Âhâd Habere Dayanması

Mâtürîdî'ye göre peygamberden gelen haberler ikiye ayrılır. İlk haber türü yukarıda değindiğimiz üzere mütevâtir haberdir. *“İkinci haber türü olan haber-i vâhid ise “bir kişinin verdiği haber” demek olup “isnad açısından tevâtür derecesine çıkamayan haber” diye tanımlanır.”*⁸⁰⁵

Bu haberi aktaran kimselerin doğruluklarını ve masum olduklarını kanıtlayacak deliller bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu yolla gelen haberlerin muhtevasının ve râvîlerinin durumlarının incelenmesi gerekmektedir.⁸⁰⁶

Mâtürîdî, bu yolla gelen haberin râvîlerin durumlarının detaylıca incelenmesi, haberin doğruluğu kesin olan nas ile mukayese edilmesi sonucunda bu nas ile örtüşüp örtüşmediği ve muhtevasının mümkün olup olmadığının da incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bahsi geçen bu incelemeler sonucunda öne çıkan duruma göre bu haber ya kabul edilir veya reddedilir.⁸⁰⁷ Ancak yapılan bu incelemeler sonucunda da bu haberin doğruluğunun kesin olarak tespit edilmesi mümkün değildir.⁸⁰⁸ Bununla birlikte o, bu haberlerin doğruluğu şüpheli olduğu dolayısıyla kesin bilgi ifade etmediği için ameli konularda bazen kabul edilebileceğini fakat itikâdî konularda kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.⁸⁰⁹

Çalışmamızın bu kısmında Mâtürîdî'nin, müfessirlerin naklettiği rivayetleri kabul etmeme gerekçesinin rivayetlerin âhâd haber olmasından kaynaklandığını belirttiği örneklerle yer vereceğiz.

Mâtürîdî'ye göre *“Sûra üflendiği zaman”*⁸¹⁰ mealindeki ayette geçen “nukıra” fiili “üflendi”, “nâkûr” ise “sûr” anlamına gelmektedir. Ayette geçen mezkûr fiil öncekilerin kitaplarında geçmektedir. Bununla birlikte bahsi geçen fiil gerçek anlamda yorumlanabilir. Şu hâlde mezkûr ayet, üfürme fiilinin ardından kıyametin kopacağını

⁸⁰⁵ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), “Kelâm Terimleri Sözlüğü”, 117.

⁸⁰⁶ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1071.

⁸⁰⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 86.

⁸⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 49.

⁸⁰⁹ Kutlu, “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî”, 16-17.

⁸¹⁰ el-Müddessir 74/8.

ifade etmektedir. Bununla birlikte bu fiilin zihinde canlandırma manasında olması da mümkündür. Bu durumda ise ayet, Allah için her şeyin kolay ve basit olduğunu ifade etmektedir. Çünkü üfürme herkes için kolay ve basit olan bir fiildir; hiç kimse bu fiili gerçekleştirirken zorlanmaz dolayısıyla bahsi geçen hususun gerçekleşmesinin Allah için kolaylığı ifade edilmiş olmaktadır. Bu bağlamda ikinci yaratılıшта ruhun üflenmesinin çok hızlı gerçekleşecek olmasının ifade edildiğini söylemek de mümkündür. Başka bir deyişle ruhu üflenecek kimselere, ruhlarının bir nefes sürecinde iade edilmesini ifade eder. Çünkü ilk yaratılıшта ruhun üflenmesi, belli bir sürenin geçmesine bağlı olduğu için yavaş gerçekleşmiştir. Fakat bu husus ikinci yaratılıшта hızlı gerçekleşecektir. Mâtürîdî, ayetin gerçek manada değil de temsili manada yani zihinde canlandırma manasında yorumlanmasının daha uygun olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. Bazı hadislerde “nâkûr” ve “sûr”dan bahsedildiğini ve bahsedilen hadisleri ise âhâd haber olduğu için kabul etmediğini de belirtmiştir. Çünkü ona göre, âhâd haber amelî konularda bilgi kaynağı iken şahitlik edilecek imanî konularda kesin bilgi kaynağı değildir. “nâkûr” ve “sûr” kelimelerin gerçek manada kullanıldığını ifade etmek için delilin kesin bilgi sağlaması gerekmektedir. Delil kesin bilgi sağlamadığı için de bu kelimelerin gerçek manada kullanıldığı söylemek mümkün görünmemektedir.⁸¹¹ Mâtürîdî, mezkûr ayeti, Kur’ân’daki benzer ayetlerle⁸¹² birlikte hem gerçek anlamda hem de temsili anlamda değerlendirmiş ve bu anlam denenmelerinden sonra gerçek manada yorumlanmasının mümkün olmadığını buna karşın temsili anlamda yorumlanmasının daha uygun olduğunu ifade etmiştir. O, bazı rivayetlerde mezkûr kelimelerden bahsedildiği, lakin bu rivayetlerin âhâd haber olduğu için kabul edilmesinin mümkün olmadığını da ifade etmiştir. Çünkü Mâtürîdî, âhâd haberleri amelî konularda bilgi sağladığını kabul ederken şahitlik gerektiren imanî konularda delil olarak kabul etmemektedir.

Mâtürîdî’nin aynı düşünceden hareketle kabul etmediği diğer bir örneğe ise “*Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın. O, açık olanı da bilir, gizli olanı da*”⁸¹³ mealindeki ayetle ilgili açıklamalarında karşılaşmaktayız. Ona göre bu ayet, Hz. Peygamber’in risâletine delil olmaktadır. Çünkü Allah, bu ayet ile Hz. Peygamber’e indirilen vahyi kendisine unutturmayacağını ve vahyi onun adına koruyacağını ifade etmektedir. Okuma ve yazma bilmeyen Hz. Peygamber, kendisine indirilen ayetlerin tamamını tek seferde okuyabiliyordu. Vahyin indiği esnada ona ezberlemek için dilini

⁸¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/248-249.

⁸¹² “Sûra bir defa üflendiğinde” (el-Hâkka, 69/13); “(Cezaları) korkunç bir sestten ibaretti” (Yâsîn, 36/29)

⁸¹³ el-A’lâ 87/6-7.

kıpırdatması da yasaklanmıştı. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in, okuma ve yazma bilmediği halde kendisine indirilen vahyi ezberlemesi risâletine delil olmaktadır. Mâtürîdî'nin bu ayetle ilgili isabetli bulmadığı ise ayette geçen "Allah dilemedikçe" terkibi ile ilgili yapılan yorumlar olmuştur. Müfessirler, Allah'ın Hz. Peygamber'e okuttuğu ayetlerden dilediklerini okutturup dilediklerini de unutturduğunu belirtmişler. Bu görüşlerinin delilini ise Hz. Peygamber'e bazı ayetlerin unutturulduğunu ifade eden rivayetler oluşturmuştur. Mâtürîdî aklen bu durumun mümkün olmadığını belirtmiş ve bu hususu şu şekilde izah etmiştir. Öncelikle Allah'ın Hz. Peygamber'e indirip okuttuğu ve sonra unutturduğu bir ayeti, kâfirler ondan okumasını istese, Hz. Peygamber de unuttuğundan dolayı okuyamasa bu durum onların, Hz. Peygamber'in aleyhinde kullandıkları bir delil haline gelir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in indirilen bazı ayetleri unuttuğuna dair gelen haberlerin âhâd haberler olduğunu dolayısıyla bu tür haberler ile kesin bir yargıya varmanın doğru olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre âhâd haberler, amelî konulara yönelik kesin bilgi verirken şahitlik edilecek imanî meselelere yönelik kesin bilgi vermemektedir. Bahsi geçen husus da şahitlik gerektiren meselelerdendir.⁸¹⁴

Mâtürîdî, bu ayetin te'vîlinin üç şekilde olmasının mümkün olduğunu belirtmiştir: İlk olarak, bizim için peygamberlerin *masumiyetinin* kesinliği ortaya çıkmasına rağmen peygamberler için aynı durum söz konusu değildir. Bu nedenle onlar, hata işlediklerinde kendilerine verilen nimetin zeval bulması endişesine kapılıp kendilerini güven içerisinde hissetmiyorlardı. Dolayısıyla onlar, hata yapmaktan korkuyorlar ve günah işlemekten Allah'a sığınıyorlardı çünkü kendilerinin hatalardan korunduklarını bilmiyorlardı. Kur'an'ın bildirdiğine göre, Hz. İbrahim ve kavminin arasında geçen tartışmalarda o, kendisine bahşedilen nimetlerin zevalinden korktuğunu ifade etmiştir.⁸¹⁵ Peygamberler günah ile sınanabileceği endişesini taşıdıkları için günahattan dua ile Allah'a sığınmışlardır. Aynı duruma Hz. Şuayb⁸¹⁶ ve Hz. Yusuf⁸¹⁷ kıssalarında da yer verilmektedir.⁸¹⁸ "*Sana ve senden öncekilere şöyle vahyedildi: Eğer Allah'a ortak koşarsan bilmiş ol ki yaptıkların boşa gidecek ve mutlaka hüsrana uğrayanlardan olacaksın*"⁸¹⁹ mealindeki ayette de görüldüğü gibi zelle kabilinden bir günah işlediklerinde vahyin kesilmesinden

⁸¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 17/187.

⁸¹⁵ el-En'âm 6/80; İbrâhim 14/35.

⁸¹⁶ el-A'râf 7/89.

⁸¹⁷ Yûsuf 12/76.

⁸¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 17/187-188.

⁸¹⁹ ez-Zümer 39/65.

korkuyorlar ve ağır bir yük yüklenmekten endişe duyuyorlardı. Dolayısıyla mezkûr ayet, Hz. Peygamber'in endişelerini gidermeye yönelik olabilir.⁸²⁰

İkinci olarak, ayette geçen “insâ” kelimesi gerçek anlamda unutma olmayıp hükmünün unutturulması yani neshedilmesi veya sanki hiç inmemiş gibi bir hal alması manasına da gelebilir. Bu durumda ayet, Allah'ın nassın metnini değil de hükmünü unutturmasını ifade eder. Başka bir deyişle nassın metni durduğu için gerçekte bir unutturma olmayıp hükmü terk edildiği veya uygulanmadığı için pratikte unutturulma anlamına gelir.⁸²¹

Son olarak bu hususun, bir kimsenin her gün okuduğu Fatiha sûresini bir işle meşgul iken bir kelimesinin bile hatırına gelmemesi sanki o sûreyi tamamen unutmuş gibi bir hisse kapılması, fakat meşguliyeti bittikten sonra zihnini topladığında ise tamamını zihninde bulması durumuna benzer bir durumdur. Hz. Peygamber de bir işle zihnen meşgulken kendisine indirilen ayetlerin bir kısmını o esnada zihninde bulamamış dolayısıyla sanki unutmuş gibi olmuş, zihnini topladığında ise her şeyin yerli yerinde olduğunu farketmiş olabilir.⁸²² Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e bazı ayetlerin unutturulduğunu ifade eden rivayetlerin âhâd haber olduğunu, bu rivayetler ile kesin bir yargıya varmanın da doğru olmadığını çünkü bahsi geçen hususun şahitlik gerektiren bir husus olduğunu, şahitlik gerektiren hususlarda ise bu tür haberlerin delil olamayacağını ifade etmiştir. Sonuç olarak o, şahitlik gerektiren hususlarda âhâd haberin delil olmasının makul olmadığını ifade etmiş, bununla birlikte o, mezkûr ayeti akli ve nakli deliller ışığında muhtemel yorumlara yer vermiştir.

Müfessirlerden “İsmail'i, Elyesa'ı ve Zülkifl'i de an. Hepsi de iyi kimselerdir”⁸²³ mealindeki ayette geçen Elyasa'nın İlyas olduğunu belirten olduğu gibi onun amcasının oğlu olduğunu belirtenler de olmuştur. Mezkûr ayette geçen Zülkifl'in kim olduğu hakkında da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları onun, dört yüz nebinin arasında yaşayan bir adam olduğunu ifade etmiştir. Onlara göre, dönemin kralı bu dört yüz nebiden üç yüzünü öldürmüş, bu adam da kalan yüz nebiyi saklayıp yedirip içirmişti. Bu kalan yüz kişinin arasında İlyas da vardı ve adam onu kendi kefaletine almıştı. Bu yüzden bu adama onlara kefil olduğu ve yedirip içirdiği için Zülkifl denilmişti. Bazıları ise İlyas'ın yiyeceğine kefil olduğu için ona Zülkifl denildiğini ifade etmiştir. Ebû Mûsâ

⁸²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/187-188.

⁸²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/189.

⁸²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/189.

⁸²³ es-Sâd 38/48.

el-Eş'arî ise onun, nebi olmadığını fakat salih bir kimse olduğunu ve günde yüz rekât namaz kıldığını, yine salih bir kimsenin ölümü esnasında onun işini yapmaya kefil olduğunu bu sebeplerden ötürü Allah'ın onu övme maksadıyla Zülkîfl dediğini belirtmiştir. Bazıları ise bir nebinin, kendisi öldükten sonra tebliğ görevini kimin üstleneceğini sorduğunu, onun ise bu görevi üstleneceğini söylediği ve nebi öldükten sonra bu görevi üstlendiği dolayısıyla bu göreve karşı vefalı olduğu için ona bu isim ile hitap edildiğini belirtmiştir. Mâtürîdî ise mezkûr ayette Allah'ın belirttiği gibi hayırlı bir kimse olduğunu bilmek dışında onun kim olduğuyla ilgili herhangi bir bilgisinin olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, bahsi geçen bilgiler âhâd haberlere dayanmaktadır. Âhâd haber, amel etmek için bilgi değeri olan haberler olsa da şahitlik için aynı değere sahip değildir. Bahsi geçen bilgiler ise şahitlikle alakalı bilgilerdir dolayısıyla bunları terk etmek nakletmekten evladır.⁸²⁴

2.7. İsrâîliyyât Kaynaklı Olması

İsrâîliyyât, çoğunlukla Yahudi kısmen de Hıristiyan kaynaklarından rivayet edilen “kıssa, efsane, olay veya bilgi” anlamlarında kullanılmaktadır. Bu terimin tam olarak hangi manaya geldiği, nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı ve Müslümanlar tarafından ne zaman kullanılmaya başladığı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır.⁸²⁵

Mâtürîdî, tefsirde kaynak olarak kabul gören Ehl-i kitap'tan gelen rivayetler ile ilgili hassas davranmıştır. Kur'an'ın anlaşılması noktasında bu rivayetlerin çok da gerekli olmadığını bununla birlikte tefsirde bu rivayetlerin çokça kullanılmasını uygun bulmadığını belirtmiştir.⁸²⁶ Çünkü o, Kur'an'da anlatılan kıssaların, Hz. Muhammed'in risâletine delil olduğunu ifade etmiştir.⁸²⁷

Kur'an'da, mesajın muhatablara etkili bir biçimde ulaşması için kıssalar anlatılmıştır. Kıssa, Kur'an'da geçmiş dönemde yaşamış peygamberler ve kavimlerin hayat kesitlerinin anlatıldığı olaylardır. Dolayısıyla kıssaların kaynağı vahiydir.⁸²⁸

Hz. Muhammed Kur'an nazil olmadan önce kıssalar hakkında herhangi bir bilgiye sahip değildi. Dolayısıyla bu bilgiler ona, Allah katından gelmiş ve o, Allah'ın bildirmesi sayesinde bilgi sahibi olmuştur. Bu nedenle Mâtürîdî, doğruluğu kesin olarak bilinmeyen

⁸²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 12/288.

⁸²⁵ İbrahim Hatiboğlu, “İsrâîliyyât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/195.

⁸²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/246-247.

⁸²⁷ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vil ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1069.

⁸²⁸ Kara, “Kur'an Kıssalarını 'Hikâye' Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı”, 59.

Ehl-i kitap'tan gelen bu rivayetlerin tefsire eklenmesini, Kur'an'ın hakikatine ve peygamberin risâletine gölge düşüren kaynaklar olarak görmektedir. Bununla birlikte ona göre kıssalar, Hz. Peygamber döneminde yaşayan Yahudi ve Hristiyanların işittiğinde itiraz edemeyecekleri şekilde aktarılmasıyla hem Hz. Peygamber'in risâletine hem de Kur'an'ın önceki kitapları tasdik eden bir kitap olduğuna delil oluşturmaktadır. Hz. peygamber zamanında yaşayıp da bu kıssaları duyanlar, Kur'an ile kendi kitaplarındaki bilgilerin örtüşmesinden dolayı Müslüman olmuşlar. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in, bu bilgileri önceden bilmediğini bununla birlikte birinden öğrenmediğini de biliyorlardı. Dolayısıyla onlar, Hz. Peygamber'in bu bilgileri vahiy sayesinde öğrendiğini anladıkları için Müslüman olmuşlar.⁸²⁹

Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap'tan gelen bilgilere mesafeli yaklaşmasının nedeni, Kur'an ve sünnetin yanında bu tür bilgilerin şüpheli olmasıdır.⁸³⁰ Mâtürîdî, sahih ve sağlam bir delilin olmadığı hususlarda açıklama yapmayı zorlama ve gereksiz yorumlar olarak kabul etmiştir. Bununla birlikte Kur'an'ın verdiği bilgilerin muhatapları için yeterli olduğunu, fazlasının öğrenilmesinin ise gereksiz olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, Kur'an'da geçen bir meseleye herhangi bir delil olmaksızın bu tür rivayetlerle ekleme veya çıkarma yapmanın, Allah'a iftira atmak ve Allah adına yalan söylemek anlamına geldiğini bu nedenle bunun korkulması ve sakınılması gereken bir durum olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla onun, İsrâîliyyât bilgisine dayanan rivayetlere bahsi geçen nedenlerden dolayı mesafeli yaklaştığını belirtmek mümkündür.⁸³¹

Mâtürîdî'nin tefsirinde Tevrat ve İncil'den doğrudan bir alıntı yaptığını söylemek mümkün değil. Fakat onun, yaşadığı coğrafya ve tarih göz önünde bulundurulduğunda Hristiyanlarla karşılaştığını söylemek ise mümkündür. Onun Hristiyanlarla teması, eserlerinde yaptığı açıklama ve yorumlar dikkate alındığında Kur'an'ın çizdiği sınırlar çerçevesinde gerçekleşmiştir.⁸³²

Mâtürîdî, müfessirlerin ayetleri izah ederken naklettiği bazı İsrâîliyyât haberlerini sahih bulmamış ve bu konuda yapılan yorumların, bilgi değeri taşımasının ancak sahih bir rivayetle mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁸³³ Ona göre, müfessirlerin bu konuda naklettiği bilgiler, sem'î yolla elde edilebilecek bilgilerdir. Bu bilgilerin doğru olup

⁸²⁹ Memiş, "İmam Mâtürîdî ve Ebûssuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem", 104-105.

⁸³⁰ Memiş, "İmam Mâtürîdî ve Ebûssuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem", 137.

⁸³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/141.

⁸³² Memiş, "İmam Mâtürîdî ve Ebûssuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem", 106.

⁸³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/391-392.

olmadığının bilinmesi ancak sahih bir rivayet ile mümkündür. Bununla birlikte doğruluğuna delil olan sahih bir rivayet bulunmadığı halde bu bilgiler ile ayetler üzerinde yorum yapmak caiz değildir.⁸³⁴ Mâtürîdî'nin müfessirlerin yaptığı yorumların -kendi ifadesiyle- İsrâîliyyât bilgisine dayandığı için kabul etmediği örnekler ise;

“(Sonra gelenler) bilmedikleri konuda karanlığa taş atar gibi tahminler yürüterek, ‘Onlar üç kişidir, dördüncüleri de köpekleridir’ diyecekler; ‘Beş kişidir, altıncıları köpekleridir’ diyecekler. ‘Onlar yedi kişidir, sekizincisi köpekleridir’ diyecekler. De ki: ‘Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Onlar hakkında bilgisi olan çok azdır. Artık onlar hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme ve kimseden de onlarla ilgili bilgi isteme!’”⁸³⁵ mealindeki ayeti izah ederken Mâtürîdî, Ashâb-ı Kehf ’in isimleri, sayıları, köpeklerinin adı⁸³⁶ hangi zamanda yaşadıkları, meleklerden mi insanlardan mı oldukları hakkında herhangi bir bilgisinin olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte o Allah’ın, Hz. Peygamber’e bile onlar hakkında herhangi bir kimseye soru sormasını yasakladığını da belirtmiştir. Ona göre, “Artık onlar hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme ve kimseden de onlarla ilgili bilgi isteme!”⁸³⁷ mealindeki ayet bu hususa işaret etmektedir. Bununla birlikte bahsi geçen konuların Yahudi ve Hristiyanların kitaplarında farklı şekilde açıklanmış ya da hiç açıklanmamış olmasından dolayı Allah, peygamberinin yalancılıkla suçlanmasını önlemek için onu bu konular hakkında bilgilendirmemiş olabilir. Peygamberin, onların kitaplarında bulunmayan şeyler hakkında tartışmaya girmesi onların, onu yalancılıkla suçlamasına neden olur. Dolayısıyla peygamberin onlarla tartışması onların kitaplarında yer alan malumatla sınırlandırılmıştır. Diğer taraftan onların isimleri ve sayıları hakkındaki açıklamaların kesinlik kazanması sahih bir rivayetle mümkündür. Allah, onların sayılarını kendisinin bildiğini ve çok az bir kimse hariç bu konuda kimseye bilgi vermediğini belirtmiştir. Bununla birlikte bu konuların öğrenilmesi gereksizdir şayet gerekli olsaydı Allah, bunları beyan ederdi. Dolayısıyla Mâtürîdî, müfessirlerin bu konuları açıklamak için gayret etmelerini ve Kur’ân ve sahih haber dışında başka bir kaynağa başvurmalarını doğru bulmamaktadır.⁸³⁸

Mâtürîdî, onların yaşadıkları dönem hakkında da müfessirlerin çeşitli yorumlarda bulundukları ifade etmiş. Ona göre onların aktardığı bu bilgiler de ancak sahih bir

⁸³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/273-274.

⁸³⁵ el-Kehf 18/22.

⁸³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/42.

⁸³⁷ el-Kehf 18/22.

⁸³⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/54-56.

rivayetle bilinebilir. Şayet bunları bilmeye ihtiyaç olsaydı Allah zaten bunlar hakkında bilgi verirdi.⁸³⁹ Sonuç olarak Mâtürîdî, Allah'ın mezkûr ayetle, onların sayıları hakkındaki bilgiyi kendisinin bildiğini ve konu hakkında çok az kimseye bilgi verdiğini bildirmiş dolayısıyla bu konuda yapılacak yorumların karanlığa taş atmak gibi olduğunu belirtmiştir.⁸⁴⁰

Mâtürîdî, “*Onun yanına geldiğinde kendisine ‘ey Mûsâ’ diye seslenildi. İyi bil ki ben, evet yalnız ben senin Rabbinim; artık ayakkabılarını çıkar, çünkü şu anda kutsal vadiye, Tuvâ’dasın*”⁸⁴¹ mealindeki ayeti izah ederken öncelikli olarak müfessirlerin nakletmiş olduğu rivayetlere ve yorumlara yer vermiştir.⁸⁴²

Onlar, mezkûr ayette geçen Hz. Mûsâ'nın ayakkabılarını çıkarmasının emredilmesinin nedenlerine değinmişlerdir: Müfessirlerden bazıları Allah'ın, Hz. Mûsâ'nın ayakkabılarının murdar bir hayvan derisinden yapıldığı için çıkarmasını emrettiğini belirtirken bazıları da bahsi geçen yere ayakkabılarının temas etmesi nedeniyle toprağın bereketini almasından ötürü çıkarmasını emrettiğini belirtmiş. Bazıları ise Allah'ın, Hz. Mûsâ'nın tevazu içinde olmasını istediği için ayakkabılarını çıkarmasını emrettiğini ifade etmiştir. Çünkü onlara göre ayakkabı giymek övülen bir davranıştır. Mâtürîdî, bahsi geçen emrin nedenini araştırmanın gerekli olmadığını belirtmekle birlikte bu emrin nedenini açıklamaya kimsenin hakkı olmadığını da belirtmiştir. Ona göre kendisi de dâhil olmak üzere hiç kimsenin, Allah'ın emrinin gerekçelerini belirtme hakkı ve yetkisinin olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte hiç kimsenin, Allah'ın herhangi bir neden söz konusu olmaksızın böyle bir emri verdiğini söyleme hakkı da yoktur. Çünkü sağlam bir delile dayanmaksızın Allah'ın sebepsiz ya da şu sebepten dolayı emrettiğini ifade etmek Allah'a şahitlik yapmaktır.⁸⁴³

Mezkûr ayette geçen “Tuvâ” kelimesi hakkında da çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bazı müfessirler, bu kelimenin iki kez mübarek oldu manasına geldiğini belirtirken bazıları da “vatie'l-arda” terkibinden türemiş olup mübarek vadiye çıplak ayakla bastı manasına geldiğini belirtmiştir. Diğer müfessirler de buna benzer açıklamalarda bulunmuştur. Mâtürîdî ise net bir bilgiye sahip olmadıkça ve işin iç yüzünü bilmedikçe ayetin tefsirinin yapılmaması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, Allah peygamberine bu

⁸³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/55.

⁸⁴⁰ el-Kehf 18/22.

⁸⁴¹ Tâhâ 20/11-12.

⁸⁴² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/246.

⁸⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/246.

haberleri risâletine delil olması için bildirmektedir. Çünkü Ehl-i kitap'ında kitaplarında bu bilgiler mevcuttur. Müfessirlerin gerçeğe uygun olmayan yorumları nedeniyle bu haberler peygamberin risâletine delil olmaktan çıkar. Çünkü onlar, kitaplarında yazan bilgilerden farklı bilgilerle karşılaşınca peygamberin risâletine karşı kuşku duyarlar. Onların kitaplarındaki bilgilerin Kur'ân'da da yer alması peygamberin risâletine delil olacakken müfessirlerin sahih bir delile dayanmaksızın yaptıkları her yorum, bu bilgilerin hatalı olması veya gerçeğin değiştirilmesi sonucuna neden olmaktadır. Bu nedenle iç yüzüne vakıf olmadan meseleler hakkında yorum yapmaktansa susmak daha evlâdır.⁸⁴⁴

Dolayısıyla Mâtürîdî, herhangi bir delil olmadan yapılan yorumları, Allah'a yalan yere şahitlik etmek veya Allah adına yalan söylemek gibi tehlikelere neden olduğu için kabul etmemiştir. Ayrıca o, Kur'ân'da geçen bu tür haberlerin, Hz. Peygamber'in risâletine delil olan haberler olduğunu bu nedenle sağlam bir delil olmadan yorum yapılmasını doğru bulmadığını ifade etmiştir. Ona göre delilsiz yapılan yorumlar, Kur'ân'a ve Hz. Peygamberin risâletine hâlel getirmektedir. Bu nedenle bu konularda zorlama yorum yapmaktansa susmanın daha evla olduğunu ifade etmiştir.

Mâtürîdî, *“Genç, ‘Gördün mü, dedi, o kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unuttum! Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir.’ Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti”*⁸⁴⁵ mealindeki ayetle ilgili öncelikli olarak müfessirlerin görüşlerini aktarmış sonrasında ise aktardığı bu görüşleri değerlendirmiştir:

Hasan-ı Basrî ayette geçen unutmama fiilinin, “emri yerine getirmemek veya terk etmek” manasına geldiğini belirtmiş bu nedenle gencin, Hz. Mûsâ'ya balığı kasten hatırlatmadığını ifade etmiştir. Ona göre, gencin Hz. Mûsâ'ya şeytanın kendisini kışkırtması nedeniyle ona balığı hatırlatmadığını belirtmesi bu görüşüne delildir. Mâtürîdî onun yapmış olduğu bu yorumun ihtimal dâhilinde olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, gencin Hz. Mûsâ'ya balığı belirtildiği gibi kasten hatırlatmaması söz konusu değildir. Ancak şeytanın dini konularda ve burada bahsi geçen hususa benzer hususlarda insanı engellemek için gayret göstermesi mümkündür.⁸⁴⁶

Allah'ın, Hz. Mûsâ'ya bahsi geçen kimseden ilim öğrenmesini emretmesinin nedeni hakkında ihtilaf söz konusudur. Müfessirlerden bazısına göre, Hz. Mûsâ

⁸⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/246-247.

⁸⁴⁵ el-Kehf 18/63.

⁸⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/112.

kavmine bir konuşma yapmış, yaptığı bu konuşmayı çok beğenmiş ve dünyada kendisi kadar bilgili bir kimsenin olmadığı düşünmüştü. Bu nedenle ona, kendisinden daha bilgili birinin olduğunun haberi ve bu kimsenin ikamet ettiği yerin bilgisi verilmişti. Allah, Hz. Mûsâ'ya ona gidip ondan ilim almasını emretmişti. Müfessirlerden bazıları ise bu yorumu kabul etmemiştir. Onlara göre, Hz. Mûsâ'ya Tevrat verilmişti. O da Tevrat sebebiyle kendisinden daha ilim sahibi kimsenin bulunmadığını düşünmüştü bu nedenle ona kendisinden daha âlim bir kimsenin yanına gitmesi emredilmiştir. Mâtürîdî ise her iki yorumun da doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre şayet bahsi geçen iki nedenden dolayı o âlimden ilim alması emredildiyse bu durum onun, içinden geçen düşüncelerinden dolayı kınandığı ve cezalandırıldığı anlamına gelir. Allah'ın, Hz. Mûsâ'ya bahsi geçen âlimden ilim almasını emretmesi için bir sebebin olması gerekmez. Dolayısıyla Allah'ın Hz. Mûsâ'ya verdiği bu emir söz konusu kişiden ilim öğrenmesi için doğrudan verilmiş bir emir olabilir. Bu emir ile Hz. Mûsâ'nın imtihanı söz konusudur. Allah kullarını dilediği şekilde imtihan eder, Hz. Mûsâ'yı da o kimseden ilim öğrenmek ile imtihan etmiştir. Bununla birlikte Allah, Hz. Mûsâ'ya ilim öğrenme yükümlülüğünü yerine getirmesi için de emir vermiş olabilir. Dolayısıyla Allah'ın bu emrinin, Hz. Mûsâ'yı imtihan etme maksadıyla gerekli kıldığı yükümlülük olması mümkündür. Nitekim Hz. Mûsâ'nın Sina Dağı'na gitmesi ve orada yazılı olarak kendisine Tevrat'ın verilmesi de Allah'ın imtihan sebebiyle ona doğrudan verdiği bir emirdir.⁸⁴⁷

Müfessirler, Hz. Mûsâ'nın ilim öğrenmek için gittiği kişinin adının Hızır olduğunu ve Hz. Mûsâ'ya tabi olan gencin adının ise Yûşa b. Nûn belirtmişler.⁸⁴⁸ Mâtürîdî ise Hızır isminin Kur'ân'da geçmediğini, Kur'ân'da yalnızca “kullarımızdan biri” olarak ifade edildiğini belirtmiştir.⁸⁴⁹ Bununla birlikte müfessirler, onunla hangi denizin kıyısında karşılaştıklarına ve aralarında gerçeği yansıtıp yansıtmayacağı yalnızca sahih bilgiye bağlı olan konuşmalara da yer vermişler. Mâtürîdî'ye göre ileri sürülen bu iddialardaki bilgilerin öğrenilmesi ancak vahiy alan birinin belirtmesi ile mümkündür. Dolayısıyla vahye dayanmayan bilgilerin doğru olup olmadığının ve gerçeği yansıtıp yansıtmadığının bilinmesi mümkün değildir. İleri sürülen iddiaları destekleyen bir rivayet varsa kabul edilir yoksa bu tür konularda Kur'ân'ın belirttiği kadarıyla yetinmek fazlasını söylememek gerekir. Anlatılan bu kıssalar, Hz. Peygamberin risâletine delil olması için Kur'ân'da yer almaktadır. Bu kıssa ve haberler Ehl-i kitap'ın da kitaplarında yer

⁸⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/114-115.

⁸⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/115-116.

⁸⁴⁹ el-Kehf 18/65.

almaktadır dolayısıyla onların kitaplarında anlatılardan fazlasına veya eksisine yer vermek Hz. Peygamberin, onlar tarafından yalanlanmasına neden olacaktır. Oysa Kur'ân'da bu kıssalar, onların Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'i tasdik etmesi için anlatılmaktadır.⁸⁵⁰

Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu açıklamaların ancak vahiy alan yani vahiyle bilgi sahibi olan bir peygamberin haber vermesiyle bilinmesinin mümkün olduğunu, bu yol dışında yapılan açıklamaların ise doğru olup olmadığının bilinmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre Kur'ân ve sahih haberin yer vermediği hususların bilinmesi gereksizdir. Dolayısıyla bu tür bilgilerin öğrenilmesine ihtiyaç yoktur, asıl öğrenilmesi gereken ise kıssaların mana ve hikmetleridir.⁸⁵¹

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in önceden kıssalarla ilgili bilgi sahibi olmamasını mucize kapsamında değerlendirir. Bu yönüyle Kur'ân'daki kıssalar peygamberin risâletine delil olmaktadır. Hz. Peygamber'in, kıssalar hakkında hiç bilgi sahibi değilken Kur'ân sayesinde bilgi sahibi olması bu bilgileri Allah'tan aldığını kanıtlamaktadır.⁸⁵²

Müfessirlerin geneli, “‘Ben onların görmediklerini gördüm, bu yüzden elçinin izinden bir avuç avuçladım ve onu attım. Nefsim beni böyle yapmaya itti’ diye cevap verdi”⁸⁵³ mealindeki ayeti açıklarken Sâmirî'nin Cebrail'i görüp, atının ayak izinin olduğu topraktan bir avuç alıp onu attığını belirtmişler. Mâtürîdî'ye göre, söz konusu ayette ne Cebrail ne onun atı ne de toprak geçmektedir. Fakat bahsi geçtiği üzere atın ayak izinden bir avuç toprak alınması muhtemeldir. Müfessirlerin mezkûr ayetle ilgili sözleri sahih ve sabitse yapılan yorum kabul edilebilir aksi durumda Kur'ân'a ekleme veya çıkarma da bulunma söz konusudur. Onların kitaplarında yer alan bu tür haber ve kıssaların Kur'ân'da da yer alması peygamberin risâletine delil olması içindir. Bununla peygamberin bu haberleri Allah'tan aldığını bilmeleri amaçlanmaktadır. Onların kitabında yer almayan bilgilere yer vermek ya da onların kitaplarıyla çelişecek bilgilere yer vermek kıssaların delil olma özelliğini ortadan kaldırmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân'ın onlara iftira attığı sonucunu da doğurmaktadır. Bu yüzden sahih olmayan bilgilere yer vermekten kaçınılmalıdır.⁸⁵⁴

⁸⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/115-116.

⁸⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/113.

⁸⁵² Memiş, “İmam Mâtürîdî ve Ebûssuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem”, 137.

⁸⁵³ Tâhâ 20/96.

⁸⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/303.

*“Sihirbazlar geldiklerinde Firavun’a, ‘Eğer üstün gelen biz olursak herhalde bize bir ödül vardır, değil mi?’ dediler. Firavun, ‘Evet’, dedi; ‘O takdirde gerçekten has adamlarımdan olacaksınız.’”*⁸⁵⁵ Mâtürîdî’ye göre müfessirlerin bu ayetlerle ilgili yapmış olduğu yorumlar Kitap’ta yer verilmeyen dolayısıyla gereksiz olan yorumlardır. Onlar, sihirbazların sayısıyla, sihirbazlar ve Hz. Mûsâ’nın aralarında geçen konuşmalarla ilgili çeşitli rivayetler nakletmişler. Onların bu tutumu doğru değildir. Bununla birlikte onların bu tür rivayetlerle meşgul olmaları ve kaynağı Kur’ân olmayan bazı açıklamalara tefsir adı altında yer vermeleri doğru değildir. Müfessirlerin, ayetlerin tefsiri olarak bu tür rivayetlere yer vermeleri, kâfirlerin peygambere karşı delillerini güçlendirmekte ve Hz. Peygamber’in risâletiyle ilgili ileri geri konuşmalarına neden olmaktadır. Onların kitaplarındaki haberlere, Kur’ân’da yer verilmesindeki amaç bu haberlerin, Hz. Peygamber’in risâletine delil olmasıdır. Hz. Peygamber’in, bahsi geçen haberleri onların kitaplarından okuması ya da bir başkasından öğrenmesi söz konusu olmadığı için bu haberleri Allah’tan aldığı anlaşılmaktadır. Fakat müfessirlerin Kur’ân’da herhangi bir karşılığı olmayan rivayetlerle ayetleri izah etmeleri, Kur’ân’daki bilgilerde eksiklik ya da eklemelere neden olduğu için bu durum -ki kaynak ilahi olmayınca bu durum kaçınılmaz olmaktadır- Kur’ân’ın ve peygamberin yalanlanmasını netice verir. Bu nedenle müfessirlerin, ayetleri izah ederken Kur’ân’da anlatılanlara ekleme ya da eksiltme yapmaması; Kur’ân’ın verdiği malumatı yeterli görüp, çizdiği sınırlar içerisinde açıklama yapması bu konudaki endişelerin giderilmesi açısından önemlidir. Ayrıca bu konuda gösterilecek hassasiyet muhaliflerin hem peygamberin risâletine karşı hem de onu yalancılıkla suçlamalarına karşı bahanelerini de ortadan kaldırmaktadır.⁸⁵⁶

Müfessirler, Hz. İsa’nın babasız olarak dünyaya gelmesiyle alakalı olarak da Kur’ân’da belirtilmeyen açıklamalarda bulunmuşlar. Onlar, Hz. İsa’nın Hz. Meryem’in burnuna, yakasına veya bunlardan başka bir yerine üfürüldüğünü belirtmişler. Mâtürîdî’ye göre bu tür rivayetlerin Allah’tan veya O’nun vahiy gönderdiği peygamberden gelen bir habere dayanması gerekmektedir. Kur’ân’dan ve peygamberden gelen haberlere dayanmaksızın anlatılan hususların ve aktarılan bilgilerin doğru olup olmadığının ve söz konusu rivayetlerin sahih olup olmadığının bilinmesi mümkün değildir. Bununla birlikte sahih bir habere dayanmaksızın bu tür açıklamalarda bulunmak caiz değildir. Bu hususlarda Kur’ân’ın belirttiği kadarıyla yetinilmeli ve bunlara ekleme

⁸⁵⁵ eş-Şuarâ 26/41-42.

⁸⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/340-342.

veya eksiltme yapılmamalıdır. Bu haberler, Hz. Peygamber'in risâletine delil olması hasebiyle zikredilmiştir. Bahsi geçen haberler, Kur'ân'dan önceki kitaplarda da yer almaktadır. Dolayısıyla Mekkeliler, Kur'ân'da bahsi geçen kıssaları önceden biliyorlardı ama Hz. Muhammed bilmiyordu. Mekkeliler onun daha önce bu bilgileri bilmediğini de biliyorlardı. Dolayısıyla kıssalar, Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı vahiy sayesinde öğrendiğini Mekkelilerin anlamalarını sağlamak için Kur'ân'da anlatılmıştır. Bu yüzden kıssalara ilave etme ya da eksiltme yapma kıssaları peygamberliğin delili olmaktan çıkarır.⁸⁵⁷

Müfessirler, “*Onun hükümdarlığını güçlendirmiş, kendisine hikmet ve anlaşmazlıkları bitiren konuşma yeteneği vermiştik*”⁸⁵⁸ mealindeki ayette geçen “hükümdarlığın güçlendirilmesi” ifadesiyle her gece İsrailoğullarından otuz üç bin kişinin beklemesinin kastedildiğini belirtmiştir. Mâtürîdî ise belirtilen durumu zayıflık göstergesi olduğu için reddetmiştir. Ayrıca ona göre, Allah'ın, Hz. Davud'un hükümdarlığını güçlendirdiğini ifade etmesi onun hükümdarlığının güçlü kuvvetli olmasını belirtmek için değil; ona lütfunu belirtmek içindir. Onu koruyanların çokluğu, gücünün çokluğunu gösteren büyük bir meziyet değildir. Bu çokluk ile onu koruyanların faziletlerine işaret ediliyorsa bu bir ihtimal doğru kabul edilebilir. Fakat onun güçlendirilmesini iki şekilde anlamak daha uygundur: İlk olarak, Hz. Davud'a demirin yumuşatılması gibi kimseye verilmeyen bazı özellikler verilmişti. Dolayısıyla o, savaş için demirden araç gereç yapabiliyordu. Bu yönüyle güçlü olduğu için ona rakip olacak ya da hükümdarlığını elinden almaya niyetlenecek kimselerin cesaret göstermesi zorlaşmış ve onun hükümdarlığı güven içinde olmuştu. İkincisi ise, dağlar ve kuşların onun emrine verilmesi hükümdarlığını güçlendirmişti. Bu varlıklar, Hz. Davud'la birlikte Allah'ı tesbih eden ve Hz. Davud'a itaat eden varlıklardı. Emrindeki varlıklarla birlikte Allah'a karşı kulluğu onun hükümdarlığının güçlü olmasına sebep olmuştur. Nitekim mezkûr ayetin öncesinde yer alan şu ilahi beyanda da bu duruma işaret etmektedir: “*Güçlü kulumuz Dâvûd'u hatırla! Yönü hep Allah'a dönüktü.*”⁸⁵⁹ Hz. Dâvûd'un emrine itaat ettiği Rabbi ve onun emrine itaat eden varlıkların olması, ondaki hükümdarlığın istenmesine engel olmuş dolayısıyla hükümdarlığı güçlendirilmiştir.⁸⁶⁰

⁸⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/173.

⁸⁵⁸ es-Sâd 38/20.

⁸⁵⁹ es-Sâd 38/17.

⁸⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/252.

Müfessirlerden bazıları, mezkûr ayette Hz. Davud’a verildiği belirtilen hikmetin ona verilen risâlet görevi olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî ise zikredilen bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre, ona verilen hikmetin Allah ile irtibatını sağlam tutması, Allah’a ibadet ve itaatini tam yapması dolayısıyla ibadet ve itaatte güçlü olmasıdır. Bu görüşüne delil olarak şu ayeti zikretmiştir: “*Güçlü kulumuzun yönü hep Allah’a dönüktü.*”⁸⁶¹ Bununla birlikte Mâtürîdî, ona verilen hikmetin yalnızca Allah’a itaat ve ibadet etmesi değil, insanlarla ilişkisinin sağlam olmasıyla da alakalı olduğunu ifade etmiştir. Siyaset bilgisine sahip olması, insanlara adil davranması, insanların birbirlerine karşı sevgi beslemelerine vesile olması ve insanları tek bir dinin etrafında toplaması dolayısıyla insanların birlik içerisinde yaşamalarını sağlaması sebebiyle ona hikmetin verildiği ifade edilmiştir.⁸⁶²

Bazı müfessirler ayette geçen “*Anlaşmazlıkları bitiren konuşma yeteneği*” ifadesinin onun, davalarda davacının delil getirmesi ve davalının yemin etmesi ilkesini getirerek davayı adaletle noktalama yeteneğini belirttiğini ifade etmişler. Mâtürîdî ise, söz konusu ilkede çok büyük bir faziletin ve meziyetin olmadığını çünkü benzerinin peygamber olmayanlarda da mevcut olduğunu bu nedenle bu yorumun doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre “*faslu’l-hitâb*” terkihi ile kastedilen, insanlar arasında anlaşmazlık söz konusu olduğunda birinin diğerine karşı kalbinde kin ve nefrete yer kalmayacak şekilde sevgi ve şefkatin hâkim olması için herkese hakkını vermektir.⁸⁶³ “*Belli etmeden hemen ailesinin yanına gitti ve besili bir buzağı kebabı getirdi. Onu önlerine koydu ve ‘Buyurmaz mısınız?’ dedi*”⁸⁶⁴ mealindeki ayeti müfessirler şu şekilde izah etmişler: Hz. İbrahim, buzağıyı meleklerle ikram edince melekler ancak ücretini vermek şartıyla yiyeceklerini söylemiş, Hz. İbrahim de onların bu teklifini kabul etmiştir. Melekler, ona ücretin ne kadar olduğunu sorduğunda ise o, yemeğe başlamadan önce Allah’ın adını anmak ve yemeği bitirince de Allaha hamd etmek demiştir. Melekler onun söylediği bu söz karşısında “Allah, bu yüzden seni dost edinmiştir” demiştir. Mâtürîdî, Allah’ın kitabında böyle bir hadisenin gerçekleştiğine dair bir delilin olmadığını dolayısıyla Allah’ın kitabında belirtmediği şekilde ayeti açıklamaktan çekindiğini ifade etmiştir. O, bu tür haberlerin Kur’ân’da geçme sebebinin Hz. Peygamber’in peygamberliğinin ispatı için olduğunu, bu konuda müfessirlerin kitaplarında bulunan

⁸⁶¹ es-Sâd 38/17.

⁸⁶² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/253.

⁸⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/253-254.

⁸⁶⁴ ez-Zâriyât 51/26-27.

yorumların ve rivayetlerin endişe verici olduğunu, bu yüzden bu tür rivayetlerden kaçınmak gerektiğini, bunları söylemektense susmanın daha evla olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, kitapta yeri olmayan rivayetlerle ayetleri yorumlamaktan korktuğunu ve ilhâd ehlinin sözlerinden kaçındığını belirtmiştir. Onun bu konudaki kıstası ise eksiltme ve arttırmadan ilave ve çıkarma yapmadan Allah'ın söylediği kadarıyla yetinmektir.⁸⁶⁵

“Salih, *‘İşte (mucize) bu dişi devedir; onun bir su içme hakkı vardır, belli bir günün içme hakkı da sizindir’ dedi.*”⁸⁶⁶ Müfessirler bu ayetle ilgili olarak, suyun, bir gün deveye bir gün de onlara ait olduğunu belirtmişler. Çünkü onlara göre, mezkûr ayette suyun belli bir gün onlara belli bir gün de deveye ait olduğu ifade edilmektedir. Mâtürîdî’ye göre, ayette onların bu görüşünü destekleyen herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. “*Bir de onlara, suyun aralarında paylaşımı olacağını bildir. Her hissenin sahibi (suyun) başına gelsin*”⁸⁶⁷ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi suyun aralarındaki taksimi zaman ile değil hisse ile olur. Yani suyun bir kısmının onlara kısmının ise deveye ait olduğu ifade edilmiştir. Kur’ân’da bu tür haberler, Hz. Peygamber’in peygamberliğine delil olması için anlatılmaktadır. Çünkü bu haberler onların da kitaplarında yer almaktadır. Bu haberlere ekleme veya çıkarma yapmamak gerekir. Aksi durumda peygamberliğin ispatı için değil yalanlanması için delil olur.⁸⁶⁸

Sonuç olarak Mâtürîdî, Kur’ân’da atlatılan kıssaların hem risâlete hem de Kur’ân’ın Allah tarafından indirildiğine delil olduğu düşüncesini esas alıp eleştiri ve yorumlarını bu bağlamda yapmıştır.

2.8. Hadislere Aykırı Olması

Mâtürîdî’ye göre bir konu hakkında Hz. Peygamber açıklama yapmışsa, yaptığı açıklamayı Allah adına yapmış demektir. Dolayısıyla başka bir kimsenin onun açıklamasına herhangi bir şey ekleme yetkisi olmadığı gibi ekleme yapması da caiz değildir. Burada olması gereken en doğru yaklaşım Allah Resûlü’nün yapmış olduğu açıklamalara tabi olmaktır. Fakat bazı müfessirler, Allah Resûlü’nün açıklamalarıyla sınırlarını çizdiği mesele hakkında yorum yapmış dolayısıyla onun çizmiş olduğu sınırları aşmıştır. Bu nedenle Mâtürîdî, onların yorumlarını doğru bulmamış ve bu tavırlarını eleştirmiştir.

⁸⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/163.

⁸⁶⁶ eş-Şuarâ 26/155.

⁸⁶⁷ el-Kamer 54/28.

⁸⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/381.

Mâtürîdî'ye göre “*Orada apaçık deliller, İbrahim’in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir*”⁸⁶⁹ mealindeki ayet ile Allah, güç yetirebilen herkese haccın farz olduğunu beyan etmekte fakat “gücün yetmesi” lafzıyla kastedilen manayı açıklamamaktadır.⁸⁷⁰

Dolayısıyla müfessirlerden bazıları, ayetin zahiri anlamına dayanarak yaşadığı yer ile Kâbe arasında deniz bulunan kimsenin hacca gitmesinin gerekli olmadığını belirtmiştir. Çünkü onlara göre, deniz ve benzeri şeyler gücü engellediği için gücün yetmesi şartını ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla hac için gerekli şart sağlanamadığı için haccın yapılması gerekmemektedir. Mâtürîdî'ye göre bu yorum, Allah Resûlü’nden gelen rivayete aykırı bir yorumdur.⁸⁷¹ Çünkü Hz. Peygamber güç yetirmekle kastedilen mananın binek ve azık olduğunu söylemiştir.⁸⁷² Dolayısıyla bunlara bir kimsenin başka bir şart eklemesi caiz değildir çünkü Hz. Peygamber bu açıklamayı Allah adına yapmıştır. Bu nedenle bir kimseye düşen Allah Resûlü’nün yapmış olduğu bu açıklamaya uymaktır. Mâtürîdî, bu açıklamasından sonra yaşanan yer ve Kâbe arasında düşmanın olmasının şart olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu şartları taşıyan bir kimsenin haccı ertelemeşi mubahtır. Çünkü mazeretlere dayanarak ertelenen bazı ibadetler gibi hac da ertelenebilir. Dolayısıyla Kâbe ile yaşadığı yer arasında düşman kuvveti olduğu için Kâbe’yi ziyaret etmeye güç yetiremeyip bu nedenle erteleyen kimseler günah işlemiş olmazlar.⁸⁷³

Bazı âlimler ise nakledilen bir rivayete dayanarak at üstünde duramayacak kadar yaşlı olan bir kimsenin, kendisi adına birini hacca göndermesinin farz olduğunu belirtmiştir. Söz konusu rivayet ise babası ata binemeyecek ve at üzerinde duramayacak kadar yaşlı olan sahâbîlerden birinin gelip Allah Resûlü’ne babasının yerine hacca gidip gidemeyeceğini sorması, Hz. Peygamber’in de ona babasının yerine gidebileceğini söylemesidir.⁸⁷⁴ Dolayısıyla bazı âlimler bu rivayete dayanarak bir kimseye yaşlanmadan ya da fakir düşmeden önce hac farz olursa fakat gitmezse o kimseden hac görevinin düşmediğini ifade etmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre, Hz. Peygamber’in o yaşlı kimsenin yerine oğlunun hacca gitmesine müsaade etmesi o yaşlı kimseye hac farz olduğu için değil genci teşvik etmek için olabilir. Nitekim atın üzerinde duramayacak kadar yaşlı olan

⁸⁶⁹ Âl-i İmrân 3/97.

⁸⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/406.

⁸⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/406.

⁸⁷² Tirmizî, “Hac”: 4; İbn Mâce, “Menâsik”: 6.

⁸⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/406.

⁸⁷⁴ Buhârî, “Hac”: 1; “Cihâd”; 154, 162, 192; Müslim, “Hac”, 407; “Fedâilu’s-Sahâbe”, 135, 137.

bir kimsenin hac yapması gerekmez çünkü onun da durumu bineği olmayan kimsenin durumuna benzerlik göstermektedir.⁸⁷⁵

Bazı âlimler ise haccın farz olduğu kimselerin hac görevini ertelemesinin caiz olduğunu ifade etmişler. Bununla birlikte onlar, erteleyen kimsenin hac görevini yerine getiremeden ölmesi durumunda ise fasık olacağını belirtmişlerdir. Mâtürîdî, bu yorumun saçmalık olduğunu ve bahsi geçen görüşün de çirkin bir görüş olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, bir taraftan günah işlenmesine izin verip diğer taraftan da verilen izin sebebiyle erteleyen kişinin fasık olacağını söylemek tutarsız bir yorumdur. Haccın tehiri doğru değildir. Diğer ibadetlerin zamanına hassasiyet gösterildiği gibi haccın zamanına da hassasiyet gösterilmelidir. Dolayısıyla haccın şartları oluşur oluşmaz eda edilmelidir. Namaz ve oruç gibi ibadetlerin tehiri nasıl caiz değilse haccın da tehiri caiz değildir.⁸⁷⁶ Sonuç olarak Mâtürîdî, yapılan yorumları Allah Resûl'ünden gelen hadislerle aykırı olduğu için kabul etmemiştir.

2.9. Rivayetlerin Birbiri ile Çelişmesi

Mâtürîdî, ayetlerin açıklamasını yaparken nakledilen rivayetlere gerektiği ölçüde yer vermiştir. Başka bir deyişle o, nakledilen rivayetlerden, ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlayacak kadarını tercih etmiştir. Onun, naklettiği rivayetlerin birbiri ile çelişmesi durumunda, tercihi başka bir delilin desteklediği rivayetten yana olmuştur. Çelişen rivayetlerden sahih olanın akli ve nakli delillerle belirlenmesi mümkün olmayınca ya rivayetleri uzlaştırma yoluna gitmiş ya da söz konusu rivayetleri başka türlü te'vîl etme yoluna gitmiştir. Örneğin Mâtürîdî, “*Biz sana gerçekten birçok iyilik ve güzellik verdik*”⁸⁷⁷ mealindeki ayette geçen ‘*kevser*’ kelimesi ile alakalı olarak müfessirler tarafından birçok görüş ileri sürüldüğünü ifade etmiş ve bu görüşlere yer vermiştir: Bu kelimenin “iyilik” manasına geldiği belirtilmiştir. Hz. Peygamber’e verilen bu iyiliklerin ise ona peygamberlik görevinin verilmesi, onun insanların imanına vesile olması, meleklerin ve yaratılan bütün varlıkların nezdinde değerli bir konuma getirilmesi, ezan ve kamette Allah’ın adının yanında onun adının zikredilmesi gibi hususların olduğu ifade edilmiştir. Nitekim onlar bu görüşlerine “*Şanını ve ününü yüceltmedik mi?*”⁸⁷⁸ mealindeki ayetin delil olduğunu ifade etmişler. Mâtürîdî’ye göre yapılan bu yorum makul bir yorumdur. Çünkü bu ayet, Allah’ın peygamberine olan lütuf ve ihsanını hatırlatması bunun

⁸⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/407.

⁸⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/408.

⁸⁷⁷ el-Kevser 108/1.

⁸⁷⁸ el-İnşirâh 94/4.

sonucunda peygamberin de O'na şükretmesi ve O'nun emirlerine itaat etmesini sağlamaya yönelik olarak indirilmiştir.⁸⁷⁹

Bazıları ise Hz. Peygamber'den gelen bir rivayet sebebiyle Kevser'in cennetteki bir nehir olduğunu belirtmiştir.⁸⁸⁰ Nitekim Hz. Peygamber'e Kevser'in ne olduğu sorulmuş o da onun, cennette bir nehir olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte kevserin ne olduğu Hz. Peygamber'e sorulmadan, Hz. Peygamber'in onun hakkında bu bilgiyi verdiği de ifade edilmiştir. Mâtürîdî, nakledilen bu rivayetlere ihtiyatlı yaklaşmıştır. O, eğer mezkûr rivayetler sahihse başka bir şey söylemenin gereksiz olduğunu; sahih değilse de zikrettiği ilk yorumun daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'e cennette verilecek olan nehrin, onun şerefini arttırması ve ona lütufta bulunulması açısından çok özel bir husus içermemektedir. Öte yandan Hz. Peygamber'den gelen başka bir rivayette cennette, cennet ehli için daha önce hiçbir gözün görmediği, kulakların işitmediği, insanın düşünce ve hayalinin tasavvur bile edemediği nimetlerin olduğu ifade edilmiştir.⁸⁸¹ Dolayısıyla cennetteki nimetler bahsi geçen nehirden çok daha ileri boyuttadır.⁸⁸²

Müfessirler tarafından “kevser” kelimesinin kadim kitaplardan alınan bir kelime olduğu da belirtilmiştir. Bazıları ise “kevserin”, mahiyetini yalnızca Hz. Peygamber'in bildiğini dolayısıyla diğer insanlara kapalı olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise “kevserin”, Allah'ın peygamberine verdiği lütuf ve ihsana karşılık geldiğini belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre, bir kimsenin onu açıklamak için çaba sarf etmesi gereksizdir. Çünkü bu hususta hata ederse zarar görür; isabet ederse de fazlaca bir yarar elde edemez.⁸⁸³

Mâtürîdî mezkûr ayetle ilgili yapılan ilk yorumu, hakkında ayet ve sahih bir rivayetin delil olması sebebiyle kabul etmiştir. Bundan dolayı o, mezkûr ayette geçen kevser kelimesine, ‘Hz. Peygamber’e verilen her türlü iyilik’ manasının verilmesinin daha uygun bulunduğunu ifade etmiştir. Buna karşın o, kevserin cennette bir havuz anlamına geldiğini ifade eden rivayeti kabul etmemiştir. Çünkü ona göre, Hz. Peygamber için özel bir lütuf olarak cennetteki bir havuzun zikredilmesi, onun ümmetine cennette vaat edilenlerden daha büyük değildir. Günümüzdeki bazı araştırmacılar ise Mâtürîdî'nin, nakledilen rivayete ihtiyatlı yaklaşmasının nedeninin Hz. Peygamber'in doğrudan kendi

⁸⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/363.

⁸⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 11, 67, III, 2; İbn Mâce, “Zühd”, 39', Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 108.

⁸⁸¹ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, II, 313; Buhârî, “Tevhid”, 35.

⁸⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/363-364.

⁸⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/364.

şahsına hitap eden ayetlerin vermek istediği mesajı Hz. Peygamber'den başkasının bilemeyeceği düşüncesi olabileceğini ifade etmişlerdir. Buradan hareketle onlar, Mâtürîdî'nin, bu tür ayetlerin tefsir edilmesini doğru bulmadığını; gerçekte olmayan bir iddiayı Allah ile ilgili olarak ileri sürme, yalan beyanda bulunma veya Allah'a iftira atma tehlikeleri ile karşı karşıya kalma durumu söz konusu olduğu için bu tür ayetlerin tefsirinden uzak durulması gerektiğini vurguladığını belirtmişlerdir. Onlara göre diğer bir neden ise Mâtürîdî'nin yapılan her yorumu ya da nakledilen her rivayeti ayetlerin tefsiri için mümkün ve muhtemel görmemesi de olabilir.⁸⁸⁴

*“Bir mümin erkek veya bir mümin kadının, Allah ve resulü bir emir ve hüküm verdiklerinde artık işlerinde bundan başkasını seçme hakları olamaz. Allah'ın ve resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır”*⁸⁸⁵ mealindeki ayetin açıklamasında da zikredilen rivayetin başka rivayetlere aykırı olması nedeniyle Mâtürîdî'nin kabul etmediği başka bir örnektir.

Müfessirler bu ayetin, Hz. Zeyd ile Hz. Zeynep'in evliliği hakkında indiği konusunda ittifak etmişlerdir. Hz. Peygamber, Zeyd b. Hârise'yi azat etmiş ve onu evlatlık edinmiştir. Hz. Peygamber, Zeyd ile Zeyneb bint Cahş'ı evlendirmek istemiş, Zeynep ise Zeyd ile evlenmek istemediğini belirtmiştir. Hz. Peygamber Zeynep'e onu Zeyd için uygun gördüğünü söyleyerek evlilik konusunda ısrarcı olmuştur. Zeynep kabul etmek istemediğini belirtince mezkûr ayet indirilmiştir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in Zeyd ile evlenmesi konusunda Hz. Zeynep'e baskı yapmasını mümkün görmediği için bununla birlikte belirtilen hususun Hz. Peygamber'den gelen başka rivayetlere de aykırı olduğu için bahsi geçen rivayeti doğru bulmadığını belirtmiştir. Hz. Peygamber, dul kadının kendisi hakkında, velisinin söz hakkı bulunmadığını söylemiştir. Ayrıca bekâr kızın da kendisi ile ilgili söz hakkına kendisinin sahip olduğunu belirtmiştir. Allah Resûlü, Ümmü Seleme'ye kendisiyle evlenmek istediğini söylediğinde; Ümmü Seleme velilerinin olmadığını söylemiş. Allah Resûlü de onların, duydukları zaman bu durumdan razı olacaklarını söylemiş fakat onunla evlenmesi için Ümmü Seleme'ye herhangi bir zorlama ya da baskı yapmamıştır. Bununla birlikte mezkûr rivayette geçen ısrarın ayetin inmesinden önce vuku bulduğu belirtilmektedir. Fakat mezkûr ayet indikten sonra, şayet bu ayet evlilikle ilgili bir hüküm içeriyorsa ve bu konuda bir emir söz konusuysa, bu durumda kişinin kendisi hakkında tercih hakkı söz konusu olamaz. Allah, bir kimsenin

⁸⁸⁴ Şahin, “Mâtürîdî'nin İbn Abbas Rivayetlerine Yaklaşımı”, 107.

⁸⁸⁵ el-Ahzâb 33/36.

bir kimse ile evlenmesini isteyebilir, bununla ilgili hüküm verebilir, bu durumda ise kişinin artık kendisi için tercih hakkı ortadan kalkar. Mâtürîdî, Hz. Zeynep için bir emir söz konusu ise onun artık kendisi hakkında bu konuda seçim hakkının olmayacağını da sözlerine eklemiştir.⁸⁸⁶

Mâtürîdî'ye göre bu ayetin bahsi geçen rivayette belirtilen kişiler hakkında inmesi muhtemeldir. Fakat ayette yer alan tehdit ifadesi ise emir ve yasak konusunda başkasına yönelik olmaktadır. Bu hususa benzer olan bir husus, başka bir rivayette geçmektedir. Sabah namazını evinde kılıp mescide oturmaya gelen iki kişiyi, Hz. Peygamber görür ve onlara neden namaz kılmadıklarını sorar. Onlar evde kıldıklarını belirtince Hz. Peygamber mescitte namaz kılanlarla birlikte namaz kılmalarının nafîle hükmüne geçeceğini söyler. Bu rivayette geçen Allah Resûlü'nün namaz ile ilgili emri, onların sabah namazının farzını tekrardan kılmalarına yönelik olmayıp farzın dışında kılacakları namaza yöneliktir. Dolayısıyla mezkûr ayette geçen emrin Hz. Zeynep'e değil de onun dışındaki yani etrafındaki insanlara yönelik olması mümkündür.⁸⁸⁷

Mâtürîdî, “*‘Ben onların görmediklerini gördüm, bu yüzden elçinin izinden bir avuç avuçladım ve onu attım. Nefsim beni böyle yapmaya itti’ diye cevap verdi*”⁸⁸⁸ mealindeki ayeti izah ederken kıraat farklılıklarına değinmiş: Übeyy'in Mushaf'ında “kabza” şeklinde geçen kelimeyi Hasan-ı Basrî ve Katâde'nin “kabs” şeklinde okuduğunu belirtmiştir. Ardından kelimelerin manalarını açıklamıştır: “kabza” bir şeyi avucuyla almak anlamına gelirken “kabs” ise bir şeyi parmak uçlarıyla almak anlamına gelmektedir. Mâtürîdî, bir şeyin hem parmak ucuyla alındığını söylemek hem de avuçlayarak alındığını söylemek nasıl mümkün değilse bu iki kıraatin de aynı anda sahih olduğunu söylemek de mümkün değildir, demiştir. Sâmirî, söz konusu şeyi ya avuçlayarak almıştır ya da parmak ucuyla almıştır dolayısıyla ikisi ile birden olması imkân dâhilinde değildir. Bu iki kıraat şeklinin de doğruluğunu kabul etmek ancak şu şekilde mümkün olur, ya o toprağı iki kere almıştır birinde parmak ucuyla diğerinde avuçlayarak ya da parmak ucuyla alıp avucuna aktarmıştır.⁸⁸⁹ Bu örnekte görüldüğü üzere Mâtürîdî, birbiri ile çelişkili olan rivayetleri te'vîl ederek uzlaştırma yoluna gitmiştir.

“Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Düzeltmek isterlerse Allah aralarını

⁸⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/390-391.

⁸⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/391.

⁸⁸⁸ Tâhâ 20/96.

⁸⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/304.

bulur; şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır”⁸⁹⁰ mealindeki ayette ifade edilen hakemlerle ilgili farklı görüşler rivayet edilmiştir. İbn Abbas, kendisi ve Muâviye’nin hakem olarak görevlendirildiği ve onlara, eşleri ayırma ya da birleştirme konusunda hangisini uygun görürlerse o şekilde karar vermelerinin söylendiğini ifade etmiştir. Bu rivayetten dolayı eşlerin boşanması ya da birleşmesinin hakemlerin vereceği karara bağlı olduğu ifade edilmiştir. Bazı âlimler ise hakemlerin boşama ya da birleşmeye dair verecekleri kararın eşlerin rızasına bağlı olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî de eşlerin rızası doğrultusunda hakemlerin karar vermesi gerektiğini düşünmektedir. O, Hz. Ali’den hakemlerin vereceği hükmün eşlerin isteğine bağlı olduğuna dair gelen rivayet ile bu görüşünü desteklemektedir. Hz. Ali, kendisine verilen hakemlik görevinde eşlere, birleşmeyi isterlerse birleştireceğini aksini isterlerse de boşanmaları yönünde hüküm vereceğini belirtmiştir. Dolayısıyla eşler birleşmek istediği halde hakemlerin onları boşaması caiz değildir. Hakemlerin görevi eşler arasındaki sıkıntıyı arttırmaya yönelik değil; eşlerin arasını düzeltmeye, onları ıslah etmeye ve onları zarara sokan şeyleri ortadan kaldırmaya yöneliktir.⁸⁹¹

Mâtürîdî’ye göre, mezkûr ayetin bağlamından da hakemlerin eşleri boşama ya da birleştirme hükmünü eşlerin rızasını dikkate alarak vermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ayette geçen “eğer aralarını düzeltmek isterlerse Allah, aralarını bulur” ifadesi hükmün sonucunu eşlerin belirlediğini ifade eder niteliktedir. Hakemler ise eşlerden hangisinin zulmettiğini tespit etmeli, zulmü ortadan kaldırmalı ve eşlerin arasını düzeltmelidir. Eşlerin arasını düzeltme onları, bir araya getirmekle olabildiği gibi ayırmakla da olabilir. Dolayısıyla eşlerin rızasına uygun olarak verilecek hüküm ister boşanma olsun isterse de birleşme her iki husus aralarında sulhun olmasına vesile olur. Bu durumda sulhun devamının sağlanması da eşlerin iradesine bağlıdır.⁸⁹²

Sonuç olarak hakemlerin görevi eşlerin arasındaki anlaşmazlığın sebebini bulmaktır; eşlerin istemediği ve razı olmadığı bir hüküm vermek değildir. Eşler rızaları dışında evlenmeye zorlanmadıkları gibi boşanma ya da birleşmeye de zorlanamazlar.⁸⁹³ Birbiri ile çelişen rivayetlerden Mâtürîdî, ayetin siyakına uygun olanı tercih etmiş mantıki gerekçelerle birlikte ayeti izah etmiştir.

⁸⁹⁰ en-Nisâ 4/35.

⁸⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/190-191.

⁸⁹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/191-192.

⁸⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/194.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİL VE BELÂGAT BAĞLAMI

Kur'ân'da geçen lafızların açıklanması Hz. Peygamber ile başlamış olup sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde de devam etmiştir. İslam'ı kabul eden Müslümanların kahir ekseriyetinin ana dillerinin Arapça olmaması ve Hz. Peygamber'in döneminden uzaklaştıkça Kur'ân ibarelerine yabancılaşmanın artması özellikle hicrî 2-4. asırlarda dil âlimlerinin bu alana eğilimlerinin artması sonucunu doğurmuştur. Dil çalışmalarının vahyin nazil olduğu ilk dönemden itibaren başlayıp artarak devam etmesi bu alana ait zengin bir birikimin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Müfessirler de Kur'ân'ın doğru anlaşılıp yorumlanması noktasında dilin bütün imkânlardan yararlanma yoluna gitmiştir.⁸⁹⁴

Kur'ân'da geçen lafızların manalarının doğru tespit edilmesinde lafzın müstakil olarak değerlendirilmesinin yanında bağlam içerisinde kazandığı anlamın da değerlendirilmesi önemlidir. Bununla birlikte Kur'ân'ın bütünlüğünün ve lafızla alakalı varsa rivayetlerin de göz ardı edilmemesi gerekmektedir.⁸⁹⁵

Kur'ân nazil olmadan önce Cahiliye Dönemi'nde yaşayan Araplar arasında belâgat ve fesahat oldukça ileri seviyedeydi. O dönemde yaşayan hemen hemen herkes şiire belâgate ilgi duyuyor ve değer veriyordu. Bu sebeple Kur'ân'ın üslubundaki incelik muhataplarının dikkatlerini üzerine çekmişti.⁸⁹⁶ Kur'ân'a muarız olanlar bile Kur'ân'ın belâgat üslubu karşısında hayretler içerisinde kalmış, şaşkınlıklarını ve hayranlıklarını itiraf etmekten kendilerini alamamışlardı. Kur'ân benzerinin getirilmesi konusunda muarızlarına meydan okumuş⁸⁹⁷ buna karşılık onlar benzerini meydana getirme cesaretinde bulunamamıştı. Kur'ân, muarızlarının bile hayranlıklarını itiraf etmek zorunda kaldığı, başkasının benzerini getirmekten aciz olduğu dolayısıyla beşerî takat ve imkânların üstünde, belâgatin zirvesinde mucize bir söz sanatıdır. Dil ve belagat özellikleri onun mucizevi yönünün özünü oluşturan temel unsurlardır. Bu sebeple

⁸⁹⁴ Maden, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ındaki Meçhul Kaynağı Ebû Avsece ve Dilbilimsel Tefsire Dair Açıklamaları Üzerine Bir İnceleme", 412-413.

⁸⁹⁵ Maden, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ındaki Meçhul Kaynağı Ebû Avsece ve Dilbilimsel Tefsire Dair Açıklamaları Üzerine Bir İnceleme", 412.

⁸⁹⁶ İdris Tüzün, "Kur'ân'da Belâgat Örnekleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/35 (2016), 112.

⁸⁹⁷ Bakara 2/23-24; Yûnus 10/38; Hûd 11/13; el-İsrâ 17/88; et-Tûr 52/34.

Kur'ân'ı daha iyi ve daha doğru anlamak isteyen âlimler, dil ve belâgat çalışmalarına ağırlık vermişlerdir.⁸⁹⁸ Mâtürîdî de Kur'ân'ın anlaşılması noktasında gerektiğinde Kur'ân'ın dili ve belagat yönüyle ilgilenmiştir.

3.1. Kelimenin Sözlük Anlamının Öncelenmesi

Mâtürîdî tefsirinde gerekli gördüğü durumlarda dil tahlillerine yer vermektedir. Ayetlerle ilgili yorumlarını dilin kullanımından hareketle delillendirme yoluna gitmektedir. Mâtürîdî, tahlil ettiği kelimenin manasını tayin ederken aynı kelimenin geçtiği diğer ayetlerdeki manasını da dikkate almaktadır.⁸⁹⁹ Kelimelerin Kur'ân'da yüklendikleri anlamlara yer vermesinin yanında sözlük anlamlarına da yer vermektedir. Bununla birlikte sahâbe ve tâbiîn'in de kelimeler hakkındaki açıklamalarına yer verip değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁹⁰⁰

Mâtürîdî, ayetlerdeki kelimelerin anlam inceliklerine değinmesi farklı kelimeler ile karşılaştırma yapması onun kavramlarla yakından alakadar olduğuna işaret etmektedir.⁹⁰¹ Bununla birlikte Mâtürîdî tefsirinde gerekli görmedikçe dilsel tahlillere girmemektedir. Onun düşünce sisteminde, Arap dilinin kural ve kullanımı açısından mümkün ve muhtemel olmayan açıklamaların reddedilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî, kelime veya kavramların, muhtemel manalarını belirlerken öncelikle dil kuralları açısından mümkün ve muhtemel olmasına dikkat etmektedir. Bu yönüyle onun tefsirinde dil bağlayıcı bir kaynaktır.⁹⁰² Ancak dil açısından sıkıntılı olmadığı halde bazı açıklamaları dinin maksatlarıyla çelişmesi nedeniyle kabul etmemektedir. Çünkü onun nezdinde öncelikli olan ayetlerin mana ve maksatlarıdır.⁹⁰³

Ayetlerde geçen kelimelere verilen mananın sözlük anlamıyla uygun olmaması ayetlerin izahında murad-ı ilahinin kastetmediği mananın ortaya çıkmasına neden olabilir. Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetlerin izahında doğru manayı tespit etmek için öncelikle kelimelerin doğru manalarını tespit etme gayreti içerisinde olmuştur. Bu nedenle müfessirlerin kelimelere yükledikleri mana, kelimelerin sözlük anlamına uymadığı

⁸⁹⁸ Hekim Tay, *Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâgat İlminin Rolü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 17-20.

⁸⁹⁹ Maden, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ındaki Meçhul Kaynağı Ebû Avsece ve Dilbilimsel Tefsire Dair Açıklamaları Üzerine Bir İnceleme", 425.

⁹⁰⁰ Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı", 169.

⁹⁰¹ Ersöz, "Mâtürîdî'nin Görüşlerini Temellendirme Metodu Olarak Ayetin İfade İhtimallerini Değerlendirip Elemesi", 281.

⁹⁰² Erdoğan, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vil ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", 1060-1061.

⁹⁰³ Erdoğan, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vil ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", 1067.

durumlarda değerlendirmeleri sonucunda verilen manayı kabul etmemiştir. Bununla birlikte kelimeye yüklenen mananın doğru olmaması ayetin manasına da etki ettiği için kelimeye yüklenen manayı kabul etmemiştir.

“*Sûra bir defa üflendiğinde, yeryüzü ve dağlar yerlerinden sökülüp birbirine bir çarpışta darmadağın edildiğinde, işte o gün olacak olan olur*”⁹⁰⁴ mealindeki ayette geçen “sûr” kelimesi ile ilgili bazı müfessirler, onun boynuz şeklinde olduğunu ve iki kere bu boynuza üfleneceğini belirtmiştir. Onlara göre bu boynuza ilk kez üflendiğinde Allah’ın diledikleri hariç herkes ölecek ikinci kez üflendiğinde ise ölenler tekrardan diriltilecektir. Bazı müfessirler ise sûra üflenmesi ile kastedilen mananın cesetlere ruhun üflenmesi olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre, ‘es-sûratü’ kelimesi “ceset” manasına gelmektedir. Bu kelimenin çoğulu ise “es-suver”dir. Ayette geçen “es-sûr” kelimesi, ceset anlamına gelen kelimenin çoğulu olmadığından dolayı bu şekilde yorum yapmak isabetli değildir. Sûra üflemeyle Allah, yok etmeye ve diriltmeye sebep kılmış olabilir. Bu durum sûra üflenmeden, yerdeki ve göktekileri yok etmenin ya da diriltmenin mümkün olmaması yani Allah’ın bunları gerçekleştirmekten aciz kalması anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla yerde ve gökte olan varlıkların ölmesi ve tekrardan dirilmesi için sûra üfürülmesi şart değil; bir hikmet ve fayda için sebeptir. Ya yok etme veya diriltmeye sebep olan “sûra” üflenmesinde çeşitli faydalar ve hikmetler söz konusudur ya da üfleme ile görevli meleğin imtihanı söz konusudur. Meleklerin çeşitli görevler ile imtihan edildiği gibi sura üflemekle görevli olan meleğin de bu husus ile imtihanı söz konusu olabilir.⁹⁰⁵

“*Ona ayetlerimiz okunduğu zaman, ‘eskilerin masalları’ der*”⁹⁰⁶ mealindeki ayette geçen ‘eskilerin masalları’ terkiibine Ebû Ubeyd “asılsız haberler, esâtîr” şeklinde mana vermiştir. Mâtürîdî’ye göre bu kelime “öncekilerin satırlara döktükleri” yani “yazdıkları yazı” anlamına gelmektedir. Zira “Satr” kelimesi yazı manasına gelmektedir. Mezkûr ayet ile onların, kendilerine eskilerden bahseden ayetler okununca bunun, Allah’tan gelen ayetler olmadığını, eskilerin yazdıkları, asılsız ve temelsiz yazılar olduğunu düşündükleri ifade edilmektedir. Fakat onların duydukları her ayet karşısındaki düşünce ve yaklaşımları bu şekilde olmamıştır. Kur’ân’ın icazına işaret eden ayetler indiğinde onlar, benzerini getirmekten aciz kaldıklarını müşahade edince bu ayetleri de sihir ile nitelemişler. Sonuç olarak ayette, onların kendilerine okunan bazı ayetleri işittiklerinde

⁹⁰⁴ el-Hâkka 69/13-15.

⁹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/70.

⁹⁰⁶ Mutaffifîn 83/13.

bunların, kendilerinden önce gelenlerin yazmış oldukları asılsız ve temeli olmayan yazılar olduğunu ifade ettikleri için eskilerin masalları ibaresini kullanmışlardır.⁹⁰⁷

“*Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur*”⁹⁰⁸mealindeki ayette geçen “âlemlerin rabbi” terkibine İbn Abbas’ın “âlemlerin seyyidi” yani “efendisi” şeklinde mana verdiği rivayet edilmiştir. Mâtürîdî, onun bu terkibe verdiği manayı uygun bulmadığını ifade etmiştir. Ona göre “âlem” kelimesi yeryüzünde hareket eden herkes ve her şeyi kapsadığından dolayı “rab” ismine “seyyid” manasının verilmesi “âlem” kelimesiyle uyumlu olmamaktadır. Çünkü “seyyid” kelimesinin şuurlu varlıklar için kullanımı uygun olmakta fakat insan türü dışındaki varlıklar için kullanımı uygun olmamakta dolayısıyla verilen bu mana mezkûr ayetin tam manasını karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Mâtürîdî’ye göre “rab” ismi “rubûbiyet” ve “mâlik” anlamlarına gelmektedir. “Rab” kelimesine “terbiye” manası verilince hem şuurlu varlıklar hem de bunun dışında kalan varlıklar için kullanımı mümkün olmaktadır. O, “Göklerin ve yerin rabbi” ifadesi ile gökleri, yeri ve içindekileri terbiye eden anlamında “rab” kelimesinin “rubûbiyet” manasını ifade etmekte olup bu şekildeki kullanımı mümkün görürken bizzat göklerin ve yerin seyyidi demenin isabetsiz olduğunu ve ayetin manasını ifade etmekte yetersiz kaldığını ifade etmiştir.⁹⁰⁹

Mâtürîdî, “rab” isminin “mâlik” manasında kullanımını ise şu şekilde ifade etmektedir: Mülkü olan herkese o malın maliki demek mümkünken efendisi demek uygun değildir. Bununla birlikte efendi sadece insanlar hakkında kullanılmaktadır. Rab ismine verilen bu mana ise âlem kelimesinin manası içerisinde yer alan bütün varlıkları karşılamaktadır. Mâtürîdî, İbn Abbas’ın verdiği manayı yetersiz görmesine rağmen yalnızca şuurlu varlıkların efendisi manasında kabul edilebilir olduğunu da ifade etmiştir.⁹¹⁰ Mâtürîdî, mezkûr kelimeye yüklenen mananın ayetin mana ve mesajında bazı sıkıntılara neden olduğunu ifade etmiş ve kendisi ise ayetin vermek istediği mesaja uygun olan manaya yönelmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, İbn Abbas’ın kelime için tercih ettiği mananın ayetin bütününü açıklamakta yetersiz kaldığını, kendi verdiği mananın ise yeterli olduğunu ifade etmiştir. O, İbn Abbas’ın kelimeye verdiği mananın eksik fakat bir yönüyle de kabul edilebilir olduğunu da belirtmiştir.

⁹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/122-123.

⁹⁰⁸ el-Fatiha 1/2.

⁹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/37.

⁹¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/37.

“*Siz halden hale geçeceksiniz*”⁹¹¹ mealindeki ilahi beyan hakkında İbn Mesûd ve İbn Abbâs’tan gelen iki rivayet vardır: Her ikisi de hitabın Hz. Peygamber’e yönelik olduğunu belirtmiştir. İbn Mesûd’a göre mezkûr ayet, Hz. Peygamber’in bir halden diğerine geçeceğini ifade etmektedir. Mâtürîdî, bu rivayete göre mezkûr ayet, Hz. Peygambere, Mekkelilerin onun davetine olumlu cevap vereceği ve Müslüman olacağı müjdesini verdiğini ifade etmiştir.⁹¹²

İbn Abbâs ise, mezkûr ayetin Hz. Peygamber’in gökte derece derece yükseleceğini ifade ettiğini belirtmiştir. Ona göre bu ayet İsrâ gecesinden bahsetmektedir. Mâtürîdî, bu iki rivayetten İbn Mesûd’a ait olanın daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, İsrâ gecesine yalnızca Hz. Peygamber muttali olmuş kavmi ise bahsi geçen hadiseyi görmemiştir. İsrâ gecesinde yaşanan hadiseyi Hz. Peygamberden başka gören olmadığı için o gecenin anılması ile akıllardaki karışıklıkların giderilmesi mümkün değildir. Oysa Mekkelilerin, Hz. Peygamber’in davetine olumlu cevap vermeleri ve düşmanlarına karşı zafer elde etmeleri görünen bir durumdur.⁹¹³

Mâtürîdî’ye göre ayette geçen “*leterkebunne*” kelimesi tek bir şahıs için değil her bir insan için gerçekleşen dönüşümü ifade etmektedir. Bu kelime, her bir insanın anne karnındaki ve doğduktan sonraki dönüşümünü de ifade ediyor olabilir. İnsanın bir evreden diğerine geçmesinde ise çeşitli hikmetler söz konusudur. Bu dönüşümün ifade edilmesi aynı zamanda insanın boş yere yaratılmadığını kanıtlar niteliktedir. Sürekli dönüşüm ve bedensel değişim, bütün insanlara özgüdür ve bu kelime ile bütün herkesi ilgilendiren bir dönüşümün ifade edilmesi mümkündür. İsrâ gecesini ise yalnızca Hz. Peygamber yaşamış, onun kavmi ise bu geceye şahit olmamış bu nedenle onların bu hadiseden dolayı dönüşüm yaşamaları mümkün değildir. Fakat İbn Mesûd’un rivayetinde geçen Hz. Peygamber’e düşmanlık eden insanların ona iman ve itaat etmeleri ve Hz. Peygamber’in düşmanlarına karşı muzaffer olması ise bahsi geçen dönüşümü ifade etmesi açısından görünen bir husustur. Bu nedenle İbn Mesûd’un rivayeti İbn Abbâs’ın rivayetinden ayetin manasını karşılaması bakımından daha uygundur.⁹¹⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî’nin zikredilen iki rivayetten birini tercih etmesinde, ayetin manasını tam olarak karşılayıp karşılamadığının etkili olduğunu söylememiz mümkündür.

⁹¹¹ el-İnşikâk 84/19.

⁹¹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/150.

⁹¹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/150.

⁹¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/149-150.

“Eğer yetimlerin haklarına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın yahut sahip olduğunuz (cariye) ile yetinin, bu adaletten ayrılmamanız için en uygun olandır”⁹¹⁵ mealindeki ayette geçen “ellâ te’ûlû” ifadesini İmam Şâfiî “çok çocuk sahibi olmamayı (iyâl)” ifade ettiğini belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre bu yorum kelimenin sözlük anlamı bakımından doğru değildir. Arap dilinde çok sayıda “iyâl” sahibi olmayı ifade eden başka kalıplar kullanılmaktadır. Mezkûr kelime bu formda kullanıldığında ise “zulüm, haksızlık veya taraf tutmak” anlamlarını ifade etmektedir. Dolayısıyla Şâfiî’nin kelimeye verdiği mana dil açısından doğru ve uygun değildir. Onun belirttiği düşüncenin aksine bu cümlede aile fertlerinin çoğalmasına yönelik bir izin söz konusudur. Aile reisinin çocuklarına karşı güzel muamelede bulunması şartıyla çocukların çokluğu, övülen asil bir davranış olarak kabul görmektedir bununla birlikte bu konuda adaletli davranılması gerektiği de vurgulanmaktadır.⁹¹⁶

Mâtürîdî, nakledilen bir hadisi de bu görüşüne delil olarak zikreder. Nakledilen rivayet ise şu şekildedir: “Allah rızası için harcama yaparken kendi yükümlülüğün altındaki kimselerden başla.”⁹¹⁷ Bu hadiste çocukların çokluğundan değil harcama yapılmadığında zalim durumuna düşmemek için yükümlü olunan kişilerden başlanması gerektiğinden bahsediliyor. Aynı zamanda “âle yeûlu ‘avlen” ifadesi de aile bireylerine yönelik harcama yapıldığında kullanılır. Burada geçen “avl” kelimesi de çocuğun çokluğunu ifade etme anlamında değil belirlenen sınırı aşmak anlamındadır çünkü belirlenen sınırı aşmak zulümdür. Buna göre evlilikte belli bir sınırı aşmak da zulümdür. Hz. Aişe ve İbn Abbas’tan da “ellâ te’ûlû” ifadesinin “taraf tutmayın” anlamına geldiğini ifade eden rivayetler mevcuttur. Dolayısıyla mezkûr kelime evladın çokluğuna işaret eden bir mana söz konusu değildir. Mezkûr ayet Şâfiî’nin bildirdiği gibi evladın çokluğu anlamında kabul edilirse tek eş ile evli olan kimsenin de çok sayıda çocuk sahibi olması gerekirdi. Sonuç olarak ayet çok çocuk sahibi olmayı değil zulüm etmemeyi ve taraf tutmamayı emretmektedir. Bu nedenle Şâfiî’nin yorumu doğru bir yorum değildir.⁹¹⁸

Sonuç olarak Mâtürîdî, ayette geçen kelimelerin sözlük anlamlarını esas alıp çeşitli akli ve nakli delillerle ayetlerin doğru manalarını tespit etme gayreti içerisinde

⁹¹⁵ en-Nisâ 4/3.

⁹¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/21-22.

⁹¹⁷ Buhârî, “Zekât”, 18; Müslim, “Zekât”, 95, 97.

⁹¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/22.

olmuş, değerlendirmelerinin sonucunda tespit ettiği manaya aykırı olan görüşleri de reddetmiştir.

3.2. Hakiki Anlamın Tercih Edilmesi

Bir sözün gerçek, fiziki veya görünür anlamda kullanılması hakikat,⁹¹⁹ bir alâka sebebiyle gerçek anlamın ötesine geçecek bir anlamda yani hakiki manası dışında bir manada kullanılması ise mecazı ifade etmektedir. Mecaz lafız, terkip veya cümlede olabilir.⁹²⁰

Kur'ân'da yer alan ifadelerin büyük çoğunluğu hakiki anlamda kullanılmıştır. Bu konuda herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir. Fakat âlimlerin bir kısmı mecazın yalanın kardeşi olduğunu belirtip Kur'ân'da mecaz ifadelere yer verildiğini kabul etmemiştir.⁹²¹ Buna karşın bazı âlimler ve dilciler ise Hz. Peygamber'in bazı mecâzi ifadeler kullandığından hareketle Kur'an'da mecaz ifadelere yer verildiğini kabul etmiştir.⁹²²

Hakikat ve mecaz, duygu ve düşüncelerin ifade edilmesinde vazgeçilmez iki öğedir. Bu iki öğe, muhatapların durumlarına, zamana, ortama ve şartlarına göre tercih edilir. Dolayısıyla kelimelerin kimi zaman hakiki anlamları; kimi zaman ise sözün tesir ve vurgusunu arttırmak için mecaz anlamları tercih edilir. Kur'ân'da muhataplarına bu iki öğeyi kullanarak seslenmiştir.⁹²³

Hangi ifadenin hakiki anlamda kullanıldığı, hangi ifadenin ise mecaz anlamda kullanıldığını en iyi bilen sözün sahibidir.⁹²⁴ Bu nedenle ayetlerin doğru anlaşılmasında etkili olan önemli mevzulardan biri hakikat-mecaz problemi olmuştur.⁹²⁵ Dolayısıyla Kur'ân lafızlarının doğru anlaşılması için Kur'ân'ın bütünlüğünden, ifadenin içinde yer aldığı mana örgüsünden, Kur'ân'ın nüzul döneminde Arapların dili kullanımından ve ifade tarzlarından yararlanma yoluna gidilmiştir.⁹²⁶ Bazı müfessirler Kur'ân'daki bazı

⁹¹⁹ Tehânevî, *Keşşâf fî İstilâhi'l-Fünun*, 2/1385; Ebü'l-Bekâ, *Külliyât*, 363; İbn Teymiyye, *Kitâbü'l-imân*, 79-83; [الذين قسموا اللفظ: حقيقة ومجازاً قالوا: [الحقيقة] هو اللفظ المستعمل فيما وضع له. [والمجاز] هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له كلفظ الأسد والحمار إذا أريد بهما البهيمة أو أريد بهما الشجاع والبلد.

⁹²⁰ Abdulhamit Birişik, "Mecâzü'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi Araştırmaları Merkezi, 2003), 28/223.

⁹²¹ Mehmet Akif Koç, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2024), 330-331.

⁹²² Birişik, "Mecâzü'l-Kur'ân", 28/223.

⁹²³ Albayrak, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 138.

⁹²⁴ Albayrak, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 140.

⁹²⁵ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkân ve Özgünlüğü", 75.

⁹²⁶ Albayrak, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 140.

lafızları hakiki manada değerlendirmiş; bazı müfessirler ise mecaz anlamda değerlendirmiş sonuç olarak bu iki öge ayetlerin farklı anlaşılmasında etkili olmuştur.⁹²⁷

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ın belagat yönüyle ilgili en çok üzerinde durduğu konu ise mecaz anlam olmuştur. Buna hem Kur'ân'ın insana, her ne kadar insanın anlayabileceği bir dil ile seslense de ilahi bir kitap olması hem de ilahi olan varlığın, algılama ve anlam dünyası sınırlı olan insana, yalnızca sahip olduğu bilgi vasıtaları aracılığıyla kavraması mümkün olmayan gayb âlemi ile ilgili bilgileri anlatması etkili olmuştur. Mecaz ifadeler anlatılmak istenen hakikati insan zihnine yaklaştıran sembolik tasvirlerdir. Dolayısıyla insanın duyularıyla anlaması mümkün olmayan âleme dair hakikatleri insanın dilinin imkânı ölçüsünde anlatmak mecaz gibi ebedi üslupların kullanımını gerektirmiştir.⁹²⁸

Mâtürîdî'ye göre, yalnızca dil ve lügatin zahiri ile sözün hikmet ve manasının anlaşılması yeterli değildir. Ayetlere mana verirken yalnızca zahiri anlamı ile yetinmek hikmet ve mana arayışının önünü kapatmaya neden olabilir. Dil ve lafız açısından aynı kelimelerin bağlamlarına göre farklı anlamlar kazanması, muhtemel manaların denenmesi yolunun doğruluğuna işaret etmektedir. Lafızların zahiri anlamına bağlanıp kalma ayetlerin anlamlarını daraltmaktadır. Bununla birlikte lafızların zahiri anlamı önemlidir fakat başka ihtimaller taşıması durumunda ihtimaller de değerlendirilmelidir.⁹²⁹ Sonuç olarak ayetlerin zahiri manalarının önemsenmesiyle birlikte mecâz manalarına da yer verilmesi anlam zenginliğine katkı sağlamaktadır.⁹³⁰

Mâtürîdî, Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri ile ilgili konuların hakiki manalarının Allah'a bırakılması gerektiğini belirtmekle birlikte Allah ile insan arasındaki ontolojik farklılıktan dolayı Allah'ın, insan zihnine yaklaştırma amacıyla bu konularda mecaz anlamlara yer verdiğini düşünüp söz konusu ayetleri bu düşünceden hareketle yorumlamaktadır. Yine kıyamet sahneleri gibi gayba dair konuların da hakikatini Allah'a bırakmakta; kullanılan dilde, muhatapların akli ve psikolojik durumları dikkate alınarak mecaz ifadelere yer verildiğini ima etmektedir.⁹³¹ Mâtürîdî'nin ayetlerin veya ayette geçen lafızların manalarını hakiki veya mecaz anlama hamletmesinde kelâmî ve fıkhi görüşlerinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür.

⁹²⁷ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 75.

⁹²⁸ Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 2003, 156-157.

⁹²⁹ Erdoğan, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi", 1062.

⁹³⁰ Görmüş, *Te'vîlâtul-Kur'ân'da Fısk Kavramı*, 22.

⁹³¹ Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 157.

Mâtürîdî, bazı ayetlerin ve ayetlerde geçen ibarelerin mecaz anlamda yorumlanması gerektiğini düşündüğü için müfessirlerin bu durumu göz ardı eden yorumlarını kabul etmemektedir. Kendisi de neden mecaz anlamda yorumlanması gerektiğini delilleriyle birlikte ifade etmektedir.

“Allah, ‘Ey İblis’, dedi, ‘Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklük mü taslıyorsun yoksa ululardan mısın?’”⁹³² Mâtürîdî, bu ayette geçen “el” lafzı için müfessirlerin zorlama teviller yaptığını belirtmiştir. Bazıları bu lafzı “kuvvet/kudret” manasında yorumlamış bazıları da başka manalarda yorumlamıştır. Ancak Mâtürîdî’ye göre bu ve buna benzer olarak yapılan yorumlar gereksiz yorumlardır.⁹³³ Ayette geçen “el” kelimesinin Allah için kullanıldığında kastedilen mana ile mahlûkat için kullanıldığında kastedilen mana aynı değildir. Çünkü bu kelime mahlûkat için kullanıldığında, mahlûkatta bulunan bir uzuvu karşılık gelmektedir. Dolayısıyla bu lafzın, Allah’a nispetini mahlûkata nispeti gibi algılamak doğru değildir. Bununla birlikte mezkûr kelimeyi bu doğrultuda anlayanlar, itikâdı bozuk ve cahil kimselerdir.⁹³⁴

Mâtürîdî’ye göre, bazen uzuv ya da organı olmayana da uzuv ya da organ nispet edilmektedir. “Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir”⁹³⁵ mealindeki ayette geçen ön ve arka kelimelerin yaratılan varlıkların organları gibi anlaşılmaz. “Rabbinizden size bir öğüt gelmiştir”⁹³⁶ ve “Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi”⁹³⁷ mealindeki ayetlerde de delilin gelmesi, öğütün gelmesi ya da hakkın gelmesi gibi ifadeler, yaratılan varlıkların gelmesi ya da gitmesi gibi anlaşılmaz. “Başınıza gelen her musibet kendi elinizle yapıp ettikleriniz yüzündendir.”⁹³⁸ “İşte bu, ellerinizle yapıp ettikleriniz yüzündendir”⁹³⁹ mealindeki ayetlerde geçen “el” kelimesi ile malum organ anlaşılmadığı gibi musibete neden olan işlerin hepsinin el ile yapıldığı da anlaşılmaz çünkü küfür⁹⁴⁰ gibi fiiller gerçek anlamda el ile yapılan bir şey değildir. Dolayısıyla mezkûr ayette geçen el kelimesinin de mahlûkattaki organ gibi anlaşılması ihtimal

⁹³² es-Sâd 38/75.

⁹³³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/302.

⁹³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/302-303.

⁹³⁵ el-Fussilet 41/42.

⁹³⁶ Yûnus 10/57.

⁹³⁷ en-Nisâ 4/174.

⁹³⁸ eş-Şûrâ 42/30.

⁹³⁹ el-Enfâl 8/51.

⁹⁴⁰ “Küfür” hakkında geniş bilgi için bk. Raci Tanrıku, *Bâkılânî’nin İman ve Küfür Meselesine Yaklaşımı* (Ankara: Fecr Yayınları, 2025), 39-70.

dâhilinde değildir. Mâtürîdî, Kur'ân'da buna benzer ayetlerin çok olduğundan ve sayılması da uzun süreceğinden bu kadarı ile yetindiğini ifade etmiştir.⁹⁴¹

Mâtürîdî'nin mezkûr ayetle ilgili diğer bir yorumu ise, Allah'ın kendi zatı için el lafzını kullanması, yaratılan varlıkların dünya işlerinin büyük çoğunluğunu elleri ile yapmasından dolayı olabilir. Şu halde ayete, şayet söz konusu işi yapan mahlûkat olsaydı ancak eli ile yapardı manasının verilmesi mümkündür. *“İşte bu, ellerinizle yapıp ettikleriniz yüzündendir.”*⁹⁴² *“Başınıza gelen her musibet kendi elinizle yapıp ettikleriniz yüzündendir.”*⁹⁴³ Bu ayetlerden de yapılan bütün fiillerin el ile yapıldığı manasını çıkarmak mümkün değildir. Çünkü küfür ve benzeri fiillerde gerçek anlamda elin herhangi bir dahli bulunmamaktadır. Hakiki manada bu fiiller elden sadır olan fiiller olmasa da Allah, insanlar tarafından yapılan işlerin büyük çoğunluğunun el ile yapılmasından dolayı bu lafzını kullanmış olabilir.⁹⁴⁴

Mâtürîdî'ye göre, Kur'ân'da birçok ayette Allah'ın her şeyi yaratıcı⁹⁴⁵ olduğu ifade edilmiştir. Buna rağmen Allah, bir şeyi özellikle kendi zatına nispet ediyorsa, o şeyin kıymetini ve yüceliğini belirtmek için olabilir. Dolayısıyla Allah'ın, Hz. Âdem'i özellikle kendi elleri ile yarattığını belirtmesi de onu yüceltmek ve övmek için olabilir.⁹⁴⁶

Ayrıca ona göre, Allah ile mahlûkat arasında benzerliği çağrıştıran lafızlar, Allah'a nispet edildiğinde bu lafızları yorumlamaya gerek yoktur. *“O'na benzer hiçbir şey yoktur”*⁹⁴⁷ mealindeki ilahi beyanda da ifade edildiği gibi Allah'a yakışması söz konusu olmayan manalardan Allah'ı tenzih etmek, Allah'ın mahlûkata benzer sıfatlardan beri olduğunu ifade etmek ve O'nun zatına layık olanı belirtmek bunun yanı sıra layık olmayanları da reddetmek temel dayanak noktası olmak durumundadır. Bu tür lafızlara mana vermek için uğraşmak anlamsız bir uğraştır. Dolayısıyla O'nun hiçbir şeye benzemediğini, mahlûkata ait lafızlar O'na nispet edilse dahi bu lafızların mahlûkattaki gibi anlaşılmasının doğru olmadığını ifade etmek yeterlidir.⁹⁴⁸ Sonuç olarak Mâtürîdî, Allah'ın zatına nispet edilen kelimelerin manalarının mahlûkata nispetindeki gibi algılanması ve bu şekilde yorumlanmasını doğru bulmamaktadır. Başka bir deyişle teşbih

⁹⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/302-303.

⁹⁴² el-Enfâl 8/51.

⁹⁴³ eş-Şûrâ 42/30.

⁹⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/303.

⁹⁴⁵ “O her şeyin yaratıcısıdır.”(el-En'âm 6/102.); “O her şeyi yaratan ve yoktan var edendir.”(el-Bakara 2/284.)

⁹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/302.

⁹⁴⁷ eş-Şûrâ 42/11.

⁹⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/303-304.

içeren ifadelerin Allah için kullanılması, mahlûkat ile benzerliğe neden olacağı için doğru bulmamaktadır. Ona göre eğer ayetlerin zahiri anlamları teşbihe neden oluyorsa zahiri anlamda yorumlanmaması gerekmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî bahsi geçen düşüncesine aykırı olan yorumları kabul etmemiş ve yorum yapanları da sert bir şekilde eleştirmiştir.

Mâtürîdî 'nin benzer düşüncesinden hareketle müfessirlerin yaptığı yoruma karşı çıktığı diğer bir örneğe de “*O Allah ki yeryüzünde bulunan her şeyi sizin için yaratmış, sonra yukarıya yönelip yedi semayı düzenlemiştir. O, her şeyi hakkıyla bilendir!*”⁹⁴⁹ mealindeki ayeti izah ederken karşılaşmaktayız: Müfessirler, mezkûr ayette geçen “istevâ” kelimesini çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. “*Sonra duman halinde bulunan semaya yöneldi*”⁹⁵⁰ mealindeki ayetten hareketle “duman (gaz) yükseldi” manası verenler olduğu gibi “*(Musa) yiğitlik çağına erişip gücünü tam olarak kazanınca*”⁹⁵¹ mealindeki ayetten hareketle istevâ kelimesine “tamamlanmak” manasına geldiğini ifade edenler de olmuştur. Bu kelimenin “istevlâ” yani “hâkimiyet altına almak” anlamına geldiğini belirtenler de olmuştur.⁹⁵²

Mâtürîdî'ye göre, mezkûr ayette geçen Allah'ın semaya istivâ etmesine benzer bir mana “*Rahman arşa istiva etmiştir*”⁹⁵³ mealindeki ayette de mevcuttur. Bu ayetin yorumunda ise iki bakış açısı söz konusudur. İlk olarak, ayette geçen “arş”, hükümlanlığı “istivâ” ise tam bir hâkimiyeti ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın arşa istivâ etmesinin manasının tam bir hâkimiyeti ifade etme sadedinde kullanılmış olması mümkündür.⁹⁵⁴

İkinci olarak, yaratılan âlemin en yüksek noktasında arş bulunmaktadır. Arşın, insan zihnindeki tasavvuru da âlemin en üst ve en yüksek konumunda bulunduğu yönündedir. Buna göre Allah'ın, mekândan münezzeh olması manasında yüce bir varlık olarak nitelenmesi söz konusudur. Aynı zamanda O'nun mekândan bağımsız olduğu da ifade edilmektedir yani mekân olmadan önce ne ise olduktan sonra da o olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın arşa istivası, tam bir hâkimiyeti veya herhangi bir eksikliğin O'nda bulunmaması manasını ifade edince Allah'ın yüceliğini de ifade etmiş olmaktadır.⁹⁵⁵

⁹⁴⁹ el-Bakara 2/29.

⁹⁵⁰ el-Fussilet 41/11.

⁹⁵¹ el-Kasas 28/14.

⁹⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/99.

⁹⁵³ Tâhâ 20/15.

⁹⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/100-101.

⁹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/101.

Mâtürîdî'ye göre bahsi geçen ayetlerde ve “*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, yaratma da buyurma da yalnız ona aittir. Âlemlerin Rabbi olan Allah yüceler yücesidir*”⁹⁵⁶ mealindeki ayette geçen “istevâ” kelimesi ile “*Rabbin geldi, melekler saf saf*”⁹⁵⁷ ve “*Onlar Allah'ın kendilerine gelmesini mi bekliyorlar*”⁹⁵⁸ mealindeki ayetlerin yorumlanması birkaç ihtimal üzerine bina edilebilir. Bununla birlikte bu tür ayetlerin yorumu için bir hareket noktası da belirlemek gerekir. Bu hareket noktası ise şu şekilde ifade edilebilir: Allah, naslarda kendini nasıl nitelediye bizim de O'nu o şekilde nitelememiz, bunu yaparken yaratılmış varlıklara benzemediğinin de bilincinde olmamız gerekmektedir. Çünkü yaratılan hiçbir varlık tamamen O'nunla benzer olmadığı gibi O'na benzeyen bir özelliğinin de olması mümkün değildir. Bununla birlikte yaratıcının zatında da yaratılanlara ait bir özellik bulunmaz. Allah ile mahlûkat arasında herhangi bir yönden benzer olmaları akli ve nakli delillerle reddedilmiştir. Allah'ın fiillerinin, yaratılan varlıkların fiillerine benzetilmesi veya mahlûkatın fiillerinin değerlendirilmesi gibi değerlendirilmesi caiz değildir. Allah'ın mahlûkata ait veya benzer bazı sıfat ve fiillerle nitelenmesi O'nun, mahlûkat gibi beşeri özelliklere sahip olduğu anlamına gelmez. Misal Allah'ın hay, kadîr ve basîr gibi vasıflarına yaratılan varlıkların da sahip olması, Allah'ın zatının yaratılmış varlıklara benzer olması sonucunu doğurmaz.⁹⁵⁹

İkinci olarak da bu tür ayetler de sözün kısa tutulması amaçlanmış dolayısıyla bazı noktalar ifade edilmiş bazı noktalar da işaret edilmiş olabilir. Başka bir deyişle sözün kısa tutulmasıyla dolaylı olarak tamamına işaret edilmesi mümkündür. “*Rabbin geldi, melekler de ...*”⁹⁶⁰ mealindeki ilahi beyanda geçen “Rabbin geldi melekler de” ifadesiyle Allah'ın melekleri göndermesi kastedilmiş, “*Sen ve Rabbin gidin ve savaşın*”⁹⁶¹ mealindeki ayette ise “sen ve Rabbin savaşın” ifadesi ile “Rabbinin yardımıyla savaşın” manası kastedilmiştir. Hz. Mûsâ'nın Allah'ın yardımıyla savaşacağı ve meleklerin de Allah tarafından gönderileceği bilindiği için söz kısa tutulmuş fakat tamamına işaret edilmiştir. Mâtürîdî, meleklerin Allah tarafından gönderildiğine, “*Melekler O'ndan emir*

⁹⁵⁶ el-A'râf 7/54.

⁹⁵⁷ el-Fecr 89/22.

⁹⁵⁸ el-Bakara 2/210.

⁹⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/99-100.

⁹⁶⁰ el-Fecr 89/22.

⁹⁶¹ el-Mâide 5/24.

almadan konuşmazlar, onlar sadece O'nun emriyle iş görürler"⁹⁶² ve "Onlar Allah'ın kendilerine gelmesini mi bekliyorlar?"⁹⁶³ mealindeki ayetlerin delil olduğunu belirtmiştir.⁹⁶⁴

Mâtürîdî'ye göre, bu ayetlerde geçen ifadeleri kimsenin hakikat manasıyla anlaması ve hakiki manasıyla tasavvur etmesi mümkün değildir. Yani Allah'ın gelip savaşımayacağı ya da gelmesinin hakikat manasında bir gelme olmayacağı herkes bilindir. Dolayısıyla gelme fiiliyle kastedilen Allah'ın gelmesi değil meleklerin gelmesidir.⁹⁶⁵ Nitekim bu husus şu ilahi beyanda da ifade edilir: "*Biz melekleri mutlaka gerçekleştirecek bir iş için indiririz ve bu durumda inkârcılara mühlet verilmesi mümkün değildir*"⁹⁶⁶

Mâtürîdî Allah'ın mahlûkata herhangi bir yönden benzer olarak nitelenmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Bu konudaki düşüncesini akli ve nakli delillerle savunmaktadır. Ayrıca onun kelâmî düşüncelerinin bu konudaki hassasiyeti üzerinde etkili olduğunu söylemek de mümkündür.

"*Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı*"⁹⁶⁷ mealindeki ayette geçen "kezebe" fiilini şeddeli okuyanlar da olmuştur. "Kezebe" şeklinde okunduğunda ayet, gördüğü varlığı yalanlamadı yani gördüğü gerçektir anlamına, "kezzebe" şeklinde okunduğunda ise kalbin, gözün gördüğünü yalanlamadığı anlamına gelmektedir. Ebû Ubeyd ise, ayete gördüğü varlık hakkında yalan söylemediği dolayısıyla gerçekleşen görme olayının doğru olduğu manasını vermiştir. Mâtürîdî ise kalbin, gözün gördüğünü reddetmemesi manasına geldiğini belirtmiştir. Çünkü ona göre, kalbin algılanan şeyi anlayıp koruduğu yer olma özelliği mevcuttur. Bununla birlikte ayette, onun gördüğü şeyi anlayıp idrak etmesi ve aklında muhafaza etmesi dolayısıyla onun bilgiyi bırakmaması ve kaybetmemesi manaları kastedilmiştir. Mezkûr ayette geçen görme fiilinin bilgidan kinaye olduğu dolayısıyla ayetin de kalbin bildiğini yalanlamadığı manasında olup "görmek" fiilinin bilmek anlamına geldiği de belirtilmiştir. Mâtürîdî bu görüşü kabul etmemektedir. Ona göre, ayette görmek fiili ile kastedilen ilim olsaydı "*Onu (meleği) iniş esnasında bir daha gördü*"⁹⁶⁸ mealindeki ifade belirtilmezdi. Çünkü bir şeyin ikinci defa bilinmesi muhaldir. Nitekim nakledilen bir rivayette, Hz. Peygamber'in Allah'ı iki defa gördüğü belirtilmiştir.

⁹⁶² el-Enbiyâ 21/27.

⁹⁶³ el-Bakara 2/210.

⁹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/100.

⁹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/100.

⁹⁶⁶ el-Hicr 15/80.

⁹⁶⁷ en-Necm 53/11.

⁹⁶⁸ en-Necm 53/13.

Dolayısıyla onun Allah'ı iki defa görmesi, iki defa bilmesi anlamına gelmez bu nedenle görmek fiiline bilmek manası vermek doğru değildir.⁹⁶⁹

Mâtürîdî, “gözün gördüğünü kalbin yalanlamaması” ifadesini, “gözün gördüğü ilahi ayetleri kalbin yalanlamaması” şeklinde izah etmenin meselenin aslına daha uygun olduğunu belirtmiştir. O, bu görüşüne “*Hiç kuşkusuz o, Rabbinin ayetlerinden en büyüğünü görmüştü*”⁹⁷⁰ ve “*Onu (meleği) iniş esnasında bir daha gördü*”⁹⁷¹ mealindeki ayetlerin delil olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte Abdullah b. Mesûd ise Hz. Peygamberin Cebrail'i aslî suretiyle iki defa gördüğünü belirtmiş. Bu rivayette de Mâtürîdî, Hz. Peygamberin gözünün gördüğü Cebrail'i kalbinin yalanlamadığı manasında olduğunu belirtmiştir.

Bazı müfessirler ise Hz. Peygamber'in Allah'ı bizzat gözleriyle müşahade ederek gördüğünü belirtmişler. Mâtürîdî'ye göre, Kur'ân ve mütevâtir sünnetle sabit olan Allah'ın ahirette görüleceğidir dolayısıyla bu yorum Allah'ın vadine aykırı bir yorumdur. İddia edildiği gibi Hz. Peygamber Allah'ı görmüş olsaydı, Allah'ın en büyük ayetlerini görmeye ihtiyaç duymazdı. Çünkü ayetlerin görülme ihtiyacı, engeller söz konusuysen, akıl yürütme veya tahmin etme gibi süreçlerin neticesiz kalması sonucunda hissedilir. Engellerin ortadan kalkması ile görme gerçekleşirse yani müşahade ile bir şey bilinirse ihtiyaç ortadan kalkar. Bir rivayete göre, Hz. Peygamber'e Allah'ı görüp görmediği sorulduğunda, Allah'ı kalbiyle iki kere gördüğünü söylemiştir. Nakledilen diğer bazı rivayetlerde de Hz. Peygamberin, Allah'ı gözüyle değil; kalbiyle gördüğünü söylediği belirtilmiştir. Eğer bu rivayet sahihse, bunun olduğu gibi kabul edilip tefsir edilmemesi gerekir. Allah Resûlü'nün Allah'ı kalbiyle görmesini ise ilimle tefsir edenler olmuştur. Bu anlayışta önceki anlayış gibi sorunludur. “*Sonra yaklaştıkça yaklaştı. Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu*”⁹⁷² mealindeki ayetleri de Hz. Peygamber'in Allah'a yaklaşması şeklinde yorumlayanlar olmuştur. Bu manada yapılan yorumlar da çok çirkindir. Onlar, yapmış olduğu bu yorum ile Allah'a mekân isnat etmekte dolayısıyla Allah'ı mahlûkata benzetmiş olmaktadırlar. Allah, kendisine mekân tahsis edilmesinden münezzehtir. Dolayısıyla bu ilahi beyanda “yaklaşmak” ile kastedilen mana Hz. Peygamber'in Cebrail'e yaklaşmasıdır. Gözün gördüğü ve kalbin yalanlamadığı da Peygamberin, Allah'ı görmesi değil Cebrail'i aslî suretiyle görmesidir. “*Andolsun ki onu*

⁹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/216-217.

⁹⁷⁰ en-Necm 53/18.

⁹⁷¹ en-Necm 53/13.

⁹⁷² en-Necm 53/8-9.

(meleği) iniş esnasında en sondaki sidre ağacının yanında bir daha gördü”⁹⁷³ mealindeki ayette de Hz. Peygamber’in Cebrail’i asli suretiyle gördüğü ifade edilmektedir.⁹⁷⁴

Mâtürîdî’ye göre, eğer nakledilen hadis sahih ise Hz. Peygamber’in Allah’ı kalbiyle görmesinin ifade edilmesi bununla birlikte onun, Cebrail’i asli suretiyle görmesinin ve sidretü’l-müntehâya kadar ulaşmasının belirtilmesi daha önce hiçbir peygambere verilmeyen mertebenin ona verildiğine ve diğer yaratılanlardan farklı olduğuna dikkat çekilmesi içindir.⁹⁷⁵

Ayrıca müfessirlerin, Hz. Peygamber’in Allah’ı gözü ile gördüğünü ifade etmeleri hem Kur’ân’a aykırıdır hem de mütevâtir sünnete aykırıdır. Allah Resûlü Allah’ı gözü ile değil kalbi ile iki kere görmüştür dolayısıyla onun gözü ile gördüğünü söyleyen te’viller kabul edilemez.⁹⁷⁶

“Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı!”⁹⁷⁷ mealindeki ayetle ilgili olarak Hasan-ı Basrî, insanın yapmış olduğu fiillerinin kötülüğünü ifade etme sadedinde kahrolası lafzının kullanıldığını ve bu ifadenin Allah tarafından kullanılmasının da caiz olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu terkip yapılan kötülüğün şiddetini belirtilmek için kullanılmıştır. Bu nedenle kahrolası (kûtile) ifadesini “lanet olası insan” şeklinde yorumlamıştır.⁹⁷⁸

Mâtürîdî’ye göre, kötüleyen kimse bir kimseyi kötülemekle boş bir iş yapmıştır. Kötüleyen kimse, kötüleme fiiliyle kötülediği kimseye herhangi bir zarar veremediği gibi kendisini de zarardan kurtarmış değildir. Çünkü kötüleyen kimse kendi sefihliğini ortaya koymaktadır. Bir kimsenin kötülenmesi ancak onun işlediği aşağılık fiillerinden dolayıdır; onu kötüleyenin kötülemesiyle değildir dolayısıyla kötülüme ile bir kimse kötülenmiş olmamaktadır. İnsanlar arasında kötülemenin manası ve kötüleyen kimsenin durumu bu şekildedir. İnsanlar arasında kötüleme anlamına gelen kelimelerin, Allah tarafından kullandığında manası, insanın kullandığında ortaya çıkan mana ile aynı doğrultuda değildir. Allah, kötüleyen insanın durumuna düşmekten dolayısıyla O’na aşağılık bir fiilin nispet edilmesinden münezzehtir. Nitekim insanlar tarafından kullandığında gıybet sayılan bazı kelimelerin Allah tarafından kullanılması aynı manaya

⁹⁷³ en-Necm 53/13-14.

⁹⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/217-218.

⁹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/217.

⁹⁷⁶ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî’nin Te’vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1065.

⁹⁷⁷ Abese 80/17.

⁹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/68.

gelmez yani Allah için gıybetten söz edilemez. Kötülüğü çağrıştıran veya gıybet sayılan kelimelerin kullanımı insan için ayrı mana, Allah için ayrı mana ifade etmektedir. Allah'ın bu tür kelimeleri kullanmasındaki amaç kötü olan fiilden insanı engellemek, insana uyarıda bulunmak ve insanı sakındırmaktır. Bununla birlikte insanın öğüt vermek, kötü fiilden sakındırmak ve dünya ve ahiret hayatına katkı sağlamak amacıyla gıybet sayılan kelimeler kullansa bile onun gıybet ettiği söylenemezken Allah hakkında kötüledi ya da gıybet etti gibi nitelermeler caiz değildir. Çünkü Allah'tan gelen bu tür lafızlarda insanlara öğüt verme, onları sakındırma ve söz konusu fiilden insanları korkutup uzaklaştırma amaçlanmıştır.⁹⁷⁹

“Kitapta İdris’i de okuyarak an. Hakikaten o, pek doğru bir insandı ve bir peygamberdi. Onu üstün bir konuma getirdik”⁹⁸⁰ mealindeki ayette geçen “rafa’nâhu” filinin Hasan-ı Basrî, di-li geçmiş zaman anlamında değil gelecek zaman anlamında olduğunu belirtmiştir. Ona göre, mezkûr fiile verilen mana ile ayetin anlamı “üstün bir konuma getireceğiz” şeklindedir. Bununla birlikte ayette, onun cennette üstün bir konuma getirileceği bildirilmektedir. Te’vil âlimlerine göre, mezkûr ayette geçen “üstün bir konuma getirme” ifadesiyle miraç hadisinde geçtiği üzere onun (İdris), dördüncü kat semaya yükseltilmesi ve orada ölmesi kastedilmektedir. Mâtürîdî’ye göre bahsi geçen üstünlüğün değer ve mertebenin yükseltilmesi anlamında olup ayette onun, Allah katında ve insanlar nezdinde değerinin ve mertebesinin yükselmesi ile üstün bir konuma getirilmesi ifade edilmiştir.⁹⁸¹ Müfessirler, “Ona Tûr’un sağ tarafından seslendik ve onu fısıldaşırcasına (kendimize) yaklaştırdık”⁹⁸² mealindeki ayette geçen yakınlaştırma fiili ile de mekânsal bir yakınlığın ifade edildiğini belirtmişler. Oysa bu ayette de fazilet, mertebe ve değer açısından yakınlaştırma olduğu ifade edilmiştir.⁹⁸³ Mâtürîdî, müfessirlerin ayetlerin manasını hakiki anlamda yorumlamalarını doğru bulmamış, mecaz anlama hamledilmesi gerektiğini ifade etmiş dolayısıyla müfessirlerin yorumlarını kabul etmemiştir.

Müfessirler, “Seslenenin, yakın bir yerden seslendiği gün için dinlemede ol”⁹⁸⁴ mealindeki ayette ifade edilen yakın bir yerden seslenenin Cebrail olduğunu belirtmişler. Onlara göre, Cebrail Beytülmakdis’in yanında seslenecek ve bu sesi herkes işitecektir.

⁹⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/69.

⁹⁸⁰ Meryem 19/57-58.

⁹⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/199.

⁹⁸² Meryem 19/52.

⁹⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/196.

⁹⁸⁴ Kâf 50/41.

Çünkü gökyüzüne en yakın, yeryüzünde en yüksek yer orasıdır. Bu yorum Mâtürîdî'ye göre anlamsız bir yorumdur. Ona göre, bahsi geçen yerde Cebrail bulunmasa bile o seslendiğinde onun sesini bütün yaratılmış varlıklar işitebilir. Bu ayette bahsedilen yakınlık, onların anladıkları gibi mekânsal bir yakınlık değildir. Cebrail de bütün yaratıklar da her nerede bulunursa bulunsunlar, o seslendiğinde onun sesini bütün yaratılan varlıkların işitebilir. Ancak bir kimse bir kimsenin sesini duyuyorsa birbirlerine yakın oldukları içindir. Bu ayeti de bu şekilde anlamak daha uygundur.⁹⁸⁵ Mâtürîdî, ayette geçen yakın bir yer ifadesinin hakiki manada yorumlanmasını kabul etmemiştir. Ona göre, Cebrail nereden seslenirse seslensin muhatapları onu duyacak ve ne dediğini anlayacaktır. Bu nedenle onun, belirli özelliklere sahip bir yerde bulunması gerekmemektedir. Dolayısıyla ayette yakın bir yer ifadesi ile kastedilen müfessirlerin bahsettiği gibi mekânsal bir yakınlık değildir ve bu manaya yönelik yapılan yorumlar anlamsız, hiçbir şey ifade etmeyen yorumlardır.

*“Ve soracaklar: Nasıl oluyor da vaktiyle kendilerini kötülerden saydığımız adamları şimdi burada göremiyoruz! Onları küçümseyip alaya almakla yanlış mı yapmışız, yoksa (buradalar da) gözden mi kaçırdık?”*⁹⁸⁶ Müfessirler, ayette ifade edilen cümleyi kâfirlerin cehennemdeyken kurduklarını belirtmişler. Onlara göre, kâfirler, dünyadayken kötü olduklarına inandıkları ve alay ettikleri Hz. Muhammed ve ashabını cehennemde gerçek anlamda aramış ve göremediklerinden dolayı mezkûr ayette geçtiği üzere şaşırdıklarını ifade etmişlerdir. Söz konusu kimseler, din konusunda Müslümanlara muhalif kimselerdi bu yüzden de kendilerini doğru, Müslümanları ise batıl yolda görüyorlardı. Bu nedenle onların gözleri cehennemde Müslümanları hakiki manada aramıştır.⁹⁸⁷

Mâtürîdî, müfessirlerin bu yorumunu doğru bulmadığını belirtmiştir.⁹⁸⁸ Ona göre, bahsi geçen kimselerin cehennemde bu sözü iki anlamda söylemiş olmaları mümkündür. İlk olarak onlar batıl yolda oldukları için cehenneme girmişler, alay edip küçümstedikleri Müslümanları ise cehennemde görememişler, dolayısıyla pişmanlıklarını ifade etme sadedinde gözleri onları aramıştır. Onlar, dünyadayken inananlara tabi olmayıp cehennemde azap gördükleri için üzüntü ve pişmanlıklarını dile getirmişlerdir. Çünkü

⁹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/141.

⁹⁸⁶ es-Sâd 38/62-63.

⁹⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/295-296.

⁹⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/296.

karşılaştıkları sonuç ile onlar kendilerinin batıl; Müslümanların ise hak yolda olduğunu kesin olarak anlamışlar. Bu düşünce, Mâtürîdî'ye göre kuvvetli olan ihtimaldir.⁹⁸⁹

Son olarak ise onlar cehenneme girince, dünyadayken tabi olmadıkları ve küçümseyip alay ettikleri inananlara tabi olurlarsa kurtulabileceklerini ümit ettikleri için onların nerede olduklarını sormuşlar. Başka bir deyişle kâfirler, Müslümanların yardımına ihtiyaçları olduğu için onları aramışlardı. Mâtürîdî, “*Keşke Müslüman olsaydık! Diye hayıflanacaklar*”⁹⁹⁰ mealindeki ayetin de bu görüşünü destekler mahiyette olduğunu ifade etmiştir. Sonuç olarak Mâtürîdî ayetin yorumuyla ilgili zikrettiği bu iki ihtimalin müfessirlerin yaptığı yorumdan daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, onlar akıllarını kullanmadıkları için azap onlara gerekli olmuştur. Şayet onlar düşünseydi Hz. Peygamber ve ashabının hak yolda; kendilerinin ise batıl yolda olduklarını anlar dolayısıyla hakikati bulabilirdi. Buna karşın onlar kendilerine verilen akletme gücünü kullanmadıkları için hakikatin bilgisine ulaşamamışlar ve cezalandırılmışlardı.⁹⁹¹

Müfessirler, kâfirlerin cehenneme girince inananları hakiki manada aradıklarını ve göremeyince de şaşırdıklarını belirtmiş. Mâtürîdî ise onların, dünyadayken Müslümanlara tabi olmadıkları için üzüntü ve pişmanlıklarını dile getirmek ve cehennemde Müslümanlardan yardım dilemek için inananları aradıklarını söylemenin daha uygun olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹²

Mâtürîdî, “*Babamı da bağışla; kuşkusuz o doğru yoldan sapanlardan oldu*”⁹⁹³ mealindeki ayetin zahirinde belirtildiği gibi mana verilmesinin ihtimal dâhilinde olmadığını ifade etmiştir. Çünkü belirtildiğine göre ayetin zahiri manası “babasının doğru yoldan sapmasından dolayı Hz. İbrahim’in istiğfar etmesi” şeklinde olmaktadır. Mâtürîdî'ye göre kâfir bir kimsenin bağışlanmasını dilemek ise caiz değildir. Dolayısıyla ayetin manasının şu şekilde olması mümkündür: Hz. İbrahim babasının bağışlanmasını istemiş, Allah ise onun doğru yoldan sapan bir kimse olduğunu haber vermiştir. Öyleyse ayetin ilk kısmı Hz. İbrahim’in babasının bağışlanması için söylediği söz; ikinci kısmı ise Allah’ın Hz. İbrahim’in dileğine karşılık verdiği cevabı içermektedir. Dolayısıyla mezkûr ayet ile Allah, Hz. İbrahim’e babasının dalâlette olduğunu haber vermektedir. Müfessirler Belkıs kıssasında da benzer açıklamalar yapmıştır. “*Kraliçe şöyle dedi; Krallar bir ülkeye*

⁹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/296.

⁹⁹⁰ el-Hicr 15/2.

⁹⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/296.

⁹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/295-296.

⁹⁹³ eş-Şuarâ 26/86.

*girdiler mi, oranın altını üstüne getirirler ve halkının ulularını aşağılanmış duruma düşürürler. Bunlar da öyle yapacaklar.”*⁹⁹⁴ Mâtürîdî ise ayetin bir kısmının Belkıs’a ait olduğunu bir kısmının da Allah’a ait olduğunu belirtmiştir. Bu ayette geçen “bunlar da öyle yapacak” ifadesi ayetin öncesinde geçen Belkıs’ın sözünü onaylamak için Allah tarafından söylenmiş bir sözdür. Buna benzer kullanımlar yani aynı ayetin bir kısmının diğer kısmından ayrı olması Kur’ân’da çokça bulunmaktadır. “*Artık insan, mazeretlerini sayıp dökse de kendine kendisi tanıktır. Vahyi tam alma telâşı yüzünden dilini kımıldatma!*”⁹⁹⁵ mealindeki ayette de benzer bir kullanım söz konusudur. Bu iki cümle birbirinden ayrı olup aralarında herhangi bir bağlantı söz konusu değildir. Dolayısıyla ayetin, bir kısmı Hz. İbrahim’in babası için bağışlanma talebinde bulunmasını diğer kısmı ise babasının dalâlette olduğunun haberinin verilmesini içermektedir.⁹⁹⁶

Bazı âlimler “*onunla size geçim vasıtası olsun diye yerden ürünler çıkardı*”⁹⁹⁷ ve “*Yeryüzünde bulunan şeylerden helal ve temiz olarak yiyin*”⁹⁹⁸ mealindeki ayetin zahiri anlamı ile istidlalde bulunup yeryüzündeki her şeyin, yasak olduğu belirtilmedikçe, helal ve mübah olduğunu ve bunlardan faydalanmanın da herhangi bir sakıncası bulunmadığını belirtmişlerdir. Mâtürîdî ve bazı âlimler ise bu kanaatin doğru olmadığını düşünmektedir. Mâtürîdî’ye göre, öncelikle onların görüşlerine delil olarak getirdikleri ayetler ibâha görüşüne işaret etmemektedir. Kâinata yaratılan her şey her yönüyle insana ait değildir. Bu yönüyle aslolan ibâha beyanı gelmeden önce eşyanın haram olmasıdır. İkinci olarak ise bazı şeyler, mevcut bazı sebeplere dayanarak helal olur dolayısıyla her şey helal ya da mübah olduğuna dair haber gelmeden önce haram konumundadır. İnsanın imtihanda olması sebebiyle bazı nesne ve hadiseler yaratılmıştır. O, bu görüşüne “*Şunu bilmelisiniz ki mallarınız ve evlatlarınız sizin için imtihan vesilesidir*”⁹⁹⁹ ve “*Andolsun ki sizi biraz korku, açlık, mallarınız, canlarınız ve ürünlerinizden kısmi azaltma ile deneyeceğiz. Sabredenleri müjdele!*”¹⁰⁰⁰ mealindeki ayetlerin delil olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte yaratılan her şeyin mübah ya da helal olması aklın da kabul etmediği bir durumdur. Çünkü her şeyin helal ya da mübah olduğunun kabul edilmesi kâinata fesada ve yokluğa neden olur. Allah ise insanlara ancak sebepler vasıtasıyla mülkiyet hakkı

⁹⁹⁴ en-Neml 27/34.

⁹⁹⁵ el-Kıyâme 75/14-16.

⁹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/354-355.

⁹⁹⁷ el-Bakara 2/22.

⁹⁹⁸ el-Bakara 2/168.

⁹⁹⁹ el-Enfâl 8/28; Tegâbun 64/15.

¹⁰⁰⁰ el-Bakara 2/155.

vermiş ve bu şekilde fesadın ve yokluğun önüne geçmiştir.¹⁰⁰¹ Sonuç olarak Mâtürîdî müfessirlerin ayetin zahiri anlamıyla istidlalde bulunup yaptıkları yorumu kabul etmemiştir.

*“Eğer Mekke’de kendilerini henüz tanımadığınız mümin erkekler ve mümin kadınlar olmasaydı, bunları bilmeden ezmeniz ve bu yüzden üzüntü ve zarara uğramanız ihtimali bulunmasaydı (Allah ellerinizi onların üzerinden çekmezdi). Dilediklerini rahmetine daldırmak için Allah böyle yapmıştır. Eğer birbirinden ayrılısalardı, inkâra sapsmış olanlarına acı bir şekilde azap edecektik.”*¹⁰⁰² Mâtürîdî, kendilerine muhalif olan kimselerin, mezkûr ayetin zahiri anlamından hareketle iki meseleye delil oluşturduğunu belirtmektedir: İlk olarak onlar, Müslüman olup da hicret etmeyen kimselerin öldürülmesiyle diyet vermenin gerekli olduğuna delil olarak bu ayeti göstermektedirler. İkincisi ise içinde Müslümanların da olduğu kaleleri vurmanın ya da Müslüman kadın ve çocukların kalkan olarak kullanıldığı kâfirlere ait kaleleri vurmanın caiz olmadığına delil olarak bu ayeti göstermektedirler. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed, Züfer ve Süfyân-ı Sevrî içinde müminlerin bulunduğu kaleleri vurmada bir beis olmadığını belirtmiştir. Onlar, bu kaleler vurulurken niyetin Müslümanların değil; kâfirlerin öldürülmesi olduğu için kâfirlere ait kalelerin vurulabileceğini belirtmişlerdir. Mâlik ise içinde Müslümanların da olduğu, kâfirlere ait gemiler ateşe verilemeyeceğini belirtirken Evzâî ise kalkan olarak kullanılan müminlere karşı silah kullanılmayacağını ya da kalelerin ateşe verilemeyeceğini fakat mancınık gibi malzemelerin kaleye atılabileceğini belirtmiştir. Şafiî ise mezkûr ayeti delil göstererek içlerinde müminlerin olduğu bir yere saldırmayı, Allah’ın hem peygamberine hem de müminlere yasakladığını dolayısıyla oraya saldırmanın mübah olmadığını ifade etmiştir. Mâtürîdî ise Hz. Peygamber’in içinde kadın ve çocukların olduğu yerlere saldırmayı ve onları öldürmeyi yasakladığı halde Taiflileri muhasara altına aldığını, içindeki kadın ve çocukların zarar göreceğini bildiği halde Taiflileri mancınıkla dövdüğünü belirtmiştir. Bu rivayetten dolayı Mâtürîdî de Müslümanları öldürme kastedilmeksizin içinde müminlerin de olduğu kâfirlere ait yerlere hücum etmenin caiz olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰³

Ayrıca Hz. Peygamber’e müşriklerin bulunduğu yere baskın yapmanın hükmü kadın ve çocukların da içinde olduğu belirtilerek sorulduğunda Hz. Peygamber, onların

¹⁰⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/88.

¹⁰⁰² el-Fetih 48/25.

¹⁰⁰³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/54.

da onlardan olduğunu söylemiştir. Hulefâ-i Râşidîn'in de uygulaması bu şekilde olmuştur. Onlar, askeri birlik gönderdikleri yerlerde askerlere ezan sesi duyarlarsa saldırmamalarını; ezan sesi duymadıklarında da saldırmalarını emretmiştir. Söz konusu bu beldelerde kadın ve çocukların yaşadığı da bilinen bir durum olmasına rağmen hatta Müslüman tüccarların da bu beldelerde olma ihtimaline rağmen oralara saldırma emri vermiştir. Bu durum da caiz olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayetler muhaliflerin söylediklerine delil olamaz. Mâtürîdî ayetin zahiri anlamından hareketle muhaliflerin ifade ettiği gibi Müslümanların içinde bulunduğu bir yere saldırmanın hükmünün haram olmasının bu delillerden dolayı doğru olmadığını belirtmekle birlikte mendup olanın oralara saldırmamak olduğunu da belirtmiştir. Bununla birlikte söz konusu yerlere saldırmakta herhangi bir sakıncanın bulunmadığını da ifade etmiştir. Ayrıca ona göre, mezkûr ayetin harem bölgesindeki Mekkelilere tahsisi de mümkündür. Çünkü Harem bölgesine sığınan kimsenin öldürülmesi gerekli bir kimse olsa dahi öldürülmez hatta savaşçı olsa da hareme sığındığı için öldürülmez. Dolayısıyla dokunulmazlığı olan kimselerin Harem bölgesindeki kimseler olması mümkündür.¹⁰⁰⁴

3.3. Mecaz Anlamın Tercih Edilmesi

“Hakikat bildiren lafızlar asıl manaları dışında anlam taşımayan, takdim-tehir ifade etmeyen ve olumsuzluk kabul etmeyen lafızlardır.”¹⁰⁰⁵ Mâtürîdî, ayetlerde akla ilk gelen mananın önemli olduğunu bu nedenle ayetlerin zahiri anlamının herhangi bir delile dayanmaksızın terkedilmesinin doğru olmadığını ifade etmiştir. Ayetlerle ilgili yapılacak açıklamaların öncelikli olarak zahiri anlamının dikkate alınarak yapılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁰⁶ Ona göre ayetlerde geçen sözcüklerin asıl ve yaygın kullanımları esas olarak kabul edilmelidir. Dolayısıyla sahih veya sağlam bir delil olmaksızın sözcüklere başka bir anlam yüklenilmemelidir. Sonuç olarak Mâtürîdî bu konuya hassas yaklaşmış, nakledilen rivayetleri ve yapılan yorumları bu düşüncesinden hareketle değerlendirmiştir.¹⁰⁰⁷

Mâtürîdî, bazı ayetlerin hakiki anlamda bazı ayetlerin ise mecâzi anlamda yorumlanmasını doğru bulmamıştır. Çalışmamızın bu bölümünde ise onun, ona göre

¹⁰⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/55.

¹⁰⁰⁵ Birişik, “Mecâzü'l-Kur'ân”, 28/223.

¹⁰⁰⁶ Maden, “Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 745.

¹⁰⁰⁷ Maden, “Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 734.

hakiki anlamda yorumlanması gereken bir ayetin, mecaz anlamda yorumlanmasından dolayı kabul etmediği örneklere yer vereceğiz.

“*Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyâmet günü kör olarak hasrederiz. O der ki: ‘Ey Rabbim! Beni niçin kör olarak haşrettin? Hâlbuki daha önce gören biriydim*”¹⁰⁰⁸ mealindeki ayette geçen kıyamet günü kör olarak haşrolunması ilgili Mücâhid, kör olarak hoşrolan kimsenin dinin delillerini bilemediği yani dünyadaki delillerini getiremediği halde diriltildiği için bu ifadeyi kullandığını belirtmiştir. Mâtürîdî ise onun bu görüşünü kabul etmemiştir. Çünkü Mâtürîdî’ye göre o, dünya hayatındayken gerçek anlamda bir delile sahip değildi dolayısıyla onun, ahirette delillerini getiremediği, göremediği veya bilemediği için kör olduğunun ifade edilmesi makul değildir.¹⁰⁰⁹

Mâtürîdî kendisinin de diğer bazı müfessirler gibi bahsi geçen körlüğün “*kıyamet gününde onları kör; dilsiz ve sağır bir halde yüzükoyun süründürerek toplarız*”¹⁰¹⁰ mealindeki ilahi beyanda da ifade edildiği gibi gerçek anlamda bir körlük olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. Dolayısıyla o, bu yorumun diğer yoruma göre daha uygun olduğunu belirtmiştir.¹⁰¹¹

Mâtürîdî’ye göre, kâfirin dünyada gören biri olduğunu belirtmesi için herhangi bir delile sahip değildir. Çünkü o gerçek anlamda gören biri değildir. Şöyle ki ayette bahsi geçen körlük, onların dünyadayken Allah’ın ayet ve delillerini görmemesi nedeniyle zaten gören olmaması yani kalplerinin dinin hakikatlerine karşı kör olmasıdır. Bu nedenle onların, dünyadayken görebildiklerine dair ahirette gösterebilecekleri delilleri yoktur. Dolayısıyla ahirette onların, kör olarak diriltilmelerini, delilleri bilmeyecek halde ya da delilsiz olarak diriltilmeleri manasında yorumlanması doğru değildir. Sonuç olarak ayette bahsi geçen körlük gerçek anlam gözün kör olmasıdır.¹⁰¹² Dünyada kendilerine verilen gözden, yaratılma amacına uygun alanlarda kullanıp yararlanamadıkları veya gözü kendilerine emredilen alanlarda kullanmadıkları için ahirette gözün görme fonksiyonunun giderilmesidir.¹⁰¹³

¹⁰⁰⁸ Tâhâ 20/124-125.

¹⁰⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/326-327.

¹⁰¹⁰ el-İsrâ 17/97.

¹⁰¹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/327.

¹⁰¹² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/326-327.

¹⁰¹³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/403-404.

Müfessirler ayette bahsi geçen körlüğü mecaz anlama hamletmişler; Mâtürîdî ise hakiki anlamda körlük olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, müfessirlerin yaptığı yorumu çeşitli deliller ileri sürerek reddetmiştir. Ona göre dünyadayken hakikat karşısında kör gibi davranmaları ahirette gerçek anlamda gözlerinin kör olmasına neden olmuştur.

Mâtürîdî, bazen de müfessirlerin yapmış olduğu yorumun, kendi yapmış olduğu yorumdan daha kabul edilebilir olduğunu ifade etmektedir.

Mâtürîdî'ye göre “*Onların önlerinde ve arkalarında olanı O bilir. Onların bilgisi ise O'nu kuşatamaz*”¹⁰¹⁴ mealindeki ayette geçen önden gönderilenler ile ameller, hayırlar veya dünyadayken insanların bütün yaptıkları; arkalarında olan ile kendileri öldükten sonra arkasında bıraktıkları bütün şeyler, kötülükler ya da kulak ardı edilen her şey kastedilmiş olabilir. Şu halde mezkûr ayetin, Allah'ın yapılan hayırları, geride bırakılan kötülükleri veya kulak ardı edilen şeyleri bilmesi manasına gelir. Mâtürîdî, Allah'ın bütün durumları ve yapılan her şeyi bildiği düşüncesinden hareketle ön ve arka kelimeleriyle bütün durumların yani yapılan her şeyin kastedilmiş olmasını mümkün gördüğünü de sözlerine eklemiştir. Dolayısıyla ayette de asıl söylenmek istenen, onların ön ve arkalarında olanı Allah'ın bilmesi değil; Allah'ın ilminin onları tamamen kuşatmasıdır. Bu görüşüne “*Asılsız bir şeyin ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye layık olan Allah katından indirilmiştir*”¹⁰¹⁵ mealindeki ayetin delil olduğunu ifade etmiştir. Bu ayette de Kur'an'ın gerçek anlamda önünden ve arkasından bahsedilmemekte ona asılsız bir şeyin yaklaşmasının mümkün olmadığı ifade edilmektedir.¹⁰¹⁶ Çünkü Kur'an'ın ön ve arkası yoktur dolayısıyla gerçek anlamda onun ön ve arkası olduğundan bahsedilemez. Bu ayette de ön ve arka ile kastedilen Kur'an'a batılın yaklaşamamasıdır.¹⁰¹⁷

Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayet iki şekilde açıklanabilir. İlk olarak ayette, hiç kimsenin bilgisinin Allah'ı kuşatmadığı ifade edilmiştir. Allah, yarattığı varlıklara varlığının delillerinden ne kadarını göstermiş ve ne kadarının bilinmesine izin vermişse insan bilgisi o kadarına vakıf olabilir. İnsanlar, Allah'ı ancak yarattığı varlıkların işaret ettiği delillerden hareketle akıl yürütme ile bilebilirler. Fakat bilgi ile kuşatmak, akıl yürütme ile değil; duyuların algılamasıyla mümkün olur. Dolayısıyla bir şeyi tanımanın

¹⁰¹⁴ Tâhâ 20/110.

¹⁰¹⁵ el-Fussilet 41/42.

¹⁰¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/315.

¹⁰¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/181.

yolu duyular değil; akıl yürütme sonucunda olursa, bu onun bilgi ile kuşatıldığı anlamına gelmez. Ayetin ikinci manası ise hiç kimsenin Allah'ın ilmini kuşatamaz olduğudur. Bu görüşüne delil olarak “*Onun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz*”¹⁰¹⁸ ve “*Gaybı O bilir; gizlisini kimseye açmaz, ancak elçi olarak seçtiği başka*”¹⁰¹⁹ mealindeki ayetleri zikretmiştir.¹⁰²⁰

Müfessirlerden bazıları ise Allah'ın ilmini kuşatamayacak olanın melekler olduğunu belirtmiştir. Onlara göre, melekler ancak Allah'ın öğrettiği kadarını bilebilirler. Dolayısıyla önlerinde olan ile ahiretle ilgili hususlar arkalarında olanla ise dünya işleri kastedilmektedir.¹⁰²¹

Mâtürîdî, müfessirlerin belirttiği gibi ayette kastedilen melekler ise yukarıda yapmış olduğu te'vîlin yanlış olduğunu ifade etmiştir. Çünkü o, arkada bırakılanları kötülük ve kulak ardı edilen şeyler olarak yorumlamıştı. Oysa melekler, Allah'a itaat ve ibadet eden dolayısıyla isyan etmeyen varlıklardır. Bu nedenle onların kötülük yapması ya da bir şeyleri kulak ardı etmesi mümkün değildir. Mâtürîdî, burada belirttikleri dışında ayetin başka te'vîllerinin olmasının da muhtemel olduğunu belirtmiştir.¹⁰²² Mâtürîdî, mezkûr ayetin izahını, insanı esas alarak yapmış, müfessirler ise ayette kastedilenin melekler olduğunu belirtmiştir. O, ayetin manasının müfessirlerin belirttiği gibi olması durumunda kendisinin yaptığı yorumunun yanlış olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte o, ayetin belirtilenler dışında da te'vîl edilebilmesinin mümkün olduğunu da belirtmiştir.

3.4. Umûm-Husûs Anlamanın Tercih Edilmesi

Umûm, sözün kapsamına dâhil olan bütün fertleri herhangi bir ayırım gözetmeksizin içine almasıdır. Başka bir deyişle bu lafız, sözün kapsamının dikkate alınıp umumilik ifade etmesi anlamına gelir. Buna karşın sözün kapsamının fertlerden bir kısmının dışarıda bırakılması yani şümülünün daraltılmasına da tahsis denir.¹⁰²³

Mâtürîdî, bazı ayetlerin hitabının bir kişiye veya bir zümreye tahsis edilmesini doğru bulmamış, hitabın ayette bahsi geçen özellikleri taşıyan herkese yönelik olduğunu

¹⁰¹⁸ el-Bakara 2/255.

¹⁰¹⁹ el-Cin 72/26-27.

¹⁰²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 9/315-316.

¹⁰²¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 9/316.

¹⁰²² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 9/316.

¹⁰²³ Ali Bardakoğlu, “Âm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi Araştırmaları Merkezi, 1989), 2/552.

belirtmiştir. Dolayısıyla o, ayetlerin kesin bir delil ile sabit olmadıkça öncelikli olarak umumi manada anlaşılması ve kapsamının daraltılmaması gerektiğini ifade etmiştir. Müfessirlerin dayandığı bir delil söz konusu olunca da bu görüşünde genel olarak ısrarcı olmamıştır.¹⁰²⁴

Bununla birlikte Kur’ândaki bazı hükümler, Allah’ın zât ve sıfatları ve iman esasları ile ilgili ifadeler umum ifade etmektedir.¹⁰²⁵ Mâtürîdî de Allah’ın ilim sıfatının söz konusu ayetin umumi manasını esas almış, bu nedenle müfessirlerin ayetin manasını tahsis eden yorumlarını Allah’ın ilminde bedâya neden olduğu için reddetmiştir.

Mâtürîdî’nin “*Şunu da hatırlayın ki Mûsâ kendi kavmine, ‘Allah bir sığır kesmenizi emrediyor’ demişti. Onlar, ‘Bizimle alay mı ediyorsun?’ diye mukabelede bulunmuş, Mûsâ da şöyle cevap vermiştir: ‘Cahillerden biri olmaktan Allaha sığınırım!’*”¹⁰²⁶ mealindeki ayeti izah ederken Allah için bedâ (sözünden dönme) söz konusu olacağı için müfessirlerden farklı olarak ayeti hususi manada yorumlamıştır.¹⁰²⁷

Müfessirlerden bazıları mezkûr ayetin hitabının umum ifade ettiğini belirtmiştir. Bununla birlikte onlar, muhatabın kulağına ilk çarptığı anda hitabın umum ifade etmekte olduğu görüşlerine bu ayetin delil olduğunu da belirtmişler. Onlara göre Allah, İsrailoğulları’na bir sığır kesmelerini emrettiğinde başlangıçta onun mahiyetini açıklamamış ancak onların soruları üzerine açıklamıştır. Çünkü nakledilen bir rivayette onların, ineğin mahiyeti hakkında soru sormalarından dolayı işlerini zorlaştırdıkları ifade edilmektedir. Dolayısıyla onlara başlangıçta sığırın kesilmesi emredildiğinde onun mahiyeti hakkında soru sormaksızın onlar, herhangi bir sığırı kesselerdi zorlukla karşılaşmayacaklardı. Mâtürîdî’ye göre müfessirlerin bu bakış açısı doğru değildir. Çünkü Allah’ın verdiği bir emri, sonradan bir şeyin zuhur etmesi nedeniyle değiştirmesi ya da düzeltilmesi mümkün değildir. Ayrıca böyle bir iddiada bulunmak küfürdür. Allah’ın emrinin iddia edildiği gibi nitelikler taşıdığını sıradan bir Müslümanın bile ifade edemesi düşünülemez. Dolayısıyla peygamberin söylediği iddia edilen rivayetin ona ait olması imkân dâhilinde değildir.¹⁰²⁸

Mâtürîdî, mezkûr ayetin hitabının husus ifade ettiğine dair iki tane delili olduğunu belirtmiştir. İlk olarak, zahir statüsünde gelen her ayet gibi söz konusu ayetin de önce

¹⁰²⁴ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 735.

¹⁰²⁵ Bardakoğlu, “Âm”, 2/552.

¹⁰²⁶ el-Bakara 2/67.

¹⁰²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/180.

¹⁰²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/180.

umum ifade etmesi sonra gelen ayetlerin ise onu tahsis eden beyanlar olması mümkündür. Son olarak, ilk gelen ayetin emrin verilmesine yönelik olması sonra gelen ayetlerin ise verilen emrin gerçekleşmesine yönelik olması mümkündür. Dolayısıyla ona göre, gelen ilk ayetin nihai hedefinin umum ifade ettiğini kabul edip akabinde gelen ayetlerin ise husus ifade ettiğini kabul etmek ilahi hüküm ve şeriatlarda bedânın söz konusu olduğunu belirtmek demektir. Yani verilen ilk emir, onların herhangi bir sığırı kesmelerine yönelikken, mahiyeti hakkında soru sormaları üzerine belirli bir sığır ile tahsis edildiğini ifade etmek ilahi hükmün değiştiğini dolayısıyla Allah'ın ilminin yetersiz olduğunu, geleceği ve hâlihazırdaki durumu bilmediğini ya da sonradan farkına vardığını iddia etmek demektir. Bedâ da önceki karardan rücu etmek, sonradan farkına varmak ve durumu yeni bir şekilde açıklamaktır. Hz. Mûsâ'nın mezkûr ayette bahsi geçen emiri bildirmesinde sonra yaptığı açıklamalar, yeni bir karar olmayıp başlangıçta umum statüsünde söylediğini, sonrasında tefsir etmekten ibarettir. Yani başlangıçta kesilmesi emredilen sığır, sorulan sorular üzerine değiştirilmiş değildir. Mezkûr emirden sonra gelen ayetler ile başlangıçta kesilmesi emredilen sığırın mahiyeti açıklanmıştır. Verilen ilk emirdeki sığır ile sorulan sorular neticesinde mahiyeti açıklanan sığır aynı olmuştur. Dolayısıyla Allah başlangıçta verdiği kararı yeni bir kararla değiştirmemiştir.¹⁰²⁹

İsrâiloğulları'nın Hz. Mûsâ'ya nasıl bir sığır kesmeleri gerektiğini sormalarını ise Mâtürîdî şu şekilde izah etmektedir: Onlar, kesilmesi emredilen sığırın, herhangi bir sığır olamayacağını; mucize statüsünde olacağını düşündükleri için mahiyetinin açıklanmasını talep etmişlerdi. Çünkü onlar, mucizeleri gerçekleştirenin Allah olduğunu biliyorlardı. Dolayısıyla onların her sığırın mucize için elverişli olmadığı düşüncesi, onları bu konuda araştırma yapmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla onların, Hz. Mûsâ'dan sığırın mahiyetini Allah'a sormasını istemeleri mucizeye dair algılarının nasıl olduğunu göstermektedir. Onlar, peygamberin kendiliğinden mucizelere vâkıf olmadığını; mucizlere vâkıf olanın yalnızca Allah olduğunu biliyorlardı. Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre, vasıfları izah edilen sığır evvel emirde kesilmesi emredilen sığırdan başkası değildir. Onların talepleri üzerine Allah'ın başlangıçta kesilmesini emrettiği sığır değişmiş değil, mucizeye konu olan ilk sığırın vasıfları izah edilmiştir.¹⁰³⁰

Bu husus, akrabalarını ziyaret eden kimsenin ömrünün artacağını ifade eden rivayet ile de benzerlik göstermektedir. Allah, bir kimsenin dünyadayken sıla-i rahimde

¹⁰²⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/181.

¹⁰³⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/181.

bulunup bulunmayacağını önceden bilip ömrünü de buna göre belirlemektedir. Yoksa Allah, o kimsenin ömrünü, önceden belirleyip dünyadayken sıla-i rahimde bulunduğunu görünce uzatmış değildir.¹⁰³¹

“Onlara (Yahudilere), kendisine ayetlerimizden verdiğimiz ve fakat onlardan sıyrılıp çıkan, o yüzden de şeytanın takibine uğrayan ve sonunda azgınlardan olan kimsenin haberini oku.”¹⁰³² Bazı müfessirler mezkûr ayette ifade edilen kendisine ayet verilip de ayetleri inkâr eden kimsenin Bel’am b. Bâûr olduğunu belirtmişler. Bununla birlikte onlar Allah’ın, ona O’ndan istediği her şeyin kendisine verilmesine vesile olan gizli bir isim verdiğini de belirtmişler. Kimi müfessirler, mezkûr ayette bahsi geçen kimsenin Ümeyye b. Ebu’s-Salt olduğunu ve Hz. Peygamber’in bu kimse hakkında şiirinin iman ettiğini ama kalbinin inkâr ettiğini söylediğini ifade etmişlerdir. Bazı müfessirler, kendilerine ayetler verilip de bu ayetleri inkâr eden kimselerin, Ehl-i kitabın münafıkları olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise bu ayetin kimler hakkında indiğini net olarak bilmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte o, ayetin inkâr eden herkes hakkında indiğini, bir kimse ya da kimseleri belirlemeye çalışmanın gereksiz bir gayret olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, ayetin, bir kimseye ya da bir zümreye tahsis edilmesinin doğru olmadığını bütün inkârcılar için indiğini söylemenin daha isabetli olduğunu belirtmiş ve müfessirlerin ayeti tahsis eden yorumlarını ve naklettikleri rivayetleri kabul etmemiştir.¹⁰³³

3.5. Temsili Anlatımın Tercih Edilmesi

Çoğulu “emsâl” olan “mesel” kelimesi örnek, atasözü ve deyim gibi manalara gelmektedir. Kur’ân’da birçok konunun izahında mesellere yer verilmiştir. Allah, Kur’ân’da insanların düşünüp öğüt alması için misallere yer vermiştir.¹⁰³⁴ Mesellerde amaç birey ve toplumun eğitilmesini, soyut olanın somutlaştırılıp zihinlerde canlandırılmasını sağlamaktır.¹⁰³⁵

Mâtürîdî’ye göre, Kur’ân’da mesellere yer verilmesindeki amaç kapalı olan manaların kapalılığının giderilip anlaşılmasını sağlamak ya da zihne uzak olan şeylerin zihne yaklaşmasını, zihinlerde karşılık bulmasını ve zihinlerde canlandırılmasını

¹⁰³¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/182.

¹⁰³² el-Ar’af 7/175

¹⁰³³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/126.

¹⁰³⁴ Haşr, 59/21.

¹⁰³⁵ Koç, *Kur’an İlimleri ve Tefsir Tarihi El Kitabı*, 357-358.

sağlamaktır.¹⁰³⁶ Bununla birlikte Allah, insanları daldıkları gafletten uyandırmak için Kur'ân'da mesellere yer vermektedir.¹⁰³⁷ Mâtürîdî, bu düşüncesine aykırı olan yorumları ise reddetmiş.

Bununla birlikte Mâtürîdî, bazı ayetlerin temsili manada bazı ayetlerin ise hakiki manasında yorumlanmasına karşı çıkmıştır:

*“Şayet biz bu Kur'ân'ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, onu Allah korkusundan titremiş ve paramparça olmuş görürdün. İşte bu misalleri insanlar düşünsünler diye veriyoruz”*¹⁰³⁸ mealindeki ayetle ilgili âlimler tarafından birçok yorum yapılmış, ayette temsili anlatıma yer verildiği belirtilmiştir. Onlara göre, Araplar büyük bir hadise ile karşılaşınca hadisenin şiddetini belirtmek için kendilerince büyük olarak niteledikleri şeylerle darb-ı mesel getirirlerdi. Mesela onlar kendilerini şiddetli bir sıkıntı içerisinde hissettiklerinde “dünya başıma dar geldi, yer gök karardı” gibi cümleler kurarlardı. Bununla birlikte onlar, hakiki manada dünyadaki ya da yer-gökteki daralmadan değil; kendilerinin manevi anlamda daraldıklarını ve hissettikleri sıkıntının şiddetinin nihai noktaya vardığını ifade etmek için temsili olarak bu cümleleri kurarlardı. Bahsi geçen âlimler, Arapların çaresiz kaldıkları anda veya çarelerinin tükendiğini hissettikleri durumda kullandığı ne yapacağını şaşırarak ifadesine, Kur'ân'da benzer durumu ifade etmek için yer verildiğini *“Lût onlardan dolayı huzursuz oldu ve ne yapacağını şaşırdı.”*¹⁰³⁹ mealindeki ayet ile örneklendirmişlerdir.¹⁰⁴⁰ Onlara göre, mezkûr ayette de temsili manaya yer verilmiştir. Şayet Kur'ân bir dağa indirilmiş olsaydı, dağ o kadar sağlamlığına rağmen korkusundan paramparça olurdu ama insanlara inmesine rağmen insanların korkmadıkları ve Kur'ânî hakikatler karşısında boyun eğmediklerini ifade eden temsili yani sembolik bir anlatımdır.¹⁰⁴¹ Benzer olarak *“Fakat bütün bunlardan sonra kalpleriniz katılaştı, artık onlar taş gibidir, hatta ondan da serttir. Çünkü taşın öylesi vardır ki içinden ırmaklar akar, öylesi vardır ki çatlar da içinden su fışkırır. Taşların bir kısmı da Allah korkusundan yuvarlanıp aşağıya düşer. Şunu bilin ki Allah yaptığınız hiçbir şeyden habersiz değildir”*¹⁰⁴² mealindeki ayette de kalplerin katılığı taş temsili ile ifade edilmektedir. Taş hem serttir hem de düşünme ve konuşma gibi yetilere sahip

¹⁰³⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/72.

¹⁰³⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/256.

¹⁰³⁸ Haşr 59/21.

¹⁰³⁹ Hûd 11/77; el-Ankebût 29/33.

¹⁰⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/142.

¹⁰⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/98-99.

¹⁰⁴² el-Bakara 2/74.

değildir buna rağmen Allah korkusundan parçalanmaktadır. Muhakeme yeteneğine sahip olan kâfirin kalbi ise taştan daha serttir. Allah’a boyun eğmemesi nedeniyle kâfirin kalbi taşa benzetilmiş dolayısıyla bu hakikat anlamında değil; temsili anlamda ifade edilmiştir.¹⁰⁴³ Kâfirin kalbinde Kur’ânî hakikatler karşısında ürperti ve saygı gibi duygular oluşmamaktadır bu nedenle bu niteliklerden yoksun bir kalbin, sahibine herhangi bir faydasının dokunması söz konusu değildir. Oysa taş böyle değildir, taşın çeşitli faydaları söz konusudur dolayısıyla kâfirin kalbi taştan daha katı ve serttir.¹⁰⁴⁴ Müfessirler, aynı kullanıma şu ayette de yer verildiğini belirtmişler: “*Öyle ki bundan dolayı neredeyse gökler çatlayacak, yer ortasından yarılacak, dağlar yıkılıp çökecek! Çünkü Rahman’a çocuk yakıştırıyorlar.*”¹⁰⁴⁵ Bu ayette de yapılan işin şiddetinin nihai noktaya ulaştığı temsili olarak ifade edilmiştir. Bununla birlikte ayette, yapılan işin vebalinin son derece ağır olduğunun muhataplar tarafından idrak edilmesi için abartılı bir üslup kullanılmıştır.¹⁰⁴⁶

Bazı âlimler ise, ayetin temsili manada değil; hakiki manada ifade edildiğini dolayısıyla ayette kastedilen mananın da hakiki manada anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre mezkûr ayet, Kur’ân dağlara indirilseydi onlar da kendi istekleri ile onu kabul etme durumunda kalsaydı, dağlar, Kur’ân’ın emirlerini yerine getiremeyeceği korkusundan dolayı parçalanırlardı, manasına gelir. Sonuç olarak onlar, dağların hakiki manada parçalanacağını belirtmişler.¹⁰⁴⁷

Bazı müfessirler ise mezkûr ayetin, Allah’ın Hz. Peygamber’e lütfunu hatırlattığı bir ayet olduğunu düşündüklerini ifade etmişlerdir. Onlara göre bu ayetle, Allah’ın yardımı ve kolaylaştırması sayesinde peygamberlerin risâlet görevini yerine getirebildikleri ifade edilmiştir. Ayette ifade edildiği gibi dağlara Kur’ân verildiğinde, dağların onun sorumluluğunu kaldıramayacaklarından dolayı parçalanmaları nasıl söz konusuysa, peygamberlere de yüklenen sorumluluk karşısında kolaylık verilmemiş olsaydı onların da bu sorumluluğun altından kalkmalarının zor olacağı ifade edilmiştir. Dolayısıyla Allah’ın bu ayet ile peygamberine lütfunu hatırlatması söz konusudur.¹⁰⁴⁸

¹⁰⁴³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/187-188.

¹⁰⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/99.

¹⁰⁴⁵ Meryem 19/90-91.

¹⁰⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/227.

¹⁰⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/99.

¹⁰⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/99-100.

Kelbi ise mezkûr ayeti şu şekilde izah etmiştir: Tevrat levhalara yazıldığında Allah, meleklerle onu kaldırmasını emretmiş melekler ise onu kaldıramamıştır. Buna karşın Hz. Mûsâ onu kaldırabilmiştir. Çünkü Allah, bu levhaları Hz. Mûsâ için hafifletmiştir. Kendisine kitap verilen diğer peygamberler için de bu husus aynıdır. Dolayısıyla mezkûr ayette de kastedilen mana güç yetirilmesi zor olan bir şeyin Allah tarafından hafifletilmesidir: Şayet bütün güç ve kuvvetine rağmen dağa Kur'ân indirilseydi, dağ onu kaldıramaya güç yetiremeyecek ve parçalanacaktı buna mukabil - Hz. Mûsâ'ya Tevrat'ın hafifletilmesi gibi- Hz. Muhammed'e de Kur'ân hafifletilmiş dolayısıyla o, onu kaldırabilmeye güç yetirebilmişlerdir.¹⁰⁴⁹

Mâtürîdî bu görüşün isabetli olmadığını düşünmektedir. Bununla birlikte bahsi geçen levhaların fiziksel ağırlığının değil içinde yazan emir ve yasakların manevi ağırlığının kastedilmiş olmasını daha doğru bulduğunu ifade etmiştir. Çünkü mezkûr ayette dağların parçalanmasının nedeninin korku olduğu belirtilmiştir. Ayrıca yerin taşımaya güç yetirebildiği levhaları Hz. Mûsâ'nın da taşınması mümkündür.¹⁰⁵⁰

Mâtürîdî'nin mezkûr ayeti hakiki manada değerlendirdiğini söylememiz mümkündür. Ona göre, bu ayet ile insan ikaz edilmektedir. Mâtürîdî, insana yüklenen emanetlerin tamamını, insanın yerine getirmesini hem sahip olduğu güç bakımından hem de emanetlerin sayısının çokluğu bakımından mümkün görmemektedir. Bu da ayette temsili bir anlatım tarzı kullanılmadığının, ayetin hakikat manasında anlaşılması gerektiğinin delilini oluşturmaktadır. Sonuç olarak bu ayet ile Allah, insanı daha dikkatli olması ve emir ve yasaklara karşı daha hassas davranması noktasında ikaz etmektedir.¹⁰⁵¹

Mâtürîdî, ayetle ilgili görüşlere yer verip bu ayetin hakiki manası hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte bu ayetin uyarı ve hatırlatma niteliği taşıdığı ve kıraati kolayına geldiği için şükrünü eda etme niyetiyle te'viilini yapmaya çalıştığını da belirtmiştir. Eğer böyle bir gerekçesi olmasaydı ayetin manasının gizli olduğunu ve tefsir edilmemesi gereken müteşâbih ayetlerden olduğunu belirteceğini de ifade etmiştir.¹⁰⁵²

“Onların hali ateş yakan kimselerin haline benzemektedir. Ateş etrafını aydınlatınca Allah gözlerinin nurunu yok etmiş ve kendilerini hiçbir şey göremeyecek

¹⁰⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/100.

¹⁰⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/100.

¹⁰⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/99.

¹⁰⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/101.

şekilde karanlıklar içinde bırakmıştır”¹⁰⁵³ mealindeki ayette ifade edilen hususun İbn Abbas (r.a.) gizli kalan şeylerden olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise onun bu görüşünü kabul etmemektedir. Çünkü ona göre, Allah’ın Kur’ân’da meseller getirmesi, kapalı olan manaların kapalılığının giderilip anlaşılmasını sağlamak ya da zihne uzak olan şeylerin zihne yaklaşmasını, zihinlerde karşılık bulmasını sağlamak amacına matuftur.¹⁰⁵⁴ Şayet mesele İbn Abbas’ın belirttiği gibi olursa, getirilen mesel amacına hizmet edemez. Bununla birlikte ayetin vermek istediği mesaj da anlaşılamaz, oysa Kur’ân anlaşılacak için inen, insan aklına hitap eden ve mesajları insanların zihinlerinde karşılık bulan bir kitaptır. Bundan ötürü bu ayetteki mesel için gizli kalan şeylerden biri olduğunu belirtmek Kur’ân’ın gaye ve muhtevasına uygun düşmemektedir. Eğer İbn Abbas bu sözüyle hitap edilen kimsenin kesin olarak bilinemeyeceğini kastetmişse bu ihtimal dâhilindedir.¹⁰⁵⁵ Bu ayet Mâtürîdî’ye göre, münafıklar, Ehl-i kitap ve Allah’a tam anlamıyla iman etmeyen yani dine şartlı inanan ve aradığını bulamayınca da dinden yüz çeviren herkes hakkında inmiştir.¹⁰⁵⁶

Müfessirlerden bazıları ise bu ayetin, münafıklardan bahseden ayetlerden sonra yerini almasından dolayı münafıklar hakkında indiğini belirtmiştir.¹⁰⁵⁷ Ayetin bulunduğu sûrede Yahudilerden bahsedilmesi nedeniyle¹⁰⁵⁸ Yahudiler hakkında indiğini belirten müfessirler de olmuştur. Mâtürîdî ise ayetin, bahsi geçen her iki zümre hakkında inmiş olmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵⁹

Mâtürîdî, mezkûr ayette geçen onlar zamirinin münafıklara yönelik olmasını aynı sure de bulunan “*Münafıklar iman edenlerle karşılaştıkları vakit, ‘Biz de inandık’ derler. Şeytanlarıyla baş başa kaldıkları zaman ise, ‘Aslında biz sizinle beraberiz, müminlerle sadece alay etmekteyiz’ diye konuşurlar*”¹⁰⁶⁰ ve “*Öyle insanlar vardır ki, ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık’ derler ama aslında iman etmemişlerdir*”¹⁰⁶¹ mealindeki ayetlerinden sonra geldiği için muhtemel gördüğünü ifade etmiştir.¹⁰⁶²

¹⁰⁵³ el-Bakara 2/17.

¹⁰⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/72.

¹⁰⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/72.

¹⁰⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/73-78.

¹⁰⁵⁷ “Münafıklar iman edenlerle karşılaştıkları vakit, ‘Biz de inandık’ derler. Şeytanlarıyla baş başa kaldıkları zaman ise, ‘Aslında biz sizinle beraberiz, müminlerle sadece alay etmekteyiz’ diye konuşurlar.” (el-Bakara 2/14)

¹⁰⁵⁸ “Onları uyarsan da uyarmasan da sonuç değişmez, hiçbir zaman inanmazlar.” (el-Bakara 2/6)

¹⁰⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/72.

¹⁰⁶⁰ el-Bakara 2/14.

¹⁰⁶¹ el-Bakara 2/8.

¹⁰⁶² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/72.

Mâtürîdî'ye göre, mezkûr ayette bahsi geçen kimselerin, müminleri aldatmayı ve onlarla alay etmeyi amaç edinen kimseler olmaları hasebiyle münafıklar olduğunu ayette, Allah'ın onları dünyada rezil ettiği ve ahirete de aynı duruma maruz bırakacağı ifade edilmiştir. Allah'ın onları bu şekilde cezalandırılmasının nedeni onların niyetlerinin ve davranışlarının kötü olmasıdır. Allah, dostlarına onların niyetlerini bildirmiş, bir nevi onların maskelerini düşürmüş ve onların kötü niyetlerini boşa çıkarmıştır. Onların, dünyadayken maskelerinin düşmesi ve müminlerin onların hallerinden haberdar olması dünyada yaşadıkları rezilliktir. Bununla birlikte onların müminleri aldatma ve onlarla planladıkları gibi dalga geçme teşebbüsleri etkisiz kalmış dolayısıyla onlar amaçlarına ulaşamamışlar, farklı görünüp güven temin etmek istedikleri halde karşılığını bulamamışlar. Çünkü Allah, onların yüreklerine korku salmıştır. Onların içlerinde korkunun oluşması ise ya savaşın onlara emredilmesi karşısında vuku bulmuş ya da kalplerinde gizledikleri kötü düşünceleri bildiren ayetlerin inmesinden ve durumlarının açığa çıkmasından dolayı olmuştur.¹⁰⁶³

Münafıklar, Müslümanların nezdinde değer kazanmak amacıyla dinin emir ve yasaklarını yerine getiren kimseler gibi davranıyordu. Bununla birlikte onlar bu halleriyle kâfirlere, Müslümanlarla dalga geçtiklerini, onları aldattıklarını söylüyorlardı çünkü kâfirlerin nezdinde de itibarlarını kaybetmek istemiyorlardı. Kâfirler ise, müminleri aldatmaya çalışan bu kimselerin, kendilerini de aldatmaya çalıştıklarını bildiklerinden dolayı onların etrafından uzaklaşmışlardı. Kâfirlerin bu tavırlarının inkişafında münafıkların özelliklerini haber veren ayetler de etkili olmuştur.¹⁰⁶⁴ Sonuç olarak münafıkların ne müminlerin ne de kâfirlerin nezdinde değerleri kalmıştır. Kazanmayı amaçladıkları şeref ve itibarlarının yerini zillet ve hakaret almıştır dolayısıyla onların karşılaştıkları bu durum, mezkûr ayette bahsi geçen ateş yakan adamın misali gibidir.¹⁰⁶⁵ Ateş, onların etrafını aydınlatsa da gözlerindeki görme duyusunun alınmasından dolayı onlar, umdukları faydayı görememişlerdir. Bununla birlikte onlar, ateşin kendilerini yakma ihtimalinden dolayı da endişe ve korkuya kapılmışlardır. İşte onlar faydalanmayı umduğu şeylerin faydasını görememiş ve güven duygusunun hayatlarına hâkim olmasını istedikleri halde korku içerisinde yaşamaya mahkûm edilmişlerdir.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/72.

¹⁰⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/73.

¹⁰⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/73.

¹⁰⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/74.

Onların, kalplerindeki nifakı gizlemeleri nedeniyle dünyadayken müminlerin imkânlarından yararlanmaları mümkün olmuştur. Bu durum onların, ahirette de kalplerindeki nifakı gizlemelerinin ve müminlerin faydalanacakları imkânlardan faydalanmalarının mümkün olduğunu düşünmelerine neden olmuştur. Fakat ahirette, bu beklentilerinin gerçekleşmesinin mümkün olmadığını gördüklerinde aldandıklarını anlayacaklardır. Şu ilahi beyanlar da bu duruma işaret etmektedir “*O gün münaфіk erkeklerle münaфіk kadınlar müminlere, ‘Bizi bekleyin de nurunuzdan bir parça ışık alalım’ diyecekler, kendilerine, arkanıza dönün de orada ışık arayın’ şeklinde karşılık verilecektir. Nihayet aralarına, iç tarafında rahmet bulunan, dış tarafından ise azap gelen bir sur çekilir. Münaфіklar onlara, ‘Biz sizinle beraber değıl miydik?’ diye seslenirler. Müminler de, ‘Evet, ama siz kendinizi belaya soktunuz, fırsat bekleyip şüpheye düştünüz...*”¹⁰⁶⁷ Dolayısıyla onların ahiretteki halleri de ateş yakan adamın durumuna benzemektedir. Tutuşturulan ateş sayesinde aydınlığa kavuşacaklarını düşünmüşler fakat Allah, onlara düşündükleri bu imkânını vermemiştir. Çünkü Allah, ahirette Müslüman ile münaфіkları birbirinden ayırmış, onlar dünyadaki gibi Müslümanların faydalandığı imkânlardan faydalanamamışlar. Dolayısıyla onların seçtiği yol düşündüklerinin aksine onları karanlıkta bırakmıştır. Dünyada dalaleti seçmeleri nedeniyle ahiret hayatları mahvolmalarıyla sonuçlanmıştır.¹⁰⁶⁸

Mâtürîdî’ye göre, bu ayette bahsedilen zümrenin Yahudi ve Hristiyanlar olması da mümkündür. Bu kimseler, bir peygamberin gelmesini de bekliyorlardı. Kur’ân’da yer alan birçok ayet de bu görüşü destekler niteliktedir.¹⁰⁶⁹ Onların durumu da ateş yakmak ve ondan faydalanmak isteyen fakat faydalanamayan adamın durumuna benzerlik göstermektedir. Ehl-i kitap beklediği peygamber gelince ona iman edip onun faydasına nail olmak yerine onu inkâr etmeyi tercih etmiştir. Gelecek peygamberin kendilerinden gelmelerini ümit ediyorlardı fakat onların arzuladıkları gibi gerçekleşmeyen bu durumdan hoşnut olmadılar. Peygamberin gelmesiyle itibar kazanacaklarının ümidini taşıyan bu zümreler, menfaatlerini kaybetme korkusundan dolayı onu inkâr etme yoluna gittiler aslında bir taraftan da ona iman etmenin kendilerine daha fazla yarar sağlayacağını da düşünüyorlardı.¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶⁷ el-Hadîd 57/13-14.

¹⁰⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/75-76.

¹⁰⁶⁹ el-A’râf 7/157; Fetih 48/29; el-Bakara 2/146; el-En’âm 6/20; el-Bakara 2/89.

¹⁰⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/75.

Nitekim onlar, Kur'ân'dan önce indirilen kitaplara ve iman etmişti dolayısıyla imanlarının güzel neticesini alacaklarını düşünüyorlardı fakat Hz. Muhammed'i ve ona indirilen Kur'ân'ı inkâr ettiklerinden dolayı umduklarından farklı bir muamele ile karşı karşıya kalacaklardır. Sonuç olarak onların imanları onlara fayda sağlamayacaktır.¹⁰⁷¹

Mâtürîdî'ye göre, bu ayette bahsi geçen kimselerin, Allah'a ve ahiret gününe tam anlamıyla iman etmeyen kimseler olması da mümkündür. Söz konusu kimselerin, Allah hakkındaki malumatları eksik veya yanlıştır. Bu kimseler, Allah'a tam anlamıyla kulluk edip ibadetlerini rıza-ı ilahiye yakışır şekilde yapmayan kimselerdir. Yaptığı amellerin karşılığını ahirette değil; dünyada almak isteyen kimselerdir. Nefis ve arzularına uygun, hoş ve refah bir hayat yaşama gayesiyle kulluk eden kimselerdir. Bu kimseler, zorlukla karşılaşınca İslamiyet'e sırt çevirip istedikleri hayatı kendilerine sağlayacağı ümidini taşıdığı başka bir dine meyletme eğilimindedirler. Tıpkı ateş yakıp faydalanmayı isteyen fakat gözlerinin görememesi nedeniyle ateşin zarar vereceği korkusuna kapılan kimseler gibi menfaatleri karşılanırken dine meyleden, zorluklarla karşılaşmasına neden olduğu için de dinden uzaklaşan dolayısıyla hakikatleri göremeyen kimseler haline gelmişlerdir. Onlar, korku ve karanlık bastırınca arzuları değişen kimselerdir. Bu kimseler, İslam toplumu içerisindeyken menfaatleri karşılandığı müddetçe memnun olan zorlukla karşılaşınca da Müslüman olmamayı temenni eden ve Müslümanlarla birlikte olduğu için pişmanlık duyan münafıklara benzemektedirler. Allah onların iç dünyasının karmaşıklığını birçok ayette bildirmiştir.¹⁰⁷² Sonuç olarak bu kimseler dine şartlı giren ve aradığını bulamayınca da dinden yüz çeviren kimselerdir. Mâtürîdî bu görüşünün kaynağının ise İbn Abbas'olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷³

Müfessirler, *“Davacıların hikâyesi sana ulaştı mı? Bu adamlar mabedin duvarına tırmanıp Dâvûd'un yanına girmişlerdi. Dâvûd onları görünce telâşlanmıştı. ‘Korkma’ dediler, birimizin diğerini haksızlık etmekle suçladığı iki davacıyız biz. Aramızda adil bir hüküm ver; doğruluktan sapma, bize de doğru yolu göster. Şu adam benim kardeşim. Onun doksan dokuz koyunu, benim ise bir tek koyunum var. Buna rağmen ‘Onu da bana ver’ dedi ve bu tartışmada bana baskın çıktı”*¹⁰⁷⁴ mealindeki ayeti izah ederken Hz. Dâvûd'un şahit olmaksızın tek koyunu olan adamı haklı bulduğunu diğerini ise

¹⁰⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/76.

¹⁰⁷² el-Ahzâb 33/20; Âl-i İmrân 3/154; et-Tevbe 9/50; en-Nisâ 4/72.

¹⁰⁷³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/77.

¹⁰⁷⁴ es-Sâd 38/21-23.

haksızlıkla itham ettiğini ve onu taşkınlıkla suçladığını ifade etmişler.¹⁰⁷⁵ Mâtürîdî, Hz. Dâvûd'un, karşı tarafın ikrar etmesi durumu hariç şahit olmaksızın haksızdan taraf olmasının imkânsız olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷⁶ Müfessirler, Hz. Dâvûd'un imtihan edildiğini ve imtihan edildiği konuda hata ettiğini de belirtmiştir. Mâtürîdî ise müfessirlerin belirttiği gibi Dâvûd'un yanılması veya hata etmesi durumunda hemen tövbe etmesinin gerektiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayette bahsi geçen hadise temsili ve farazî bir anlatımdır. Ayette bahsi geçen iki hasım iki melektir. Bahsi geçen hadise hakiki anlamda yaşanan bir hadise olmayıp hakikat anlamında değildir. Yani birinin şu kadar koyunu olsa diğerinin de şu kadar, biri diğerine galip gelse ve elinden alsa haksızlık yapmış olur mu anlamında verilen bir örnektir. Dolayısıyla melekler, Hz. Dâvûd'un karşısında bir hatayı tasavvur etmiş ve tasavvur ettikleri hataya da bir örnek vermişlerdi. Sonuç olarak müfessirlerin belirttiği gibi mezkûr ayette bahsi geçen hadise nedeniyle Hz. Dâvûd'un imtihan edilmesi ve sonucunda hata yapması söz konusu olsaydı onun hemen tövbe etmesi gerekirdi. Kur'ân'da Allah, insanların unuttuğu veya gaflete düştükleri hususları onlara hatırlatmak ve onları uyarmak için temsili anlatımlara ve açıklamalara pek çok konuda yer vermiştir.¹⁰⁷⁷

¹⁰⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/255.

¹⁰⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/256.

¹⁰⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/256.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARİHİ VERİLER VE NÜZÛL ORTAMI BAĞLAMI

4.1. Sahabe Uygulamasına Aykırılık

Mâtürîdî, Kur’ân’ın tefsirinde sahabeye önemli bir yer ayırmakta ve onlardan nakillerde bulunmaktadır. Onlardan aktardığı nakiller genel itibariyle sebebi nüzul, dilsel analizler, kıraat farklılıkları gibi tarihsel ve dilsel araçlara yönelik görüşlerdir.¹⁰⁷⁸ Tefsirinde sahabe uygulamalarına da yer vermiş örneğin îlânın hükmüyle ilgili görüşlerinde Hz. Ömer, Osman, Ali, İbn Mesûd, İbn Abbâs, Câbir ve Zeyd b. Sâbit gibi sahabenin etkili olduğunu ve onların görüşlerine tabi olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷⁹ Zaman zaman sahabeden gelen görüşleri eleştirip kabul etmese de bu kadar sayıdaki sahabenin görüşünü göz ardı etmediğini de ifade etmiştir.

*“Eşlerine yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay bekleme suresi vardır. Şayet bu müddet içinde yeminlerinden dönüş yaparlarsa şunu bilsinler ki Allah fazlasıyla bağışlayıcı ve merhamet edicidir”*¹⁰⁸⁰ Mâtürîdî, ‘Îlâ’nın sözlük anlamının yemin olduğunu belirtmiş çünkü İbn Abbâs mezkûr ayeti eşlerine yaklaşmamaya yemin edenler manasına gelecek şekilde “yüksimûne” şeklinde okumuştur. Abdullah b. Mesûd ve İbn Abbâs’a göre, mükellefin yaptığı yemin hangi durum ve niteliklere sahip olursa olsun mükellef yeminin gereğini veya kefareti yerine getirmekle yükümlüdür. Onlara göre îlânın hükmü de diğer yeminlerin hükmü gibidir. Ancak Hz. Ali ise öfke ve memnuniyet hali arasında ayırım yapmış bu gerekçeyle îlâyı yapan kişinin beklemesinin gerekli olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁸¹

Şayet bir kişi dört ay on günden az bir süre için yemin etmişse belirlediği sürenin bitmesiyle kendisine kefaret ödemesi gerekmez bununla birlikte eşinden boşanmış da sayılmaz çünkü belirlediği süre îlâ sayılması için belirlenen süreden daha azdır. Bu görüş söz konusu üç sahabenin de görüşüdür. Hz. Ali’nin îlâ yapan kişinin memnuniyet ve öfke halininin dikkate alınması gerektiği görüşü diğer iki sahabenin görüşünden farklılık arz

¹⁰⁷⁸ Karataş, “Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ı”, 167.

¹⁰⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/73.

¹⁰⁸⁰ el-Bakara 2/226.

¹⁰⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/70.

etmektedir. Diğer iki sahabe ise îlâyı yapan kişinin durumunun dikkate alınmayacağını ifade etmiştir.¹⁰⁸²

İbn Mesûd, îlâ yapan kişiye bir günlük yeminin hükmünün gerekli olduğunu belirtirken İbn Abbâs, îlânın süresiz bir yemin olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî ise hükmün süreyi tamamlama isteğine bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, şayet îlâyı yapan kişi mezkûr ayette belirlenen süreyi şart koşarsa sürenin bitmesiyle îlânın hükmü gerçekleşir dolayısıyla buna herhangi bir sürenin eklenmesi de söz konusu olamaz. İbn Mesûd ise mükellefin süre şartı koymasa da îlânın hükmünün geçerli olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁸³

Sahâbe mezkûr ayette belirtilen sürenin bitmesinden sonra dönüş yapmayıp bekleyen kimse hakkında farklı görüşler ileri sürmüştür. Fakat onlar, dört ayın sona ermesiyle boşanmanın gerçekleşeceği noktasında ittifak etmişler. Mâtürîdî boşanmanın, ancak doğrudan talâkla yemin edilmesi durumunda gerçekleşeceği dolayısıyla talak statüsünde yapılan yeminle gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle boşama hemen sonuç doğuran bir yöntemdir. Îlânın süresinin bitiminde bekleyen kimse ise süreyi uzatmaktadır. Eşler arasında söz konusu olan bütün sürelerde ekleme söz konusu değildir dolayısıyla talâkın süresi de bunun gibidir. Bununla birlikte Allah, mezkûr ayette belirttiği süreyi kayıtsız olarak belirtmiştir dolayısıyla yeminin, belirlenen sürenin aşılması durumunda bozulmaması daha güçlü bir durum arz etmektedir.¹⁰⁸⁴

İbn Mesûd, mezkûr ayette belirtilen sürenin beklemek için olduğunu, îlânın kendisi için herhangi bir süre belirtilmediğini dolayısıyla îlânın sadece bir gün yapılacağını fakat dört ay bekleneceğini belirtmiştir. Mâtürîdî, bu görüşün isabetsiz olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, îlâ bir güne bağlı ise söz konusu gün geçince yani ertesi gün olunca îlânın ortadan kalkması gerekir. Dolayısıyla yemin edilen gün geçince yeminin kendisi bulunmadığı gibi hükmü de bulunmaz.¹⁰⁸⁵

İbn Abbâs, îlânın süresiz olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî, onun bu görüşü benimsemesinde, yaşadığı dönemde îlânın talak yerine kullanılmasının etkili olduğunu çünkü talâkın süresiz hükmünü taşıdığını ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayette

¹⁰⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/70.

¹⁰⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/70.

¹⁰⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/71.

¹⁰⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/71-71.

bekleme süresi zikredildiğinden dolayı bu görüş de isabetsizdir. İlâ süresiz olsaydı ayette süreden bahsedilmesinin bir anlamı olmazdı.¹⁰⁸⁶

Diğer bazı âlimler ise cinsel ilişkiyi öfkeli bir halde terk eden kimsenin, yemin etmese bile ilâ yapmış sayılacağını belirtmiştir. Mâtürîdî, bu görüşün ilmi değerinin olmadığını, ilânın yemin olduğunu ve hükmünün yeminle birlikte cinsel ilişkinin terkini de kapsadığını belirtmiştir.¹⁰⁸⁷

Hanımıyla iki yıl boyunca cinsel ilişkide bulunmayacağına dair yemin eden kimse Hz. Ali'ye bunun hükmünü sormuş, Hz. Ali önce ilâ yaptığını ve söz konusu süre geçince de artık eşine tekrardan dönmesinin mümkün olacağı şekilde boşanmış olacağını ifade etmiştir. Adam, bu yemini etmesindeki niyetinin oluşabilecek hamilelik nedeniyle hâlihazırda süt emen çocuğunun zarar görmesinin önüne geçmek olduğunu belirtince de Hz. Ali onun niyetinden dolayı ilânın gerçekleşmediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali ilânın, gerekli bir neden söz konusu olmaksızın yemin edilmesi ve ilişkinin terk edilmesi durumunda gerçekleştiğini kabul ederken; çocuğun zarar görmemesi için yemin edilmesi ve ilişkinin terk edilmesi durumunda ise gerçekleşmediği kanaatine varmıştır. Mâtürîdî, ilânın gerçekleşip gerçekleşmemesi noktasında kişinin niyetine bakılmasını doğru bulmamaktadır. O, ilânın bir yemin olduğu, yeminlerin ve hükümlerinin gerçekleşmesinin ise kişinin isyan ya da itaat haline göre değişiklik arz etmediğini dolayısıyla ilânın ve hükmünün gerçekleşmesinin de bu hallere göre değişiklik arz etmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre ilânın gerçekleşmesinde öfke ya da memnuniyet gibi haller veya itaat ya da isyan gibi haller nazarı itibara alınmaz.¹⁰⁸⁸

Mâtürîdî, yukarıda değindiği üzere zikrettiği görüşlerin tamamının isabetli olmadığı dolayısıyla bu konuda kendi görüşünün isabetli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, ilâ mezkûr ayette belirtilen süreden az olduğu takdirde yeminin hükmü gerçekleşmemektedir.¹⁰⁸⁹

Âlimler, ilâyı yapan kimsenin mezkûr ayette belirtilen süre içerisinde dönüş yapmadığı takdirde hukuki durumunun ne olacağı hakkında birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu yemini eden kimsenin, belirlenen süre içerisinde dönüş yapmadığı takdirde, Hanefî âlimleri boşamanın hemen gerçekleştiğini belirtmiştir. Buna karşın bazı

¹⁰⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/71-72.

¹⁰⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/71.

¹⁰⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/72.

¹⁰⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/72.

âlimler ise biraz beklenilmesi gerektiğini, beklenen süre zarfında dönüş yapılmazsa boşanmanın gerçekleşeceğini belirtmiştir. Çünkü onlar, mezkûr ayette belirtilen süreden sonra dönüş fiilinin zikredildiğini dolayısıyla îla yapan kişinin sürenin sona ermesinden sonra dönüş hakkı olduğunu ifade etmişler. Nakledilen bazı rivayetlerde de bu mesele hakkında bekleyip bir hükmün verilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Aişe ve İbn. Ömer'in de îla yapan kimsenin süre bittikten sonra isterse eşine döneceği isterse de boşayacağını ifade ettiklerine dair rivayetler nakledilmiştir. Fakat Mâtürîdî'ye göre zikredilen bu görüşün râviye ait bir kanaat olması muhtemeldir. Ayrıca Mâtürîdî, ayette belirtilen sürenin içerisinde beklenmesinin söz konusu olduğunu süre bittikten sonra ise beklemenin uygun olmadığını ifade etmiştir. Ona göre belirlenen sürenin bitmesiyle dönüşü mümkün olmayacak şekilde boşanma gerçekleşmiş olmaktadır. Çünkü nakledilen bir rivayette, sahâbeden yedi veya sekiz kişinin¹⁰⁹⁰ belirtilen sürenin bitmesiyle geri dönülemeyecek şekilde boşanmanın gerçekleştiği ifade edilmiştir. Kendisi de bu görüşe tabi olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁹¹

Medine fakihleri ise dönüşün mümkün olduğunu ifade etmişler. Onlar îlânın üzerinde düşünülmeden anlık verilen bir karar olduğunu dolayısıyla hâkim eşleri boşasa bile îla yapan kocanın dönüş hakkı olduğunu düşündüklerini ifade etmişlerdir.¹⁰⁹² Mâtürîdî, Medine fakihlerinin de görüşlerinin isabetsiz olduğunu, sürenin bitmesiyle birlikte boşamanın gerçekleştiğini ifade etmiştir. Nitekim İbn Abbâs, İbn Mesûd ve Ubey b. Kab'ın da kendisiyle aynı görüşte olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte “*Antlaşma yaptığınız zaman Allah'ın ahdini yerine getirin ve Allah'ı şahit tutarak pekiştirdikten sonra yaptığınız yeminleri bozmayın*”¹⁰⁹³ mealindeki ayetin de kendi görüşünü destekler nitelikte olduğunu ifade etmiştir. Şayet Allah, süresi içerisinde îla yenini bozmayı caiz kılmasaydı, sürenin bitmesinden sonra bu ayete göre yeminin bozulma imkânı kalmazdı. Çünkü sürenin bitmesiyle birlikte edilen yemin pekişmektedir. Mâtürîdî, mezkûr ayetin bağlamının da kendisinin görüşünü desteklediğini ifade etmiştir. Çünkü Allah ayette mağfireti ve rahmetini îladan dört ay içinde dönenlere bağlamıştır.¹⁰⁹⁴

¹⁰⁹⁰ Hz. Ömer, Ali, Osman, İbn Mesûd, İbn Abbâs, Câbir ve Zeyd b. Sabit.

¹⁰⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/73.

¹⁰⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/73.

¹⁰⁹³ en-Nahl 16/91.

¹⁰⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/74.

4.2. Nüzûl Ortamı Şartlarına Aykırılık

Mâtürîdî ayetlerle ilgili yorum yaparken ayetlerin tarihi arka planına yer vermeyi de önemsemektedir.¹⁰⁹⁵ Mâtürîdî'yi diğer müfessirlerden ayıran en önemli özelliği ise ayetlerin iniş sebebiyle alakalı gelen rivayetleri kritik etmesidir. Onun yaşadığı dönemde bu yöntem ilk defa Mâtürîdî tarafından ortaya konmuş olup tamamen ona özgü bir yöntemdir. Mâtürîdî, bu konudaki rivayetleri Kur'ân'ın temel ilkelerini esas alıp akli ve nakli deliller ışığında değerlendirmeye tabi tutmuş fakat değerlendirmesini çoğunlukla hadislerin sıhhat derecesini katmaksızın yapmıştır. Mâtürîdî'nin esbâb-ı nüzulle ilgili rivayetler karşısındaki genel tutumu şu şekildedir: Ya kendi yorumunu hiç katmaksızın doğrudan rivayetleri zikredip kabul etmiş ya Kur'ân'ın temel prensiplerine aykırı olmakla birlikte akıl ve mantıkla bağdaşmayan rivayetleri reddetmiş ya da anlaşılmasında sıkıntı olduğunu düşündüğü rivayetleri gereksiz gördüğünü ifade etmiştir. Mâtürîdî, konu ile ilgili zikredilen rivayetin, ayeti anlamada tek belirleyici unsur olarak görmeyip kendi dirayetini de katarak ayetin en doğru manasını bulmaya çalışmıştır.¹⁰⁹⁶

Mâtürîdî, ayetin anlamını iniş sebebiyle sınırlı görmemesi esbâb-ı nüzul rivayetlerinin yorum zenginliğine engel olmasının önüne geçmiştir. Böylece tefsirini bu ilmin bazı olumsuz sonuçlarından da korumuştur.¹⁰⁹⁷

Mâtürîdî'nin müfessirlerin çoğunluğuna itiraz ettiği ya da görüşlerine katılmadığı veya eleştirdiği konulardan biri de ayetlerin iniş sebebiyle alakalı nakledilen rivayetler ve rivayete dayalı yapılan yorumlardır. O, mezkûr rivayetleri genellikle dinin temel esasları çerçevesinde değerlendirip bu esaslara aykırı bulduğu rivayetlerin ayetin iniş sebebi olamayacağını ifade etmiştir. Bu düşüncesinden hareketle de reddettiği rivayetlerden farklı veya bağımsız bir yorum ortaya koymuştur.¹⁰⁹⁸ Mâtürîdî tefsirinde bu konuda zikredilen rivayetleri ve yapılan yorumları belirtip kendi açısından neden doğru olmadığını da ifade edip müfessirlerden farklı olan görüşünü delilleriyle izah etmiştir.

“Eğer yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem olsaydı, deniz de -ardından ona yedisi daha eklenmek üzere- mürekkep olsaydı yine de Allah'ın sözleri tükenmezdi; Allah

¹⁰⁹⁵ Tekineş, “İmâm Mâtürîdî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu :Te'vilâtü Ehli's-Sünne Örneği”, 161-162.

¹⁰⁹⁶ Hekim Tay, “Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü'l-Kur'an İlminin Yeri: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Örneği”, *Journal* 55/3 (2019), 764-765.

¹⁰⁹⁷ Gül, “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”, 22.

¹⁰⁹⁸ Maden, “Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 727-728.

Aziz'dir, Hakîm'dir."¹⁰⁹⁹ Mâtürîdî, bu ayet ile ilgili açıklamalarına bu ayetin başlangıç cümlesi olamayacağını ifade ederek başlamıştır. O, bu ilahi beyan inmeden önce bir durumun, bahsi geçen bir topluluğun bir hitabının ya da sorulmuş bir sorunun varlığını gerekli görmektedir. Buna karşın o, ayetin sebepsiz inmesini muhtemel görmediğini belirtmekle birlikte mezkûr ayetin indirilme sebebini bilmediğini de belirtmiştir.¹¹⁰⁰

Bununla birlikte Mâtürîdî, mezkûr ayetle ilgili nakledilen bir rivayete yer vermiştir. İbn Abbâs'tan gelen bu rivayete göre, Yahudiler Hz. Peygamber'e ruh hakkında soru sormuş, sorulan bu soru üzerine "De ki; *Ruhun ne olduğunu ancak Rabbin bilir. Size ise pek az bilgi verilmiştir*"¹¹⁰¹ mealindeki ayet nazil olmuştur. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in ruhun ne olduğunu ancak Allah'ın bileceğini ve bu konu hakkında kendisine pek az bilginin verildiğini ifade edip onlara şu ayeti okumuştur: " *Size ise pek az bilgi verilmiştir*."¹¹⁰² Hz. Peygamber'in bu ayeti okuması üzerine onlar, Kur'ân'dan başka bir ayet ile tartışmaya devam etmişler, " *Kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nail olmuş demektir* "¹¹⁰³ mealindeki ayeti okuyup nasıl olur da çok az bilgi ile çokça hayır olur dediler. Onların bu sözleri üzerine İbn Abbas, mezkûr ayetin indirildiğini ifade etmiştir.¹¹⁰⁴

Müfessirlerin çoğunluğunun benimsediği yoruma göre, mezkûr ayette Allah'ın ilmini yazan kalem ve mürekkepler olsaydı, yazma işi bitmeden mürekkeplerin kuruyacağı, kalemlerin de kırılacağı ifade edilmektedir. Yani ayetle, Allah'ın ilminin yazmakla tükenmeyeceği ifade edilmektedir. Bununla birlikte yazmakla bitmesi mümkün olmayan Allah'ın ilmine nispetle insana verilen ilmin de az olduğu ifade edilmektedir. Mâtürîdî, ayetle ilgili yapılan bu yorumun yukarıda bahsi geçen rivayetten daha uygun olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰⁵

Mâtürîdî, mezkûr ayetle ilgili iki muhtemel yorum daha yapılabileceğini belirtmiştir. O, " *Göklerde ve yerde olan her şey Allah'ındır* "¹¹⁰⁶ mealindeki ayet gibi mezkûr ayetin de Allah'ın kudret ve hükümrânlığına işaret ettiğini belirtmiştir.

¹⁰⁹⁹ Lokman 31/27.

¹¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/286.

¹¹⁰¹ el-İsrâ 17/85.

¹¹⁰² el-İsrâ 17/85.

¹¹⁰³ "O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nail olmuş demektir." (el-Bakara 2/269).

¹¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/287.

¹¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/287.

¹¹⁰⁶ Lokman 31/26.

Dolayısıyla ona göre, bu ayet Allah'ın kudret ve hükümlanlığının yazmakla bitmesi mümkün olmayacak kadar sınırsız olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁰⁷

Bununla birlikte mezkûr ayet, Allah'ın kullarını çeşitli şekillerde imtihan etmesinde veya onların fiillerine yönelik emir ve yasaklar koymasında, kendisine yönelik bir ihtiyacı ya da bir zararı giderme gayesinin olmadığı bildirilmektedir. Aksine imtihanlar, emir ve yasaklar kulların ihtiyaçlarını karşılamaya veya onlardan bir zararı gidermeye yöneliktir. Allah'ın kendi kudretinin, hükümlanlığının ve mülkünün sınırsız olduğunu bildirmesi, hiçbir şeye muhtaç olmadığını kulları tarafından idrak edilmesi ve O'na şükredilmesi içindir.¹¹⁰⁸

Diğer bir ihtimal ise, inkârcılar, Kur'ân'ın tek ciltten oluşmasını az bulmuşlar ve tek bir kitabın önceki kitaplardaki bilgileri içermesine şaşırılmışlardı. Çünkü onlar, kendi kitaplarını ağırlığından dolayı taşımakta zorlanıyorlardı. Dolayısıyla bu ayet, Kur'ân'ın içerdiği bilgileri, manaları ve hikmetleri yazmaya kalksalar yazmakla bitiremeyeceklerini ifade etmek için indirilmiştir. Mâtürîdî, ayetle ilgili bu şekilde yorum yapmanın ve ayetin inmesine sebep olan hususun da yapmış olduğu açıklamalar olduğunu belirtmenin daha uygun olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir.¹¹⁰⁹

Mâtürîdî, bazı ayetlerin nakledilen sebeplere dayanmaksızın, Allah'ın muhataplarına mesaj vermek amacıyla indirebileceği düşüncesinden hareketle bazı rivayetleri kabul etmemiştir. O, makul görmediği rivayetleri bazen kabul etmeme gerekçesini izah ederken bazen de aktarmakla yetinmiş üzerinde herhangi bir değerlendirme yapmaksızın kendi görüşünü nakledilen rivayetten bağımsız olarak ortaya koymuştur. Bununla birlikte mezkûr ayet gibi bazı ayetlerin de bir sebebe dayanmaksızın inmesinin mümkün olmayacağını da belirtmiştir.

4.3. Örfî Uygulamalara Aykırılık

Mâtürîdî ayetleri yorumlarken hem nüzul dönemini dikkate almış hem de içinde bulunduğu dönemi dikkate almıştır. O, vahyin nüzul ortamını, yaşadığı çağı ve içinde bulunduğu toplumun gerçeklerini de sentezleyip tefsire katmasıyla çok iyi bir analizci ve gözlemci olduğunu ortaya koymuştur.¹¹¹⁰ Bu bölümde ise Mâtürîdî'nin ayetleri yorumlarken hem kendi çağını hem de Kur'ân'ın nazil olduğu dönemi dikkate alması

¹¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/286.

¹¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/286.

¹¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/286-287.

¹¹¹⁰ Özdeş, "Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı", *Journal* 7/2 (2010), 104.

nedeniyle nakledilen rivayetleri ve yapılan yorumları nasıl değerlendirdiğine değineceğiz.

*“İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alsın. Allah sizin imanınızı daha iyi bilmektedir. Birbirinizden türeyip gelmektedir. Öyleyse iffetli yaşamaları, zina etmemeleri, gizli dost tutmamaları şartıyla ve ailelerinin de izniyle onları nikâhlayıp alın, mehirlerini de âdete uygun olarak verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı gerekir. Bu (câriye ile evlenmek), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir; sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir”*¹¹¹¹ mealindeki ayet hakkında bazı âlimler, hür erkeğin bir câriye ile evlenmesinin ancak hür bir kadın ile evlenmekten aciz olmasına ve günaha düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalıp korkmasına bağlı olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre ancak bahsi geçen iki husus birleşince hür bir erkeğin câriye ile evlenmesi caiz olur.¹¹¹²

Mâtürîdî, bu yorumun isabetli olmadığını çünkü onun yaşadığı dönemde hür kadınların cariyelerden daha fazla bulunduğunu ve câriye satın almak için verilmesi gereken paradan daha az para ile hür bir kadınla evlenmenin mümkün olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre ilâhî hitabın bu şekilde gelmesiyle ilgili sebepler ancak şu şekilde ifade edilebilir: Mezkûr ayetin indiği dönemde, hür kadınların sayısı cariyelerden daha azdı bununla birlikte hür kadınlar ile evlenmek cariyeler ile evlenmekten daha fazla mali yükümlülük gerektirirdi. Çünkü cariyelerin mehir ve masrafları hür kadınların mehir ve masraflarından daha azdı. Kur’ân’ın cariyeler ve kölelerden elverişli olanların evlendirilmesine¹¹¹³ yönelik emri de cariyelerin az bir mal karşılığında evlendirilmesine teşvik etmişti. Bununla birlikte Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemde bir erkek, hür bir kadınla evlenince kadının nafakasını kendisi temin etmek zorundaydı fakat cariyenin nafakasını efendisi temin ediyordu. Bahsi geçen bu nedenlerden dolayı hür kadının masraflarını karşılamaya güç yetiremeyen bir erkek, hür kadını boşar ve cariye ile evlenirdi.¹¹¹⁴

Mâtürîdî’ye göre başka bir ihtimal ise ayette geçen nikâh kavramıyla akit ve evlenmenin değil; cinsel ilişkinin kastedilmiş olmasıdır. Bu görüş ise Hz. Ali’ye aittir.

¹¹¹¹ en-Nisâ 4/25.

¹¹¹² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/139.

¹¹¹³ en-Nûr 24/32.

¹¹¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/140.

Oysa nikâh kavramıyla hem evlenme hem de cinsel ilişki kastedilmektedir. “*Zina eden erkek ancak zinakâr veya müşrik kadınla evlenir*”¹¹¹⁵ mealindeki ayette geçen nikâh kavramıyla kastedilen mana cinsel ilişkidir dolayısıyla mezkûr ayette de bu mana kastedilmiş olabilir. Hz. Ali de nikâh kavramına bu manayı vermiş olabilir. Çünkü o, hür bir kadınla cinsel ilişkide bulunma gücüne sahip olan kimsenin hür kadın üzerine cariye ile evlenmesini engellemiş, cariye üzerine hür kadınla evlenilmesine ise müsaade etmiştir. Sonuç olarak Hz. Ali’ye göre, şayet bir kimse cariye ile evlenecekse hür bir kadın ile cinsel ilişkide bulunma gücüne sahip olamayınca evlenir ve cariye ile yaptığı nikâh da geçerli sayılırdı.¹¹¹⁶

Mâtürîdî, mezkûr ayetin bazı müfessirlerin yorumladığı anlama gelmesinin de mümkün olduğunu belirtmiştir: Onlara göre mezkûr ayet başlangıçta nikâh ve evlenme hakkında inmiştir. Hür ya da cariye fark etmeksizin evlenebilecek kadar güç ve kudrete sahip olan bir kimsenin cariyeler ile evlenmesinin caiz olmadığını gösteren bir husus söz konusu değildir. Dolayısıyla maddi durumu iyi olmayan bir kimsenin cariyeler ile evlenmesi mübah ise zengin olan bir kimsenin de evlenmesinin caiz olmadığına ya da nikâhının geçersiz olduğunun herhangi bir delili bulunmamaktadır. Mâtürîdî’ye göre bir durumda mübah veya helal olan bir şeyin, başka bir durumda sakıncalı veya haram olmasını gerektirmez. O, bu görüşüne “*Ey Peygamber! Mehirleri verdiğin eşlerini sana helâl kıldık*”¹¹¹⁷ ve “*Eğer hanımlar arasında adaletli davranmamaktan korkarsanız tek eş ile evlenin yahut câriyelerinizle yetinin*”¹¹¹⁸ mealindeki ayetlerin delil olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre mehirlerini veremeyince hanımların helâl olmadığını veya adaletli davranmamaktan korkulunca dört eş ile evlenilmesinin sakıncalı olduğunun herhangi bir delili bulunmamaktadır. Bununla birlikte o, câriyeler ile evlenme konusunda imanın şart kılınmayıp zenginlik ve kudretin şart kılınmasının da mantıklı olmadığını ifade etmiştir.¹¹¹⁹

Ona göre, cariyelerle evlenme konusunda maddi imkânın gerekli olmadığının delillerinden biri de bir kimsenin maddi imkânı yokken cariye ile evlenmesi fakat zengin olunca da onun cariye ile nikâhının fasit olmamasıdır. Bu görüş ise İbn Abbâs’a aittir. Aynı zamanda başlangıçta zengin olan yani mali olarak hür bir kadınla evlenmeye güç

¹¹¹⁵ en-Nûr 24/3.

¹¹¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/140.

¹¹¹⁷ el-Ahzâb, 33/50.

¹¹¹⁸ en-Nisâ 4/3.

¹¹¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/140-141.

yetiren bir kimsenin, cariye ile evlenmesine engel olunmaması da cariye ile evlenme hususunda maddi imkânın şart olmadığına delil oluşturmaktadır.¹¹²⁰

Sonuç olarak Mâtürîdî ayetin, hür kadınla evlenme imkânına sahip bir kimsenin cariye ile evlenmeyi tercih etmemesini sağlamaya yönelik olarak indiğini belirtmiştir.¹¹²¹ Şu hâlde ayet, mümin kadınlar dururken müşrik kadınların, namuslu kadınlar dururken zinakâr kadınların tercih edilmemesi gibi hür kadınlar dururken cariyelerin tercih edilmemesi için edep ve ahlak yönünden bir uyarı ve tavsiye niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla bu hususun hükmünün helal ya da haram olduğunu ifade etmek doğru değildir.¹¹²²

Mâtürîdî, “Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a yakınan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu. Çünkü Allah her şeyi işitmekte ve görmektedir”¹¹²³ mealindeki ayeti izah ederken eşine zihâr yapan ilk kişinin Evs b. Sâmit olduğunun rivayet edildiğini ve bu rivayetin sahibinin ise Muhammed b. Ka’b el-Kurazi olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte o, bu râvinin Evs’in zihâr yaparken akıl sağlığının bozuk ve canının da sıkın olduğundan bahsettiğini de belirtmiştir. Mâtürîdî, akıl sağlığı bozuk bir kimsenin eşini boşaması durumunda boşanmanın vaki olmayacağını dolayısıyla rivayette geçen Evs’in akıl sağlığının bozuk olduğu ifadesinin aşırı derecede kızgın olmak manasında anlaşılmasının daha doğru olduğunu ifade etmiştir.¹¹²⁴

Hasan-ı Basrî’ye göre zihâr, eşi ebediyen haram kılma ve bir daha ona dönememe manalarına gelip talakın en ağıridir. Mâtürîdî’ye göre Câhiliye devrinde zihâr yapmanın talak sayıldığı gelen rivayetlerle sabittir. Fakat İslamiyet’te zihâr talak sayılmamaktadır. Dolayısıyla zihâr Hasan-ı Basrî’nin belirttiği gibi hükmü asla kaldırılamayan ve ebedi haramlığı gerektiren bir husus değildir. Onun bu görüşü, Hz. Peygamber ve Havle’nin konuşmalarının yer aldığı rivayetlere aykırıdır. Muhammed b. Ka’b el-Kurazî’nin rivayeti özetle şu şekildedir. Havle, Hz. Peygamber’e eşi Evs’in kendisi için sen bana annemin sırtı gibisin dediğini ama bu sözünü talakı kastetmediğini söylemiş. Allah Resûlü ise Havle’ye, kocasının kendisine haram olduğunu zannettiğini belirtmiş. Kadın ise kocasının bu sözünü talakı kastetmediğini hatta talak kelimesini hiç kullanmadığını

¹¹²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/142.

¹¹²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/142.

¹¹²² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/151.

¹¹²³ el-Mücâdile 58/1.

¹¹²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/16.

ısrarla vurgulamıştı. Hz. Peygamber ise aynı sözü tekrar etmişti. Şayet zihâr talak olsaydı Havle, kocasının talak kelimesini hiç kullanmadığını ısrarla belirtmez çünkü o da zihârın talak olduğunu bilirdi. Aynı şekilde Hz. Peygamber de Havle'ye, senin ona haram olduğunu zannediyorum demez zihârın talaktan ibaret olduğuna inanıyorum derdi. Dolayısıyla bu rivayet Hasan-ı Bâsri'nin iddia ettiği gibi zihârın talakların en ağır olmadığına kanıtıdır.¹¹²⁵

Kelbî'nin rivayetine göre, Havle Hz. Peygamber'e, kocasıyla evlendiği sırada genç ve zengin bir kadın olduğunu ama şimdi yaşlanmış, ailesinden kimse kalmamış ve malı mülkü bitmiş bir durumdayken kocasının kendisini ortada bıraktığını yani kocasının kendisine zihâr yaptığını fakat pişman olduğunu dolayısıyla onunla kocasını tekrardan birleştirecek bir çözümün olup olmadığını sormuştur. Hz. Peygamber kocasının onu boşayıp boşamadığını sormuş, kadın ise kocasının kendisini boşamadığını söylemiştir. Hz. Peygamber ise kendisine bu konu hakkında bir emir gelmediğini şayet gelirse onu bilgilendireceğini söylemiştir. Mâtürîdî'ye göre şayet zihâr talak olsaydı, Hz. Peygamber, kadına kocan seni boşadı mı diye sormaz ve bu hususla ilgili emrin gelmesini beklemes doğrudan hükmü kadına iletirdi.¹¹²⁶

Mâtürîdî, zikredilen bu iki rivayet arasındaki farklılıkları ise şu şekilde uzlaştırmıştır. İlk rivayette Hz. Peygamber, kadına kocasının artık ona haram olduğunu zannettiğini söylemiş, ikinci rivayette ise bu durum hakkında kendisine bir emrin gelmediğini şayet gelirse kadını bilgilendireceğini söylemiştir. Dolayısıyla iki rivayette geçen bu sözler görünürde çelişkilidir. Öncelikle Cahiliye döneminde zihâr talak sayılıyordu, Hz. Peygamber de bu uygulamaya dayanarak kadına kocasının kendisine zihâr sebebiyle haram olduğunu zannettiğini söylemiştir. Sonra da bu konu hakkında cahiliye uygulamasından farklı olan bir vahyin henüz gelmediğini şayet bir emir gelirse onu kadına bildireceğini söylemiştir. Bununla birlikte rivayette geçen zannediyorum kelimesi zanna dayalı bir beyandır dolayısıyla zihârın kesin haram olduğunu bildiren bir beyan değildir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in kesin bir hüküm vermeyip zannediyorum kelimesini kullanması haram olma ihtimalini göz önünde bulundurduğuna ve bu konu hakkında ihtiyatlı davrandığına da işaret etmektedir.¹¹²⁷ Sonuç olarak

¹¹²⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 15/18.

¹¹²⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 15/18-19.

¹¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 15/17-18.

Mâtürîdî, sahih rivayetler arasında müşkil söz konusu olduğunda onları tevil ederek uzlaştırmış ve aralarında bir çelişkinin olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.

4.4. Tarihi Gerçekliğe Aykırılık

Mâtürîdî, Kur’ân ayetlerini yorumlarken tarihi gerçekliği de dikkate almıştır. Tarihi bilgiler ile uyuşmayan yorumları, müfessirlerin geneli benimsemiş olsa dahi gerekçeleriyle birlikte kabul etmediğini ifade etmiştir.¹¹²⁸ Bununla birlikte o, tefsirinde ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlayacak kadar tarihi bilgilere yer vermiştir. Arapların yaşamsal yapı ve değerlerine gereğinden fazla bağlanıp kalmamıştır. Çünkü Kur’ân mesajının anlaşılmasında bunlar onun için temel öğeler değildir.¹¹²⁹ Çalışmamızın bu bölümünde Mâtürîdî’nin nakledilen rivayetlerin ve yapılan yorumların tarihi gerçekliğe aykırı olması nedeniyle kabul etmediği örneklerle yer vereceğiz.

Müfessirlerden bazıları, “*Müşrikler, inkârlarına bizzat kendileri tanıklık edip dururken, Allah’ın mescitlerini onarıp şenlendiremezler. Onlar, yapıp ettikleri boşa giden kimselerdir ve onlar ebedi olarak ateşte kalacaklardır*”¹¹³⁰ mealindeki ayetin Hz. Peygamber’in amcası Hz. Abbâs hakkında indiğini belirtmiştir. Onlara göre, o henüz Müslüman değilken Bedir savaşında esir edilenler arasında bulunuyordu. İçlerinde Hz. Ali’nin de olduğu bir grup sahâbî gelip ona, Allah’ı ve peygamberini inkâr etmesi ve sıla-i rahimi terk etmesi nedeniyle kınayıcı bazı sözler sarf etmişlerdi. O ise neden kötülüklerimizi sayarken iyiliklerimizden hiç bahsetmiyorsunuz demiş, onlar iyiliklerinin ne olduğunu sorunca da Abbâs b. Abdulmuttalib, Kâbe’nin koruma ve bakımının kendilerine ait olduğunu, hacılara su dağıttıklarını ve esirleri serbest bıraktıklarını söylemişti. Mezkûr ayet onun bu sözlerini reddetmek için inmişti. Mâtürîdî ise ayetin, müfessirlerin belirttiği bu hadise sebebiyle inmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre, bahsi geçen rivayet ayetin bağlamına uymamaktadır. Çünkü ayetin devamında geçen “*Onlar, yapıp ettikleri boşa giden kimselerdir ve onlar ebedi olarak ateşte kalacaklardır*” ifadesi Hz. Abbas’ın durumuna aykırıdır. Hz. Abbas ilerleyen zamanlarda Müslüman olmuş dolayısıyla İslamiyet’e giren bir kimsenin yapıp ettiklerinin boşa gitmesi ve cehennemde ebedi olarak kalması mümkün değildir. Bu nedenle mezkûr ayetin rivayette geçen hadise sebebiyle indiğini söylemek veya nakledilen rivayetin ayetle

¹¹²⁸ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 743.

¹¹²⁹ Karataş, “Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî’nin Te’vilatü’l-Kur’ân’ı”, 167.

¹¹³⁰ et-Tevbe 9/17.

ilişkili olduğunu söylemek tarihi gerçekliğe aykırıdır. Dolayısıyla ayette ifade edilen mana ile zikredilen rivayetteki hadise birbiriyle çelişmektedir.¹¹³¹

Bununla birlikte Mâtürîdî, diğer müfessirlerin de mezkûr ayetle ilgili yaptıkları yorumlara yer vermiştir. Müfessirlerden bazıları ayetin, mescitlerin Allah'ın adını anmak, içerisinde hayır ve ibadet yapmak maksadıyla inşa edildiğini, müşriklerin ise bu amaçla mescitleri onarmalarının mümkün olmadığını, onların amaçlarının ise mescitleri tahrip etmek olduğunu haber verdiğini belirtmişler. Onlar bu yorumlarıyla irtibatlı olduğunu düşündüğü şu ayeti delil olarak zikretmişler: “*Allah'ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde...*”¹¹³² mealindeki ilahi beyanda da ifade edildiği gibi mescitlerin inşası içerisinde Allah'ın adının anılması, namazların kılınması ve hayır işlerinin yapılması içindir. Dolayısıyla müşrikler, Allah'ın adının anılması için değil; putlarının adının anılması için mescitler imar etmişlerdir. Şu halde içerisinde Allah'ın adının anılmadığı her mescit tahrip edilmiş demektir.¹¹³³

Müfessirlerden bazılarına göre, müşriklerde bulunan bazı hususiyetler nedeniyle ayette onların, Allah'ın mescitlerini onarmalarının yakışmayacağı ifade edilmiştir. Şöyle ki onları kalplerindeki dünya sevgisi ve dünyaya olan meyilleri iman etmekten alıkoymuştur. Dolayısıyla onların mescitler için harcama yapmaları ve mallarını feda etmeleri sağlayacağı yarardan faydalanamamaları nedeniyle onlara yaraşmaz. Bu müfessirler ayetin, onların menfaat sağlamadıkları bir işi yapmayacakları manasına gelmesinin de mümkün olduğunu ifade etmişler.¹¹³⁴

Müfessirlerden bazılarına göre ayet, mescitlerin, ahirette karşılığının alınması için imar edildiğini müşriklerin ise ahiret inancı olmadığı için harcama yapsalar da sevabından mahrum kalacaklarını ifade etmektedir. Bununla birlikte mescitlerin inşasının Müslümanlar için bir zorunluluk olduğu müşrikler içinse bir zorunluluk olmadığı da ifade edilmektedir. Onlar, “*İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz*”¹¹³⁵ mealindeki ayetin bu görüşlerine delil olduğunu belirtmişler.¹¹³⁶

¹¹³¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6/334.

¹¹³² en-Nûr 24/36-37.

¹¹³³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6/334-335.

¹¹³⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6/335.

¹¹³⁵ el-İsrâ 17/7.

¹¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6/335.

Mâtürîdî bu görüşleri zikrettikten sonra mezkûr ayetin, mescitlerin imarının, ancak Allah’a ve ahiret gününe inanan müminlerle olduğu buna karşın inanmayan kimselerin Allah’ın mescitlerini onarıp şenlendirmesinin söz konusu olmadığı manasına da gelebileceğini ifade etmiştir.¹¹³⁷

Hasan-ı Basrî “*O halde önemli bir işi bitirince hemen diğerine koyul. ‘Ve yalnız Rabbine yönel’*”¹¹³⁸ mealindeki ayet ile Allah’ın, cihadın bitmesinden sonra ibadete yönelmenin gerekliliğini bildirdiğini belirtmiştir. Fakat Mâtürîdî’ye göre onun bu yorumu tarihi gerçekliğe aykırı olduğu için kabul edilebilir değildir. Çünkü bu ayet Mekke’de indirilmiştir. Oysa Mekke’de cihat emredilmemiştir. Bununla birlikte Hasan-ı Basrî bu açıklaması ile bahsi geçen cihat ve gaza emrinin ileriye yönelik olduğunu ve vakti geldiğinde emrin yürürlüğe gireceğini kastetmişse doğru kabul edilebilir.¹¹³⁹

Katâde ise, mezkûr ayet ile Allah’ın namazdan sonra dua için çokça yorulmayı emrettiğini belirtmiş. İbn Mesûd ise farz namazlarının ikame edilmesinden sonra gecenin ihya edilmesinin emredildiğini belirtmiştir. Fakat Mâtürîdî, hitabın Allah Resûlü’ne yönelik olduğunu, Allah’ın ona, insanlara dini tebliğ ettikten sonra ibadet ile meşgul olmasını emrettiğini ifade etmiştir. Ayrıca o, bu surenin Allah ve Resûl’ü arasında özel hususların anlatıldığı bir sure olduğunu, hitabın ona yönelik olduğu durumlarda diğer muhatapların yapma yükümlülüğünün olmadığını ve bu nedenle zorlama yorumlara girmenin uygun ve gerekli olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, “*Gündüz vakti ise senin için yoğun bir koşuşturma durumu vardır. Rabbinin adını an, bütün varlığıyla ona yönel’*”¹¹⁴⁰ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi mezkûr ayette de Allah, peygamberine dini tebliğ etme görevini yerine getirmesini, tebliğ işi bittikten sonra da kendisine ibadet etmesini emretmektedir. Dolayısıyla bu sure Allah ve Resûlü arasında özel bir durumu içerdiği için bu husus hakkında yorum yapmamak ve işi Allah’a havale etmek daha uygundur.¹¹⁴¹ Mâtürîdî, Hasan-ı Basrî’nin yapmış olduğu yorumu tarihi gerçekliğe aykırı olduğu için kabul edilebilir olmadığını, ancak onun yaptığı açıklamanın tarihi gerçekliğe uygun olarak yorumlanması durumunda kabul edilebilir olduğunu ifade etmiştir.

¹¹³⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/335.

¹¹³⁸ el-İnşirâh 94/7-8.

¹¹³⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 17/280.

¹¹⁴⁰ el-Müzzemmil 73/7-8.

¹¹⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 17/281.

Mâtürîdî'nin “*Ey peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihat et, onlara sert davran. Onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur*”¹¹⁴² mealindeki ayetle ilgili açıklaması şu şekilde olmuştur: Rivayet edildiğine göre, Hz. Ali ayakkabısını tamir ediyormuş, o esnada Hz. Peygamber, ashabına dönerek kendisinin vahiy için savaştığını ayakkabısını tamir edenin ise te'vîl için savaşacağını söylemiş. Dolayısıyla müfessirler bu rivayete dayanarak Hz. Peygamber'in, kâfirlerle savaştığını münafıklarla savaşmaya ise vaktinin olmadığını; onlarla savaşma işini ise Hz. Ali'ye bıraktığını ifade etmişler. Mâtürîdî'ye göre, münafıklarla savaşan Hz. Ali değil; Hz. Ebubekir'dir. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatından sonra irtidat eden kimselerle savaşan Hz. Ebubekir olmuştur. Onun savaştığı bu kimselerin, peygamberin vefatından sonra dinden dönmeleri imanlarında samimi olmadıklarını yani münafık olduklarını göstermektedir. Münafıkların amelleri Allah'ın hükmüne uygundur. Buna karşın onlar, Allah'ın hükmüne karşı içlerinden muhalefet ederler. Sonuç olarak onlar, inançlarında sıkıntı olan fakat görünüşte amel eden kimselerdir. Hz. Ali'nin savaştığı kimselerde ise bahsi geçen bu özellikler söz konusu değildi. Hz. Ali'nin savaştığı kimseler, ondan Allah'ın kitabıyla hükmetmesini istiyorlardı. Bundan dolayı Hz. Ali'nin savaştığı kimselerin münafık olduğunu söylemek imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla mezkûr ayetle ilgili nakledilen rivayet tarihi gerçeğe uygun değildir.¹¹⁴³

Bununla birlikte Mâtürîdî'ye göre, müfessirlerin, Hz. Peygamber'in münafıklarla savaşmaya vaktinin olmadığını ifade etmeleri de gerçeği yansıtmamaktadır. Hz. Peygamber'in cihadı, bazen kılıçla bazen çeşitli delillerle münafık ve kâfirlerin kalplerinin İslam'a açılmasına vesile olmasıyla vuku bulmuştur. Hz. Peygamber'in, askerlerinin az olmasına düşman askerlerinin ise çok olmasına rağmen zafer kazanması, Allah'ın ona yardım ettiğinin ve onun hak yolda olduğunun delilini oluşturmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber, İslam'ın hak din olduğunu kanıtlayan delillerle onlarla mücadele ediyordu. Sonuç olarak, Hz. Peygamber onlarla savaş halinde iseler kılıçla değillerse söz ile cihat ediyor, bu vesileler ile onların İslam'a girmesini amaçlıyordu.¹¹⁴⁴ Mâtürîdî nakledilen bu rivayeti, tarihi gerçekliğe aykırı bulduğu için kabul etmemiştir.

Müfessirler “*Siz inkâr ederken İsrailoğulları'ndan bir tanığın onun benzerine tanık olduğunu ifade ettiği, bunun üzerine siz büyüklenirken onun iman ettiği kitap ya*

¹¹⁴² et-Tahrîm, 66/9.

¹¹⁴³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/276.

¹¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/276.

gerçekten Allah katından gelmişse! Hiç düşündünüz mü? Şüphe yok ki Allah, hakka karşı cephe alanları doğru yola iletmez”¹¹⁴⁵ mealindeki ayette geçen tanıkla ilgili çeşitli görüşler ileri sürmüştür. Bazıları önce Abdullah b. Selâm’ın sonra da İbn Yâmîn Hz. Peygamber’in risâletine şahitlik ettiği belirtirken bazıları ise önce İbn Yâmîn’in sonra Abdullah b. Selâm’ın Hz. Peygamber’in risâletine şahitlik ettiğini belirtmiştir. Mâtürîdî ise mezkûr ayette geçen İsrailoğulları’ndan bir tanık ifadesi ile kastedilenin, Hz. Mûsâ veya Tevrat’ın olmasının daha yakın bir ihtimal olduğunu düşündüğünü belirtmiştir. O, *“Bundan önce de bir rehber ve rahmet olarak Mûsâ’nın kitabı gelmişti. Bu ise önceki kitapları onaylayan Arapça olarak gelmiş bir kitaptır*”¹¹⁴⁶ mealindeki ayetin de bu görüşüne delil olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla o mezkûr ayetin, Hz. Muhammed’in ve kitabının şahit ettiklerine benzer olarak Hz. Mûsâ ve kitabının da şahitlik ettiğini belirttiğini ifade etmiştir.¹¹⁴⁷

Bununla birlikte Mâtürîdî, müfessirlerin bahsettiği kimselerin Medine’de iman ettiğini, mezkûr ayetin içinde yer aldığı surenin ise Mekke’de nazil olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla o, her ne kadar müfessirler mezkûr ayet ile birlikte bu surede bulunan iki ayetin daha Medine’de nazil olduğunu ifade etseler de onların görüşlerinin, bu veriler ışığında yani tarihi veriler ile çeliştiği için makul olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte kendisi de müfessirlerin görüşlerinden farklı olan görüşünü ayet delili ile ortaya koymuştur.¹¹⁴⁸

Müfessirlerin tamamı *“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav; o zaman bir de göreceksin ki seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse kesinlikle sıcak bir dost oluvermiş!”*¹¹⁴⁹ mealindeki ayetin, Hz. Peygamber ve Ebû Cehil hakkında indiğini, Allah’ın Hz. Peygamber’e Ebû Cehil’in kötü davranışlarına iyilikle karşılık vermesini emrettiğini ifade etmişler. Mâtürîdî ise müfessirlerin bu görüşünün doğru olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre ayette, kötülüğe karşı iyilikle mukabele etmenin dostluğa sebep olacağı ifade edilmektedir. Ancak Ebû Cehil’in Hz. Peygamber’e karşı dostane bir tavır içerisine girdiğine dair herhangi bir haber rivayet edilmemiştir. Buna karşın ölünceye kadar onun, Hz. Peygamber’e karşı düşmanlığını devam ettirdiğini belirten haberler rivayet edilmiştir. Mezkûr ayette, kötülük yapan bir kimseye karşı nasıl

¹¹⁴⁵ el-Ahkâf 46/10.

¹¹⁴⁶ el-Ahkâf 46/12.

¹¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/382.

¹¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/382.

¹¹⁴⁹ el-Fussilet 41/34.

davranılması gerektiği sonuçlarıyla birlikte ifade edilmektedir. Dolayısıyla düşmana karşı gösterilen müsamahakâr tavrın neticesi düşmanlığı ortadan kaldırdığı gibi kötülük yapanın affedilmesi de düşman olan kimsenin dost olmasına vesile olmaktadır. Bu nedenle ayetin ihtiva ettiği mana ile Ebû Cehil'in Hz. Peygamber'e karşı sergiledi tavırlar aynı doğrultuda değildir. Bundan dolayı Mâtürîdî, nakledilen rivayeti kabul etmediğini ifade etmiştir. O, müfessirlerin belirttiği gibi ayette bahsi geçen kimse ile Ebu Cehil'in kastedilmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte ona göre, ayetin manasının da müfessirlerin belirttiği gibi olması imkân dâhilinde değildir. Çünkü Hz. Peygamber ile Ebû Cehil arasında gerçekleşen bir dostluktan bahsetmek söz konusu değildir. Dolayısıyla nakledilen rivayet tarihi gerçekliğe aykırıdır.¹¹⁵⁰

Müfessirler, *“Anne babasına, ‘Yeter be! Benden önce nice nesiller gelip geçmiş iken beni yeniden dirilip çıkmakla mı tehdit ediyorsunuz?’ diyen kimseye anne babası, Allah’tan yardım dileyerek, ‘Yazıklar olsun sana! İnadı bırak da imana gel. Kuşkusuz Allah’ın vadi gerçektir’ demekteler. O ise, ‘Bu eskilerin masallarından başka bir şey değil ‘cevabını vermektedir’”*¹¹⁵¹mealindeki ayetin, nakledilen bir rivayet nedeniyle Hz. Ebubekir'in oğlu Abdurrahman hakkında indiğini ifade etmişler. Mezkûr rivayete göre, Abdurrahman, anne ve babasına isyan eden asi bir evlattı. Abdurrahman'ın anne ve babası kötülük yapmaması için ona diriliş gününden bahsetmiş, o ise kötü sözler söylemişti. Bununla birlikte o, ölenlerin dirildiğini görmediğini ve bunların eskilerin masallarından ibaret olduğunu belirtmiştir. Bununla da kalmayıp dedelerinden birkaç kişinin ismini saymış ve onlara şayet sözünüzde haklıysanız hadi bunları kabirlerinden çıkarıp getirin demişti. Ancak Mâtürîdî'ye göre bahsi geçen bu rivayet sahih değildir. Abdurrahman'ın anne ve babasına karşı böyle bir mücadelesi söz konusu olamaz. Çünkü o, Allah'a iman etmiş önde gelen sahabîlerdendi. Bununla birlikte bu ayetin anne ve babasına asi olan her çocuk hakkında inmiş olması da muhtemeldir.¹¹⁵²

Mâtürîdî'ye göre müfessirlerin bu görüşlerinin kabul edilmesi için tevatür derecesinde bir rivayetin olması gerekmektedir eğer bu derecede bir rivayet yoksa onların bu tür rivayetlerle ayetleri izah etmeleri doğru değildir. Mâtürîdî, nakledilen rivayetin tarihi verilere aykırı olup gerçeği yansıtmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla o, mezkûr

¹¹⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/141.

¹¹⁵¹ el-Ahkâf 46/17.

¹¹⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/391-392.

ayet ile ilişkilendirilen rivayeti ve rivayetten hareketle yapılan yorumları kabul etmemiştir.¹¹⁵³

“Baba, ‘Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızımдан birini seninle evlendirmek istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan bu da senin bileceğin bir şey; seni zorlamak istemem. İnşallah benim iyi kimselerden olduğumu göreceksin’ dedi”¹¹⁵⁴ mealindeki ayette geçen iki kadının babası hakkında çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. Müfessirlerden bir kısmı bu babanın Hz. Şuayb olduğunu, bir kısmı da Hz. Şuayb’ın oğlu olduğunu belirtmiştir. Hasan-ı Basrî, bahsi geçen babanın suyun efendisi olan bir kimse olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî ise onun, kim olduğunu öğrenmeye ihtiyaç olmadığını, fakat müfessirlerin belirttiği gibi Hz. Şuayb olamayacağını çünkü onun Hz. Mûsâ döneminde yaşamadığını ifade etmiştir.¹¹⁵⁵ Dolayısıyla müfessirlerin yaptığı yorumu tarihi veriler ile çeliştiği için kabul etmemiştir.

“Musa’ya ve kardeşine şöyle vahyettik: Kavminiz için Mısır’da evler hazırlayın, evlerinizi ibadet mahalli yapın ve namazı kılın. (Ey Mûsâ!) İnananları müjdele!”¹¹⁵⁶ mealindeki ayetle ilgili bazı müfessirler, Allah’ın İsrâiloğulları’na onların, Firavun ve askerlerinden korkmalarından dolayı namazlarını gizli kılabilcekleri ev ve mescitler inşa etmelerini emrettiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî, Firavun ve askerleri henüz hayattayken yani İsrâiloğulları için tehlike oluştururken belirtilen yorumun kabul edilebilir olduğunu ifade etmiştir. Fakat ona göre mezkûr ayette geçen emir, Firavun ve askerlerinin ölmesinden ve inanların bölgeye hâkim olmasından sonra da devam etmektedir. Başka bir deyişle onların ölümünden dolayısıyla tehlikenin ortadan kalkmasından sonra da Allah’ın İsrâiloğulları’na, onların namaz kılmaları bilhassa cemaatle kılmaları için mescit inşa etmeleri emri devam etmektedir. Bu nedenle bu emrin firavun ve askerlerinden korkulması durumuna hamletmek doğru değildir. Müfessirlerden bazıları da ayetle ilgili hiçbir anlam ifade etmeyen yorumlarda bulunmuştur. Onlar ayetin, inşa edilecek evlerin ve mescitlerin yönünün kibleye dönük olması gerektiğini beyan ettiğini belirtmişler. Oysa her inşa edilen mescit ve evin kibleye doğru yönelecek bir tarafı bulun maktadır. Dolayısıyla mezkûr ayet ile Allah, İsrâiloğulları’na Firavun ve onun taraftarlarının yanında eda etmekte zorlanacakları namazları daha kolay kılabilcekleri uygun bir zemini hazırlamaya ve tehlike geçtikten sonra da hazırladıkları bu uygun zeminlerde namazı

¹¹⁵³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 13/392.

¹¹⁵⁴ el-Kasas 28/27.

¹¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/42.

¹¹⁵⁶ Yûnus 10/87.

kılmaya devam etmelerini emretmiştir.¹¹⁵⁷ Mâtürîdî, bu ayetle ilgili tarihi verilerden hareketle müfessirlerin yapmış olduğu yorumu kabul etmemiştir. Çünkü onlara göre verilen emir Firavun ve askerlerinin yaşadığı dönemde verilmişti. Fakat Mâtürîdî, İsrâiloğulları'nın bölgeye hâkim olmasından sonra da emrin devam ettiğini dolayısıyla müfessirlerin yapmış olduğu yorumun gerçeği yansıtmadığını bu nedenle onların görüşlerinin kabul edilemez olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵⁸



¹¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/115.

¹¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/115.

BEŞİNCİ BÖLÜM

KELAMÎ VE MANTIKÎ BAĞLAM

Mâtürîdî, kelâmî yönü güçlü bir müfessirdir.¹¹⁵⁹ Mâtürîdî'nin kelamcı kimliğinin etkilerini tefsirinde sıklıkla görmek mümkündür. Onun kelâmî düşünceleri, hem ayetlere yaklaşımında hem de akli çıkarımlarında etkili olmuştur. Bununla birlikte o, kelâmî görüşlerinin ve benimsediği akli delillerin Ehl-i sünnet kelam anlayışı çerçevesinde temellendirmeye dikkat etmiştir.¹¹⁶⁰ Onun kelâmî görüşleri hem bazı ayetleri yorumlamasında hem de ayetlerle ilgili yapılan yorum ve nakledilen rivayetleri eleştirel bakış açısıyla değerlendirmesinde etkili olmuştur. Bu nedenle o, kelâmî görüşlerine aykırı bulduğu yorum ve rivayetleri kabul etmemiştir.

Mâtürîdî, ayetleri açıklarken akıl yürütme yöntemi ile mantıki çıkarımlarda bulunmaktadır. Mâtürîdî'nin akli çıkarımlarla ortaya koyduğu görüşü nakil ile de destekleyince ayetin mutlak ve kesin manasına ulaşmakta olup serdettiği bu görüş, artık ayetin tefsiri olmaktadır. Mâtürîdî'ye göre tefsir sahabenin sözünü ifade eder fakat akıl da ayetin kesin manasına hükmediyorsa o da tefsir olarak kabul edilir. Burada aklın zan veya tahmin ile bir manaya hükmetmesi kastedilmemektedir. Aklın hükmettiği mananın tefsir olarak kabul edilmesi bir usulünün ve dayanağının olmasına bağlıdır.¹¹⁶¹

Dolayısıyla Mâtürîdî'nin ayetlere ilişkin açıklamalarında aklın önemli bir rolü olmuştur. Ayetlerin tefsir edilmesinde ve anlaşılmasında aklın önemli bir fonksiyonu vardır. Bununla birlikte nakledilen rivayetlerin kullanımında, tercihinde ve değerlendirilmesinde de aklın belirleyici bir fonksiyonu vardır. Mâtürîdî, tefsirin sahabeye ait olduğunu belirtmiş fakat kendisi de ayetleri tefsir etmiştir. Bunu da ayetleri birbiriyle ilişkilendirerek ve akli olarak temellendirerek yapmıştır. Ona göre sahâbeden gelen bilginin kesinliği onların ayetin inişine şahit olmasına bağlıdır. Bu özellikleri taşıyan bir bilgi söz konusu değilse akıl da tefsir için harekete geçme hakkına sahiptir. Mâtürîdî için te'vîl ise haber ve akıl açısından kesin bir veri bulunmadığında devreye

¹¹⁵⁹ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 76-77.

¹¹⁶⁰ Süleyman Narol, "Mâtürîdî'nin Kur'an Yorumuna İlişkin Tercihlerinde Akıl Kriteri", *Bilimname* 2019/37 (Nisan 2019), 933-944.

¹¹⁶¹ Karataş - Gengil, "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü", 63-71.

girmektedir. Te'vîlin söz konusu olduğu durumda ise artık kesin manadan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla burada muhtemel manalardan bahsedilmektedir. Bu muhtemel manalardan birinin, ayetin manasını açıklayan kesin bir bilgi olduğunu belirtmek ise ayetin tefsirini yapmak demektir. Çünkü burada murad-ı ilahinin zikredilen ihtimallerden biri olduğuna dair kesin bir kanaate varılmıştır.¹¹⁶²

Mâtürîdî akli gerekçelerle de müfessirlere muhalefet etmiştir. Müfessirlerin ayetlerle ilgili ileri sürdükleri görüşlerin, Kur'ân'ın temel prensiplerine aykırı olması, hikmete uygun olmaması ve verilen mananın herhangi bir faydasının olmaması gerekçeleriyle onların görüşlerini tenkit edip kabul etmemiş ve onların görüşlerinden farklı görüşler beyan etmiştir.¹¹⁶³

Mâtürîdî, akla uygun olmayan, aklın uzak gördüğü ya da akla aykırı olan te'vîlleri kabul edilmez bulmaz. Bunun yanında o, ayetin te'vîlinin nasıl olması gerektiği üzerinde de durur.¹¹⁶⁴

5.1. Sıfatları Bağlamında Allah Tasavvuruna Aykırılık

Mâtürîdî, Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinde teşbihe neden olan yorum ve rivayetleri kabul etmemiş. Bununla birlikte o, akli ve nakli delillerle yapılan yorum ve rivayetleri reddetmiştir.

“Göklerin ve yerin Rabbini, arşın Rabbini onların yakıştırdığı niteliklerden tenzih ederim, de”¹¹⁶⁵ mealindeki ayette geçen “arşın rabbi” terkibine müfessirler “tahtın rabbi” manasını vermişlerdir. Mâtürîdî'ye göre bahsi geçen terkibe verilen bu mana doğru olmaktan uzaktır. Çünkü ona göre, “tahtın rabbi” demek Allah'a benzerlik isnat etmektir. Mahlûkat için “tahtın rabbi (sahibi)” ifadesinin kullanılması caizken; Allah için aynı ifadenin kullanılması, Allah ile mahlûkat arasında benzerliğe neden olduğu için caiz değildir. Fakat insanların nezdinde tahtın bir yüceliği ve saygınlığı olduğu için, Allah'ın saygınlığını ve yüceliğini ifade etmek maksadıyla “tahtın rabbi” ifadesi kullanılıyorsa herhangi bir olumsuzluk meydana getirmez. Bu âlemlerin Rabbi demek gibidir. Bununla birlikte mezkûr ayette geçen arş kelimesine mülk manasını vermek de mümkündür.¹¹⁶⁶ Mâtürîdî, teşbihe neden olduğu için müfessirlerin mezkûr terkibe verdikleri manayı kabul

¹¹⁶² Karataş - Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, 62-64.

¹¹⁶³ Maden, “Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 739.

¹¹⁶⁴ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1065.

¹¹⁶⁵ ez-Zuhruf 43/82.

¹¹⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/303-304.

edilebilir bulmamıştır. Ancak verilen manayı teşbih sıkıntısını çözecek şekilde te’vîl edip daha makul bir hale getirmenin de mümkün olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte mezkûr terkibe verilebilecek muhtemel manalara da değinmiştir.

“*O gün cehenneme ‘Doldun mu?’ diyeceğiz; cevap verecek: Daha yok mu?’*”¹¹⁶⁷

Bazı müfessirler, Ebû Hureyre vasıtasıyla gelen bir rivayet ile bu ayeti izah etmiştir. Dolayısıyla onlar, cehenneme atılanlardan sonra cehennemin daha fazlasını isteyeceğini, bunun üzerine Allah’ın ayağını cehennemin üzerine koyup iyice bastırınca dolacağını artık bir tek kişiye bile yer kalmayacağını ifade etmişler.¹¹⁶⁸ Mâtürîdî’ye göre bahsi geçen rivayet içinde teşbih içeren sözler barındırdığı için doğru değildir. Teşbih içeren ve akli delillere aykırı düşen bütün rivayetlerin reddedilmesi gerekmektedir. Teşbih, Allah’ı yaratılan varlıklara benzetmektir. Allah ile mahlûkatın birbirine benzetilmesinin yanlışlığını ortaya koyan akli ve nakli deliller vardır. Teşbih içeren rivayetler akli nakli delillerle uyumlu olursa kabul edilebilir; değilse reddedilmesi gerekir. Nakledilen rivayet “*O’na benzer hiçbir şey yoktur*”¹¹⁶⁹ mealindeki ayetin açık hükmüne de aykırıdır. Söz konusu rivayete dayanarak yapılan yorumlar da Kur’ân’da yer alan bazı ayetlere aykırıdır çünkü Allah, “*Andolsun ki cehennemi hem insanlar hem cinlerle dolduracağım*”¹¹⁷⁰ buyurmaktadır. Bu ilahi beyanda da ifade edildiği gibi cehennem, müfessirlerin belirttiği gibi Allah’ın ayağıyla değil; insan ve cinlerle dolacaktır.¹¹⁷¹

Ayrıca bu rivayetin Hammâd b. Seleme’ye dayandığı, Hammâd’ın ise akli karışık ve çok yaşlı biri olduğu dolayısıyla ondan hadis almanın doğru olmadığı söylenmiştir. Hz. Enes’in de Hz. Peygamber’den naklettiği bir rivayete göre ise, Allah’ın bir insanı getirip onu cehenneme atacağı ve cehennemin dolacağı ifade edilmektedir. Bahsi geçen rivayet bu rivayete de aykırıdır. Bu rivayet olması muhtemel bir durumdan haber vermektedir dolayısıyla diğer rivayete göre gerçeğe daha yakındır.¹¹⁷²

Mâtürîdî, mezkûr ayeti iki şekilde açıklamanın mümkün olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, ilk olarak Allah cehenneme gerçek anlamda “Doldun mu?” diye sormuş, cehennem de gerçek anlamda “Daha yok mu? sorusuyla O’na cevap vermiştir. Bu durumda Allah cehenneme konuşma gücü vermiş, cehennemde verilen bu konuşma gücü

¹¹⁶⁷ Kâf 50/30.

¹¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/131.

¹¹⁶⁹ eş-Şûrâ 42/11.

¹¹⁷⁰ Hûd 11/119.

¹¹⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/131-132.

¹¹⁷² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/132.

ile O'na gerçek anlamda cevap vermiştir. Nitekim ,“*Derilerine ‘niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?’ diye sorduklarında, derileri ‘her şeyi konuşturan Allah bizi de konuşturdu diye cevap verecekler’*”¹¹⁷³ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi, organların konuşması nasıl mümkünse cehennemin de konuşması mümkün olabilir. Bu hususun mümkün olduğuna, “*Ey dağlar! Siz de Dâvûd 'la birlikte tesbih edin. Ey kuşlar! Siz de!’*”¹¹⁷⁴ mealindeki ayet delil olmaktadır. Ayrıca Kur’ân’da buna benzer başka ayetler de vardır. Dolayısıyla cansız varlıkların konuşma yetisi Allah’ın takdirindedir ve akıl bunu imkânsız olarak görmemektedir. ¹¹⁷⁵

İkinci yoruma göre ise cehenneme gerçek anlamda soru sorulmamış, cehennem de gerçek anlamda sorulan soruya cevap vermemiştir. Dolayısıyla mezkûr ayet temsili mana taşımaktadır. Bu durumda ayet, ilk olarak şayet cehennem konuşan, bilen ve duyan bir varlık olsaydı ve ona “*Doldun mu?*” diye sorulsaydı, o bu soruya “*Daha yok mu?*” diye cevap verirdi, manasında olabilir. Dolayısıyla bu husus, yaratılan bütün varlıkların yaratıcının emrine boyun eğip ona itaat ettiğine işaret etmektedir. Nitekim “*Dünya hayatının aldattığı insanlar*”¹¹⁷⁶ mealindeki ayette de benzer bir mana söz konusudur. Bu ayet de gerçekte dünyanın, kimseyi aldatamadığı şayet akıllı ve temyiz gücü olsaydı içindeki nimetler ve süsü ile insanları aldatabilirdi manasına gelmektedir. Dolayısıyla her iki ayet mana yönünden benzerdir. Son olarak ise cehennemin büyüklüğü tavsif edilmekte ve içine ne kadar kâfir girerse girsün daha fazlasına her daim yer olacağı temsili olarak haber verilmektedir. Mâtürîdî, mezkûr ayette geçen cehennemin “*Daha yok mu?*” ifadesinin de iki şekilde yorumlanmasının mümkün olduğunu belirtmiştir: İlk olarak cehennemin kimseye yer kalmayacak kadar dolduğu son olarak ise henüz dolmadığı, girecek kimseler var ise onları da alacak kadar yerinin olduğu ifade edilmektedir. ¹¹⁷⁷

“*Kendilerine verdiklerimize nankörlük etsinler bakalım! Haydi, sefanızı sürün; ama yakında öğreneceksiniz!*”¹¹⁷⁸ mealindeki ayet hakkında Mukâtil, Allah’ın söz konusu kimselerin inkâr etmemesi için onlara kendi katından bir rahmet tattırdığını buna rağmen onların nankörlük ettiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî bu görüşü makul bulmamıştır çünkü ona göre, Allah’ın ilminde kimin inkâr edeceği kimin de iman edeceği vardır. Dolayısıyla Allah’ın onlara nimet tattırmasındaki amacı onların, inkâr etmelerini engellemek değil;

¹¹⁷³ el-Fussilet 41/21.

¹¹⁷⁴ Sebe’ 34/10.

¹¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/130-131.

¹¹⁷⁶ el-En‘âm 6/70.

¹¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/131.

¹¹⁷⁸ er-Rûm 30/34.

tercihlerinin ortaya çıkması içindir. Onların tattıkları nimet sonucunda ise tercihlerinin inkâr olduğu ortaya çıkmıştır. Fakat onların bu fiilleri ortaya çıkmadan önce de Allah'ın ilminde onların tercihlerinin sonucunda bu fiilin ortaya çıkacağı vardı. Dolayısıyla ayeti bu şekilde anlamak daha uygundur.¹¹⁷⁹

*“Ateşe atılırlarken yine onların, aşağılanmaktan ötürü başları eğik halde göz ucuyla etrafa baktıklarını göreceksin. İman edenler de, ‘Gerçek anlamda kayba uğrayanlar, kıyamet günü hem kendilerini hem kendilerine uyanları ziyan edenlermiş meğer!’ diyecekler. İyi bilinmeli ki zalimler sürekli bir azap içinde olacaklardır.”*¹¹⁸⁰ İbn Abbâs'ın, bu ayetle ilgili şu şekilde yorum yaptığı rivayet edilmiştir: Kâfir mümin fark etmeksizin herkesin cennette bir yeri ve ailesi vardır. Eğer bir kimse, Allah'a kulluk ederse cennetteki yerine ve ailesine kavuşur fakat Allah'a isyan ederse bu isyanı hem kendisinin hem de ailesinin zarar görmesine neden olur ve cennetteki yerini ve ailesini kaybeder. Onun cennetteki yerine ise müminler varis olur. Mâtürîdî'ye göre bu rivayet doğru değildir. Çünkü Allah'ın, kâfir olarak öleceğini bildiği bir kimse için cennette bir yer ayırması mümkün değildir. Böyle bir davranış ancak bilgisizliğin bir sonucudur. Allah ise bütün bunlardan münezzehtir. Bunun izahı şu şekilde olabilir: Allah'ın, isyan edeceğini bildiği halde bir kimseye cennetten hem kendisi hem de ailesi için bir makam ayırması ancak onlar için bir hasret ve bir pişmanlık nedeni olması içindir.¹¹⁸¹

Mâtürîdî, İbn Abbâs'tan nakledilen rivayeti kabul edilebilir bulmamış ancak rivayetin başka türlü te'vîl edilmesiyle makul hale gelebileceğini ifade etmiştir. Mezkûr rivayet dolaylı olarak Allah'ın ilminin sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Allah'ın, iman etmeyecek bir kimse için cennette bir yer ayırdığını söylemek işin varacağı nihai noktayı bilmediğini söylemek gibidir. Dolayısıyla nakledilen rivayetteki bu sorunu çözüme kavuşturmak için Mâtürîdî, rivayeti Allah'ın ilmine hâle getirmeyecek şekilde te'vîl etme yoluna gitmiştir.

*“Toplanma günü için sizi bir araya getireceği zaman; işte o, kayıp ve kazancın (kime ait olduğunun) ortaya çıkacağı zamandır. Kim Allah'a iman eder, dünya ve ahirete yararlı işler yaparsa Allah onun kötülüklerini örter ve içinde ebedî olarak kalmak üzere altlarından ırmaklar akan cennetlere koyar. İşte büyük kurtuluş budur”*¹¹⁸² mealindeki ayette geçen “tegâbun” kavramı hakkında bazı müfessirler, nakledilen bir rivayetten

¹¹⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/223.

¹¹⁸⁰ eş-Şûrâ 42/45.

¹¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/225-226.

¹¹⁸² et-Tegâbun 64/9.

dolayı, cennette kâfirler için hazırlanmış yerlerin olduğunu, onların cehenneme girmesi nedeniyle müminlerin onların yerlerine el koyduğunu, mezkûr ayette geçen aldanma ya da zarar kelimelerinin de bu durumu ifade ettiğini belirtmişler. Bahsi geçen rivayette ise Hz. Peygamber'in, bir kimsenin biri cennette diğeri de cehennemde olmak üzere iki tane makamı olduğunu, şayet o kimse ölünce cehenneme girerse cennetteki yerine cennet ehlinin varis olacağını söylediği ifade edilmektedir. Ancak Mâtürîdî'ye göre mezkûr kelimeye bu şekilde mana verilmesi yanlıştır. Çünkü Allah, kâfirin cennete girmeyeceğini bilir dolayısıyla onun için yer ayırması ya da saraylar ve evler kurması ihtimal dâhilinde değildir. Şayet Allah kâfir için cennette saraylar kuruyorsa bu durum Allah'ın, kâfirin kâfir olarak öleceğini ve cehenneme gireceğini bilmediği sonucunu doğurur. Allah, kâfirin kâfir olarak öleceğini ve cehenneme gireceğini biliyor fakat yine de cennette onun için saraylar kuruyorsa bu sefer de abes iş yaptığı anlamına gelir. Allah bu tür niteliklerden beri olandır. Bu haberin doğru olması durumunda ise bunun vâd konumunda olduğunu kabul etmek gerekir. Buna göre Allah, kâfir olan kimsenin Müslüman olması durumunda, onun için de cennette saraylar ve evler kuracağı vadini vermiş olmaktadır. Mümin için de aynı husus söz konusudur yani o da dinden dönerse onun için de cehennemde yerinin olacağı ifade edilmiş olmaktadır. Allah, kimin cennete gireceğini kimin de cehenneme gireceğini iş henüz kesinleşmeden bilendir. Allah, olanı bildiği gibi olacak olanı da olmadan önce nasıl olaksa o şekliyle bilendir. Allah'ın vereceği hüküm kendi ilmi ve iradesine bağlıdır. Allah'ın ilminde birinin mümin olup cennete gireceği var ise onun sonradan kâfir olması veya olduğunun anlaşılması Allah'ın ilmi açısından muhâldir. Mezkûr ayette ifade edilen aldanma ya da zararın ortaya çıkması ise şu şekilde izah edilebilir: Bütün insanlar dünyada birbirlerine yardımcı olmaktadırlar. Kâfirler, dünya hayatında ailelerinin ve mallarının kendilerine yardımcı olduklarını görmektedirler. Buna dayanarak onlar ahirette de ailelerinden ve mallarından fayda göreceklerini ummaktadırlar. Dolayısıyla onlar bu ümitleri nedeniyle aldanmaktadırlar. Başka bir deyişle onlar, ahirette dünyadaki gibi birbirlerine kol kanat gerip yardımcı olabileceklerini düşünüp de orada birbirlerini lanetlediklerini görünce aldandıklarını anlayacaklardır.¹¹⁸³ Bahsi geçen o gün, her ne kadar Allah birini zikretmişse de hakikatte hem toplama hem de birbirinden ayrılma ayrıca hem kazanç hem de zarar günüdür. Bunun delili “Onların bir kısmı cennette, bir kısmı da cehennemde olacaktır”¹¹⁸⁴ mealindeki ayettir. Bunun yanında mezkûr ayette zarar gününün ifade edilmesinden hemen sonra

¹¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/201; 281-282.

¹¹⁸⁴ eş-Şûrâ 42/7.

cennetten bahsedilmesi de bahsi geçen günün aynı zamanda kazanç günü olduğuna delildir.¹¹⁸⁵

Yukarıda zikredilenlerden başka kıyamet gününün “aldanma günü” olarak ifade edilmesinin muhtemel sebebi ise dünyada insanların kazanç elde ettikleri veya zarar ettikleri çarşı ve pazarları vardır. Buradan hareketle dünya da ahiret için ticaret yeri olup ahirette kimi bu ticaretten kazanç elde edecek kimi de zarar edecektir. “Size, elem verici bir azaptan kurtaracak bir ticareti göstereyim mi? Allaha ve resulüne iman edersiniz, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihat edersiniz.”¹¹⁸⁶ “Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarım, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır.”¹¹⁸⁷ “Doğruya karşılık sapkınlığı satın alanlar İşte onlardır.”¹¹⁸⁸ “İşte onlar, ahiret karşılığında dünya hayatını satın alan kimselerdir”¹¹⁸⁹ mealindeki ayetlerde de ifade edildiği gibi Allah kullarına dünyadaki kazanç yollarını göstermiştir. Dolayısıyla dünya kazanç yeri olunca ahiret de yapılan ticaretin sonucunu alma yeri olacaktır. Allah’ın ahiret için “kayıp ve kazanç” günü ifadesini kullanmasının diğer sebebinin ise dünyada ahiretin, kimin için kayıp kimin için kazanç günü olacağı, kimin kar edip kimin zarar edeceğinin Allah’tan başkasına kapalı olması nedenine dayandığı da ifade edilmiştir.¹¹⁹⁰

“Allah iman edenlere de Firavun’ un karısını misal vermektedir: O, ‘Rabbim!’ demişti, ‘Yüce katında, cennette benim için bir ev yap; beni Firavundan ve yaptıklarından kurtar ve beni bu zalimler topluluğundan da selâmete çıkar!’”¹¹⁹¹ mealindeki ayeti de Hasan-ı Basrî aynı rivayet ile açıklamıştır. Mâtürîdî burada da Allah’ın, kâfir olarak öleceğini bildiği bir kimse için bina yapmasını mümkün görmediğini ifade etmiştir. Bunu dünyadayken oturamayacağını bildiği halde ev yapmasından ötürü abesle iştigal eden bir kimsenin durumuna benzetip Allah’ın abes iş yapmaktan ve böyle nitelendirilmekten münezzehtir olduğunu ifade etmiştir. Sonuç olarak Mâtürîdî, mezkûr rivayet çerçevesinde yapılan yorumları reddetmiş çünkü ona göre bu geleceği bilmeyen ve abesle uğraşan bir kimsenin fiilidir Allah ise bu niteliklerden münezzehtir.¹¹⁹²

¹¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/200.

¹¹⁸⁶ es-Sâf 61/10-11.

¹¹⁸⁷ et-Tevbe 9/111.

¹¹⁸⁸ el-Bakara 2/16; 175.

¹¹⁸⁹ el-Bakara 2/86.

¹¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/202.

¹¹⁹¹ Tahrîm 66/11.

¹¹⁹² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/281-282.

Müfessirler “*Onlar, kendilerini ziyana sokanlardır*”¹¹⁹³ mealindeki ayeti de aynı rivayeti esas alıp açıklamışlar. Onlara göre bir kimsenin kendini zarara sokması, müminin kâfirin cennetteki yerini almasıyla ve kâfirin de müminin cehennemdeki yerini almasıyla vuku bulacaktır. Mâtürîdî’ye göre bu ayette geçen zarar ile kastedilen onların, dünya nimetlerinin ellerinden gitmesi ahirette ise nimetlere ulaşamamalarıdır. Yoksa müfessirlerin belirttiği gibi Allah’ın kâfirler için cennette yer ayırması ve onların ayrılan bu yere ulaşamamaları değildir.¹¹⁹⁴

Müfessirlerden bazıları, “*Söylenen (kıyamet) başlarına geldiği zaman, onlara yerden bir yaratık çıkarırız da insanların ayetlerimize kesin bir şekilde iman etmedikleri konusunda onlarla konuşur*”¹¹⁹⁵ mealindeki ayette bahsi geçen kimselerin, inkârlarının son sınırına varmasıyla ancak Allah’ın ilminde iman etmeyeceklerinin belli olduğunu belirtmişler. Mâtürîdî, Allah’ın ilmi hakkında yapılan bu tür yorumların caiz olmadığını ifade etmiştir. Ona göre Allah, vuku bulanı ve vuku bulacak olanı ezeli ilmi ile bilmektedir. Allah, bir durumun son sınırına ulaşması ile ortaya çıkacak ilim ile değil olacak olanı olacağı haliyle önceden bilmektedir. Bir şeyin son sınırına gelmeden veya delil olmadan Allah’ın onu bilemeyeceğini iddia etmek çirkin bir sözdür.¹¹⁹⁶ Onlara göre Allah, davetten önce onların iman edip etmeyeceğini bilmemekte davet edildikten sonra bilgi sahibi olmaktadır. Aslında onlar bu sözleri ile Allah’ın, delile dayanarak bildiğini; delil olmaksızın bilmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedirler.¹¹⁹⁷

Mâtürîdî’ye göre bu ayetin yorumu ile ilgili iki ihtimal söz konusudur. İlk olarak bu ayet ile onlar için cezanın gerekli olduğu ifade edilmiş olabilir. “*Bunlar hakkında Allah’ın azap sözü gerçekleşmiştir*”¹¹⁹⁸ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi azap onlara vacip olmuştur.¹¹⁹⁹

İkinci ihtimale göre bahsi geçen yaratığın yerden çıkma vakti ifade edilmiş olabilir. Yani tayin edilen vaktin ne öncesinde ne de sonrasında dolayısıyla kararlaştırılan vakitte çıkacağı ifade edilmiş olabilir. “*Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler*”¹²⁰⁰ mealindeki ayette de ifade edildiği

¹¹⁹³ el-Fetih 48/25.

¹¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/320.

¹¹⁹⁵ en-Neml 27/82.

¹¹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/481-482.

¹¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/481-482.

¹¹⁹⁸ el-Ahkâf 46/18.

¹¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/481-482.

¹²⁰⁰ el-A‘râf 7/34.

gibi her şey Allah'ın ilminde vuku bulacağı vakitte ortaya çıkar, hiçbir şeyin öne alınması ya da tehir edilmesi söz konusu değildir. Mâtürîdî'ye göre yapılan bu yorum mezkûr ayet için en uygun olan yorumdur.¹²⁰¹

Hasan-ı Basrî, “Allah böylelerinin kalplerine ve kulaklarına mühür basmıştır. Gözlerinin üzerinde de perde vardır. Onları dehşet verici bir azap beklemektedir”¹²⁰² mealindeki ayette geçen “kalbin mühürlenmesi” ifadesini şu şekilde izah etmiştir: İnkâr eden kimsenin, azgınlığının son sınırına gelmesiyle Allah artık onun iman etmeyeceğine vakıf olur. Bu durumda Allah, inkârcının kalbini mühürler ve artık o kimse iman edemeyecek hale gelir. Mâtürîdî ise onun bu görüşünün geçersiz bir görüş olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre, azgın bir kimsenin iman etmeyeceğinin Allah tarafından bilinmesi ancak onun belli bir sınıra ulaşmasıyla mümkün olunca bu durum Allah'a cehl nispet etmek ve Allah'ın ilminin hadisi olduğunu iddia etmek demektir. Allah, inkâr edecek ve ömrünü inkâr ile tamamlayacak kimsenin inkârda hangi sınıra ulaşırsa ulaşsın öncesinde iman etmeyeceğini bilmektedir. Hasan-ı Basrî ise kişinin inkârının belli bir sınıra ulaşmadıkça ilahi ilmin bu hususa taalluk etmeyeceğini ifade etmekle Allah'ın ilmini sınırlandırmaktadır. Bununla birlikte inkârcı kimsenin, inkâra giden yolu kesb etmesi, imana götürecek vesilelere karşı kayıtsız kalması ve aksi istikamette davranması nedeniyle kalbi mühürlenmiştir. Diğer bir ifadeyle bu kimse akliselim düşünmeyi terk ettiği ve inkârda ısrar ettiği için kalbi mühürlenmiştir. Kalbin mühürlenmesi ile kastedilen ise kâfirin, iman etmeyeceği için kalbinde küfrün zulmetinin yaratılmasıdır. Bu da küfür fiilinin tahakkuk etmesi üzerine yaratılmıştır. Kâfirin küfür fiili de bu fiil sonucunda kalbin mühürlenmesi de mahlûktur. “Onu (Kur’ân’ı) anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne perdeler koyduk, kulaklarına da ağır işitme özelliği verdik”¹²⁰³ mealindeki ilahi beyan ve buna benzeyen ayetler bu hususa dikkat çekmektedir.¹²⁰⁴

Dolayısıyla inkârcıların, akıl yürütmedikleri ve düşünmedikleri için kalpleri mühürlenmiş. Onlar istidlale giden bütün yolları terk etmişlerdir. Onlar kendilerini dine çağıran sözlere kayıtsız kaldıkları için Allah, onların kulaklarını ağır işitir hale getirmiştir. Onlar, kâinattaki delilleri inceleyip düşünmedikleri ve yaratılan varlıkların değişikliğe maruz kaldığını idrak edemedikleri için mahlûkatın fani; Allah'ın ise baki olduğunu da anlayamamışlar bu nedenle onların gözlerine perde çekilmiştir. Onlar iradi olarak küfrü

¹²⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/481-482.

¹²⁰² el-Bakara 2/7.

¹²⁰³ el-En‘âm 6/25; el-İsrâ 17/46.

¹²⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/62.

tercih ettikleri için Allah onların kalplerinde küfrün zulmetini yaratmıştır. Mâtürîdî, Hasan-ı Basrî'nin bu görüşünün dalalet ehli olarak nitelediği Mu'tezile'nin görüşleriyle benzer olduğunu da ifade etmiştir.¹²⁰⁵

Mâtürîdî, yapılan yorumları Allah'ın ilim sıfatına aykırı bulduğu için reddetmiştir. Mâtürîdî, Allah'ın zatında teşbihe götüren, sıfatlarında da sınırlı olduğunu ifade eden yorum ve nakledilen rivayetleri Allah'ın zat ve sıfatlarına yakışır şeklide te'vîli mümkünse tevil etmiş değilse de reddetmiştir.

5.2. İnsan Sorumluluğu İlkesine Aykırılık

Mâtürîdî, insan sorumluluğu konusunda en fazla Hasan-ı Basrî'ye itirazda bulunmuştur. Hasan-ı Basrî, cebir ve zorlama ile iman ve hidayet oluşmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî ise cebir ile hidayeti mantıki açıdan problemli bulduğu için onun görüşlerini reddetmiştir.

Hasan-ı Basrî “*De ki: Kesin delil ancak Allah'ındır. Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi*”¹²⁰⁶mealindeki ayette geçen “meşîet” lafzının “kudret meşîeti” anlamına geldiğini belirtmiştir. Ona göre ayette, Allah'ın dilemesi durumunda hiç kimsenin gücünün mâsiyet işlemeye yetmememesi dolayısıyla herkesin Allah'a boyun eğmesi ve O'na itaat etmesi ifade edilmektedir. Allah, melekleri bu şekilde yaratmıştır. Dolayısıyla melekler itaat fitratında yaratılmış olup asla güçleri mâsiyet işlemeye yetmemektedir. Melekler, zorunlu olarak Allah'a itaat etmektedir ve bu itaatleri ile de peygamberlerden ve diğer insanlardan üstün bir konuma sahip olmaktadır. Mâtürîdî, onun bu açıklamalarının çelişkilerle dolu olduğunu belirtmiştir. Ona göre, itaat fitratında yaratılıp itaat etmeye mecbur bırakılan bir varlığın, iradesiyle hareket eden bir varlıktan üstün konumda olması mümkün değildir. İnsanın iradesini¹²⁰⁷ zorlayan ve onu Allah'a itaatten alıkoyan duyguları ve ihtiyaçları vardır. İnsan, duygularının veya ihtiyaçlarının baskın gelmesiyle, Allah'a itaat etme konusunda zaafa düşebilir dolayısıyla insanın fitratında var olan özellikleri onu etkisi altına alıp itaatten alıkoyabilir. Mesela şehvet duygusu, bu duygusu baskın gelen bir insan, Allah'ın emirlerine karşı hassasiyet gösterme noktasında zorlanabilir.¹²⁰⁸

¹²⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/61-62.

¹²⁰⁶ el-En'âm 6/149.

¹²⁰⁷ Hidayet ve dalalette insan iradesinin etkisi hakkında geniş bilgi için b.k. Raci Tanrıkulu, *İlahi Takdir ve İnsan İradesi Bağlamında Hidâyet ve Dalâlet Meselesi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2025), 78-99.

¹²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/269.

Hasan-ı Basrî meleklerin yaratılış itibariyle temiz varlıklar olduğunu bu sebeple diğer yaratılan varlıklardan üstün konumda olduklarını belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre kimse yaratıldığı cevherden dolayı üstün bir konuma sahip olamaz. Allah, üstünlüğü hiçbir varlığın cevherine bağlı kılmadığı gibi üstünlüğün takva¹²⁰⁹ ile olacağını da ayetlerle bildirmiştir. “Allah’ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, güzel bir ağaca benzetti.”¹²¹⁰“Kötü sözün misali de kötü bir ağaçtır.”¹²¹¹“Güzel yerin bitkisi Rabbinin izniyle (güzel) çıkar.”¹²¹²“Rızasına uygun iş ve davranışları da O yüceltir”¹²¹³ mealindeki ayetlerde de geçtiği üzere bir kimse ancak iradi olarak yaptığı salih amel ile üstün olmaktadır. Sonuç itibariyle hiç kimse yaratılış maddesiyle üstün bir konuma sahip olmamaktadır. Bu nedenle Hasan-ı Basrî'nin bu konudaki görüşleri çelişkilidir.¹²¹⁴

Hasan-ı Basrî, “Onların yüz çevirmeleri sana ağır geldi ise, yapabilirsen, yeri yarıp inebileceğin bir tünel ya da göğe çıkabileceğin bir merdiven ara ki, onlara bir mucize getiresin! Allah dileyseydi elbette onları hidayet üzerinde toplayıp birleştirdi. O halde sakın cahillerden olma!”¹²¹⁵ mealindeki ayeti de benzer şekilde açıklamıştır. O, Allah’ın dilemesi durumunda bahsi geçen kimseleri baskı ve zorlama ile hidayet üzeri birleştireceğini bunun da hidayet üzere birleştirdiği kimseler için ikram olacağını belirtmiştir. Nitekim ona göre, Allah, melekleri de hidayet üzere olmaya mecbur kılmasıyla onlara ikramda bulunmuş, insanlardan üstün kılmış ve insanlara vermediği değer ve övgüyü onlara vermiştir. Mâtürîdî'ye göre ise, Allah’ın mecbur kıldığı hidayetin övülmesi ya da mecburi hidayette olana değer ve üstünlük atfedilmesi mantığa aykırıdır. Bu nedenle bu yorum sorundur. Dolayısıyla ayette Allah’ın, hidayeti iradesiyle tercih eden kimseye verdiği, onlar iradelerini küfre yönelttikleri için de onları hidayet üzere birleştirmeyi istemediği ifade edilmektedir. Çünkü zorlama ve cebir ile hidayet, gerçek anlamda hidayet değildir. İnsanın, hidayeti ancak kendi iradesi ile tercih edip benimsemesi gerekmektedir. Sonuç olarak Allah, onların kendi iradeleri ile hidayeti değil; küfrü tercih edeceklerini bildiği için onları hidayet üzere birleştirmeyi istememiştir.¹²¹⁶ Nitekim “Eğer insanlar tek tip bir topluluk haline gelecek olmasaydı Rahman’ı inkâr

¹²⁰⁹ “Takva” kavramının psiko-sosyal boyutları hakkında geniş bilgi için b.k. Hamdullah Arvas, “Takva Kavramının Psiko-Sosyal Boyutları: Dinî Antropolojinin Benlik ve Sosyalleşme Dinamikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Artuklu Akademi* 11/2 (2024), 354-374.

¹²¹⁰ İbrâhim 14/24.

¹²¹¹ İbrâhim 14/26.

¹²¹² el-A'râf 7/58.

¹²¹³ el-Fâtır 35/10.

¹²¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5/269-270.

¹²¹⁵ el-En'am 6/35.

¹²¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5/69.

edenlerin evlerine (her biri) gümüşten tavan yapardık”¹²¹⁷ mealindeki ilahi beyanda ifade edilen durum, müminlerin evleri için söz konusu olduğunda, inkâr edenler mümin olurdu. Dolayısıyla Allah dileyseydi yarattığı bütün insanları doğru yola sevk eder ve kendisine itaat etmelerine muvaffak kılardı.¹²¹⁸

Hasan-ı Basrî “Eğer Allah isteseydi hepinizi elbette ki bir tek inanç topluluğu yapardı. Ama O, dilediğinin yoldan çıkmasına imkân verir; dilediğini de doğru yola iletir. Yapmakta olduklarınızdan dolayı kesinlikle sorgulanacaksınız”¹²¹⁹ mealindeki ayette geçen Allah’ın dilemesini de zorlamak ve mecbur bırakmak manalarına geldiğini belirtmiştir. Ona göre, Allah’ın dilemesi, insanları iman etmeye mecbur bırakması veya onları imana zorlamasıdır. Dolayısıyla zorlama ve cebir insanların iman etmesini netice vermektedir. Mâtürîdî’ye göre bu yorum yanlış, batıl ve geçersiz bir yorumdur. Zorlama, baskı ve mecbur bırakmayla iman meydana gelmez çünkü iman, insanın iradesine bağlıdır. İradenin olmadığı ve zorlama ile yapılan fiillerde kişinin dahli bulunmadığı gibi imanının da meydana geldiği söylenemez.¹²²⁰ Allah dileyseydi, kimsenin iradesini baskı altına almadan, kendi istekleri ile iman etmelerine vesile olurdu. Şu halde mezkûr ayetin yorumuyla alakalı iki ihtimal daha vardır: İlk olarak Allah, müminlere dünyadayken dünya nimetlerini çok verip dünyada huzurlu bir şekilde yaşamalarına imkân verseydi kâfirler, onlara verilen nimetlere kavuşmak için kendi iradeleri ile mümin olurlardı. “Eğer insanlar tek tip bir topluluk haline gelecek olmasaydı Rahman’ı inkâr edenlerin evlerine (her biri) gümüşten tavan, yukarı çıkmak için kullanacakları merdivenler yapardık”¹²²¹ mealindeki ilahi beyanda da ifade edilen durumu müminlerin evleri için yapsaydı onlar da mümin olmak isterdi.¹²²²

Son olarak ise Allah, onların kalplerini İslam’a açsaydı ve onlara İslam’ı sevdirmiş olsaydı baskı ve zorlama olmaksızın onlar da iman ederlerdi. Bunu da şeytana verdiği vesveseye benzer bir yolla yapabilirdi. Allah, şeytana insanın kalbine bırakması veya günaha davet etmesi için vesvese imkânı vermiştir. İnsan kalbine gelen bu vesvesenin kim tarafından verildiğini bilmemektedir. İblis’in verdiği vesvese nedeniyle Hz. Âdem yasaklanan ağacın meyvesinden yemişti oysa kendisine gelen bu vesvesenin şeytandan geldiğini bilseydi ağaca yaklaşmazdı. “O sırada Rabbin meleklere şunu

¹²¹⁷ ez-Zuhruf 43/33.

¹²¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/270.

¹²¹⁹ en-Nahl 16/93.

¹²²⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/206.

¹²²¹ ez-Zuhruf 43/33.

¹²²² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/207.

vahyedyordu: Şüphesiz ben sizinle beraberim, iman edenlerin sebatlarını pekiştirin”¹²²³ mealindeki ilahi beyanda da benzer bir durum söz konusudur. Melekler de iman edenlerin kalplerini sebat ettirmiş, onların kalplerine bazı şeyleri ilham etmiştir. Allah, şeytana ve meleklerle bahsi geçen imkânı vermiştir. Allah da dileyseydi eğer kimin yaptığını bildirmeksizin insanları İslam’a çağırır ve onların kalplerini İslam’a açardı.¹²²⁴

5.3. Risâlet Mefhumuna Aykırılık

Tefsirde belirleyici etkiye sahip olan en önemli husus inanç esaslarının kat’î naslar ve akli deliller doğrultusunda belirlenmesidir. Müfessirlerin kelâmî düşünceleri farklı olmasına rağmen ayetlerin yorumlanmasında inanç esaslarına aykırı yorumlar yapmamaya ya da inanç esasları ile çelişen yorumlardan uzak durmaya gayret etmişlerdir. Mâtürîdî de bu düşünceyi merkeze almış ve Kur’ân’ı anlamada temel husus olarak görmüştür. Onun, peygamberler ile ilgili ayetleri yorumlarken esas aldığı husus peygamberlerin ismet sıfatı olmuştur. Dolayısıyla o tefsirinde sık sık bu sığata atıfta bulunmuş ve yorumlarını bu sıfat etrafında şekillendirmiştir. Bununla birlikte o, bu sığata aykırı olarak yapılan yorumları ve rivayetleri eleştirmiş veya reddetmiştir.¹²²⁵

Bununla birlikte Mâtürîdî, Hz. Muhammed’in risâletine gölge düşürecek ve muhaliflerinin lehine delil teşkil edecek te’vîllerin kabul edilemez olduğunu ifade etmiştir.¹²²⁶

*“O putperestler, sana vahiy ettiklerimizden başka şeyleri yalan yere bize yamayasın diye neredeyse seni ayartıp ondan saptıracaklar, işte o zaman seni kendilerine dost sayacaklardı. Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse -biraz da olsa- onlara kayacaktın! Ama o zaman sana hayatın ve ölümün sıkıntılarını kat kat tattırırdık; sonra bize karşı kendin için hiçbir yardımcı da bulamazdın.”*¹²²⁷ Mâtürîdî, mezkûr ayetin, Hz. Peygamber’in, kâfirlerin çağrısını kabul edecek olsa neredeyse ayartılmış olacaktı manasına geldiğini belirtmiştir. Ona göre kâfirler, Hz. Peygamber’e gelen vahiyden onu alıkoymak istiyorlardı. Bununla birlikte onun vahye yüz çevirmesini de istiyorlardı. Onların istekleri bunlarla da sınırlı değildi. Hz. Peygamber’in, Allah’a karşı iftira atmasını dolayısıyla doğru yoldan sapmasını da istiyorlardı. Onların bu istekleri *“Bundan başka*

¹²²³ el-Enfâl 8/12.

¹²²⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/207-208.

¹²²⁵ Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri”, 740.

¹²²⁶ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî’nin Te’vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1068-1069.

¹²²⁷ el-İsrâ 17/73-75.

bir Kuran getir veya bunu değiştir”¹²²⁸ mealindeki ilahi beyan ile de ifade edilmiştir. Buna karşın Allah, akli ve nakli delillerle peygamberini onların kötü isteklerine karşı korumuştur. “*Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar*”¹²²⁹ mealindeki ayette Hz. Peygamber’in verdiği hükme karşı içlerinde herhangi bir sıkıntı duymaz hale gelinceye kadar iman etmiş olamayacakları ifade edilmiştir. Masum olmayan bir kimsenin verdiği hükümden rahatsızlık duyulması mümkündür. Oysa “*Bir mümin erkek veya bir mümin kadının, Allah ve resulü bir emir ve hüküm verdiklerinde artık işlerinde bundan başkasını seçme hakları olamaz. Allah’ın ve resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır*”¹²³⁰ mealindeki ayette Hz. Peygamber’in masum olduğuna işaret edilmektedir. Çünkü onun verdiği hüküm karşısında muhayyerlik söz konusu değildir. Buna karşın masum olmayan bir kimsenin hükmüne karşı muhayyerlik söz konusudur. Kur’ân’da Hz. Peygamber’in masum olduğunu ifade eden çok sayıda ayet de mevcuttur. Bununla birlikte insanın akli da Allah’ın peygamberini koruduğuna dolayısıyla peygamberin masum olduğuna şahitlik etmektedir.¹²³¹

Bu açıklamalarından sonra Mtrd, mezkr ayetle ilgili müfessirlerin yorumlarına yer vermiştir. Müfessirler, bu ayeti nakledilen bir rivayet çerçevesinde izah etmişlerdir. Nakledilen bu rivayete göre müşrikler, Hz. Peygamber’e putlarını selamlamazsa kendileri de Hacerülesved’i selamlamayacaklarını ya da onun selamlamasına izin vermeyeceklerini ifade etmişler. Mtrd’ye göre, müşriklerin Hz. Peygamber’e böyle bir söz söylemesi ihtimal dhilinde değildir. Çünkü müşrikler Hz. Peygamber’i çocukluğundan beri tanıyorlardı ve onun hiçbir zaman putlara tazim göstermediğini de biliyorlardı. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in, çocukken bile putlardan uzak durduğu herkes tarafından biliniyorken müşriklerin, risleti esnasında Hz. Peygamber’e böyle bir taleple gelmeleri mümkün değildir. Bu ve buna benzer rivayetleri kabul etmek ya da reddetmek için peygamberin ismet sıfatına göre rivayetin değerlendirilmesi gerekmektedir. Peygamberler hatadan korunmuş dolayısıyla masum kimselerdir. Nakledilen hadisler ve yapılan te’vller, peygamberlerin ismet sıfatına halel getirirse rivayet edilen hadisin de yapılan te’vllerin de reddedilmesi gerekmektedir.

¹²²⁸ Ynus 10/15.

¹²²⁹ en-Nis 4/65.

¹²³⁰ el-Ahzb 33/36.

¹²³¹ Mtrd, *Te’vlt’l-Kur’n*, 8/367-368.

Bununla birlikte onların yalan olduğuna da şahitlik edilmesi gerekmektedir. Rivayet edilen hadisler başka bir mana taşıırken ravinin başka mana yüklemesi dolayısıyla hadislerin manasının saptırılması da doğru değildir. Bu nedenlerle bahsi geçen rivayet hayal ürünüdür.¹²³²

Nakledilen başka bir rivayette ise Müşriklerin, Hz. Peygamber'e tabi olacaklarını ama bazı kimselerle aynı ortamda bulunmaktan imtina ettiklerini bu nedenle onları yanından uzaklaştırmasını talep ettikleri ifade edilmiştir. Müşriklerin bu talebi, Hz. Peygamber'e cazip gelmiş ve kabul etmeyi içinden geçirdiği sırada mezkûr ayet indirilmiştir. Mâtürîdî, bu tür rivayetlerin asılsız ve hayal ürünü olduğunu, peygamber hakkında bu tür sözleri sarf etme nedenlerinin ise onu gerçek anlamda tanıyamadıkları için olduğunu; yoksa onunla ilgili böyle asılsız sözler söylemelerinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.¹²³³ Ona göre “*Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık -neredeyse -biraz da olsa onlara kayacaktın!*”¹²³⁴ mealindeki ayet müfessirlerin sözlerinin asılsız olduğunu kanıtlar niteliktedir. Bu ayet Hz.Peygamber'in müşriklerin sözlerine meyletmediğini ve onların taleplerini makul bulmadığını ve Allah'ın onu sağlam tuttuğunu dolayısıyla onlara karşı sebat ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca ayette geçen “az bir şey” ifadesi de müfessirlerin belirttiği hususun asılsız olduğunu gözler önüne seren başka bir delil olmaktadır. Mezkûr ayet, onların belirttiği durum üzerine inmiş olsaydı ayette “az bir şey” ifadesine yer verilmezdi. Çünkü bahsi geçen hadise, peygamberi küfre götürecek kadar büyük bir hadisedir. Bu nedenle mezkûr ayetin müfessirlerin naklettiği rivayette geçen husus üzerine inmesi mümkün değildir.¹²³⁵

Bununla birlikte mezkûr ayette geçen “Kâde” kelimesi “mukarebe” fiillerindendir ve yakın oldu manasına gelmektedir. Sonuç olarak ayetin, iddia edildiği gibi Hz. Peygamber'in müşriklere meylettiği değil; meylinin yakın olduğu manasına gelir. Bu durum “*Öyle ki bundan dolayı neredeyse gökler çatlayacak, yer ortasından yarılacak, dağlar yıkılıp çökecek!*”¹²³⁶ mealindeki ayet ile benzerlik göstermektedir. “Göklerin neredeyse parçalanması” ifadesi “parçalandı” demek değil “parçalanmaya yaklaştı” demektir. Ayrıca mezkûr ayette geçen “neredeyse” ifadesi şart cümlesinden sonra gelmiştir. Sonuç olarak ayet, Allah'ın, peygamberini müşriklere karşı sebat ettirmesi

¹²³² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/368.

¹²³³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/368-369.

¹²³⁴ el-İsrâ 17/74.

¹²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/369.

¹²³⁶ Meryem 19/90.

sonucu peygamberin onlara meyletmediği şayet Allah, peygamberini sebat ettirmeseydi de neredeyse onun müşriklere meyledeceği anlamına gelmektedir.¹²³⁷

Mâtürîdî'ye göre müfessirler, Hz. Peygamber'in müşriklerin de Müslüman olması için şefkatinden dolayı onlara meylettiğini belirtseler de bu normal insanlar için övülecek bir durum olsa bile peygamberler için caiz değildir.¹²³⁸

“Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi. Ama senden sonra kendileri de fazla kalamayacaklar!”¹²³⁹ mealindeki ayetle ilgili bir rivayet nakledilmiştir. Nakledilen rivayete göre, Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde Yahudiler, ona Medine'nin peygamberlerin yeri olmadığını ve Şam'a gitmesi gerektiğini söylemişlerdi. Onlara göre, peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin hicret etmesi gereken yer, resul ve nebilerin diyarı Şam'dır. Onların bu sözleri üzerine Allah Resûlü Şam'a doğru hareket etmiş. Dolayısıyla mezkûr ayet bu hadise sebebiyle nâzil olmuştur. Mâtürîdî, rivayette bahsi geçen hadisenin gerçekleşmesini mümkün görmediğini ifade etmiştir. Çünkü ona göre, Allah'ın, peygamberine izin vermeden peygamberin bir yerden bir yere gitmesi üstelik bunu Yahudilerin sözlerine kulak verip yapması imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in, Yahudilerin sözlerini dikkate alarak Medine'den Şam'a doğru Allah'ın izni ya da emri olmaksızın gitmeye kalkıştığını belirtip bu doğrultuda yorum yapmak yanlıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'den rivayette bahsi geçtiği gibi bir davranışın sadır olması vehmedilemez. Bu itibarla ayetin, Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretini ifade ettiğini belirtmek daha uygundur. Bunun yanı sıra mezkûr ayet, müşriklerin Hz. Peygamber'i Mekke'den çıkarmak için onu öldürmeyi bile düşündüklerine işaret edebilir. Fakat “Allah seni insanlardan korur”¹²⁴⁰ mealindeki ayette de ifade edildiği gibi onlar amacına ulaşamamış, Allah onu müşriklerin kötü emellerinden korumuştur. Geçmiş ümmetler, peygamberlere zarar verdiği ya da onları öldürdüğü zaman Allah, onları helak ederdi çünkü ilahi kanun bu minval üzeri belirlenmişti. Mezkûr ayette geçen “Ama senden sonra kendileri de fazla kalamayacaklar!”¹²⁴¹ ifadesi de bu görüşü kanıtlar niteliktedir. Fakat Allah, bu ümmeti merhametinden dolayı helak etmeyecek bu nedenle peygamberini Mekke'den Medine'ye hicret ettirmek suretiyle onu Mekke'den çıkaracaktı. Eğer

¹²³⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 8/369.

¹²³⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 8/369-370.

¹²³⁹ el-İsrâ 17/76.

¹²⁴⁰ el-Mâide 5/67.

¹²⁴¹ el-İsrâ 17/76.

müşrikler, Hz. Peygamber'i Mekke'den kendileri çıkarmış olsaydı ilahi kanun gereği diğer ümmetlerin başına gelenler onların da başına gelecekti. Söz konusu helak diğer ümmetlerin başına geldiği gibi gerçekleşmese de peygamberin Mekke'den çıkmasına neden olmalarından dolayı onlar, Bedir ve diğer savaşlarda öldürülüp helak edilmişlerdir. Sonuç olarak onlar da mezkûr ayette ifade edildiği gibi Mekke'de çok az süre kalabilmişlerdi. “*Seni dışarı çıkaran şehrinde daha güçlü nice şehri helâk ettik; onlara yardım edecek kimse de yoktu*”¹²⁴² mealindeki ayet de bu durumu dile getirmektedir. Onlar, peygamberi yurdundan etmişler, ilahi kanun gereği Allah da onları helak etmiştir.¹²⁴³

Mâtürîdî, Peygamber tasavvuruna aykırı olduğunu düşündüğü rivayetleri makul bulmamaktadır. Ona göre, peygamberlerin Allah'ın emri söz konusu olmadan herhangi bir eyleme geçmeleri söz konusu değildir. Mâtürîdî, bu anlayışının yanı sıra hem mezkûr ayetin, bağlamını dikkate alması ve Kur'ân'daki diğer bazı ayetlerle irtibatlı olduğunu düşünmesi hem de vahiy ortamını da dikkate alması nedeniyle mezkûr rivayeti kabul etmediğini ifade etmiştir.

Müfessirlerin tamamı, Allah'ın, “*Belini büken yükünü üzerinden kaldırmadık mı?*”¹²⁴⁴ mealindeki ayet ile Hz. Peygamber'in günahlarına işaret ettiğini ve onun bu günah yükünü kendisinden kaldırdığını ifade etmek için mezkûr ayeti indirdiğini belirtmiştir. Onlar bu görüşlerine, “*Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması için...*”¹²⁴⁵ ve “*Kendi günahın için, erkek kadın müminler için Allah'tan af dile!*”¹²⁴⁶ mealindeki ayetlerin delil olduğunu ifade etmişler. Mâtürîdî ise bu yorumun çok uygunsuz bir yorum olduğu kanaatini taşımaktadır. Bununla birlikte o, ayette geçen “vizr” kelimesinin yük ve ağırlık manasına geldiğini, bu manadan hareketle ayet ile Hz. Peygamber'e verilen peygamberlik yükünün ona hafifletildiğinin ifade edildiğini belirtmiştir. Ona göre, şayet Allah, Hz. Peygamber'e verilen peygamberlik görevinin yükünü hafifletmeseydi Hz. Peygamber'in, bu yükün ağırlığı altında belinin bükülmesi söz konusu olurdu. Ayrıca bu ilahi beyan, Allah'ın başından beri peygamberini koruduğunu ifade eder. Eğer Allah onu korumasaydı en başından beri onun omzuna ağır yüklerin ve günahların binmesi söz konusu olurdu. Nitekim “*Seni hidayete erdirmeseydi*

¹²⁴² Muhammed 47/13.

¹²⁴³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/371-372.

¹²⁴⁴ el-İnşirâh 94/2-3.

¹²⁴⁵ el-Fetih 48/2.

¹²⁴⁶ Muhammed, 47/19.

seni sapmış bulurdu”¹²⁴⁷ mealindeki ayet de bu durumu ifade eder niteliktedir. Hz. Peygamberin içinde doğduğu ve yaşadığı toplum dalâlet içinde yaşayan bir toplumdur. Dolayısıyla Allah’ın peygamberin yükünü kaldırılması, en başta önleyici bir fonksiyonun icra edilmesi şeklinde vuku bulmuştur. Çünkü Allah, dalâlet içindeki bir toplumun içinde yaşayan peygamberini hidayete erdirmiş ve onun ağır yükler altına girmesini engellemiştir. Bu husus şu ilahi beyanda da ifade edilmiştir: “*Sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için O size rahmetiyle lütufta bulunuyor, melekleri de dua ediyor*”¹²⁴⁸ mealindeki ayet, onların karanlıkta bulunmasını değil; karanlığa girmekten Allah’ın korumasını ifade etmektedir. Yani ilkin karanlığa girişin engellenmesi söz konusudur. Dolayısıyla mezkûr ayette bahsi geçen ağırlığın ise en başından itibaren günah işlenmesine fırsat verilmemesidir.¹²⁴⁹

“*İnsanlar arasında Allah’ın sana gösterdiğine göre hükmedesin diye hakkı içeren kitabı sana indirdik; hainlerden taraf olma!*”¹²⁵⁰ mealindeki ayette geçen hainlerden taraf olma beyanı ile ilgili müfessirlerin çoğu şu şekilde yorum yapmıştır: Tûme b. Ubeyrik adlı bir hırsız varmış. Bir mal çalınmış ve çalınan bu mal başkasının evinde bulunmuş. Bu nedenle Tûme söz konusu malı kendisinin çaldığını inkâr etmiş. Hz. Peygamber’e onun evinden malın çıkmadığına dair bilgi verilince de Hz. Peygamber Tûme’nin haklı olduğunu söylemeye niyetlenmiş. Bahsi geçen bu durum üzerine mezkûr ayet indirilmiştir. Mâtürîdî, müfessirlerin Hz. Peygamber’le alakalı olarak böyle yorum yapmasalardı daha güzel ve daha doğru olacağını belirtmiştir. Çünkü ona göre, Allah Resûlü’nün birinin hırsız olduğunu bilip de ondan taraf olması beklenemez. Fakat Hz. Peygamber, hırsızın inkâr etmesi ve malın da onun evinden çıkmamasından dolayı söz konusu kimsenin iddiasının haklı olduğunu düşünmüş olabilir. Dolayısıyla bu ayet, bu hadise nedeniyle inmemiştir. Bununla birlikte mezkûr ayet, Hz. Peygamber’e mutlak bir emir vermek için inmiş olabilir.¹²⁵¹

Mâtürîdî, her ne kadar Hz. Peygamber’in Allah’ın kendisini hatadan koruduğunu biliyorsa da mezkûr ayetin yasaklama anlamında olup mutlak nehiy ifade ettiğini belirtmenin de mümkün olduğunu ifade etmiştir. Nitekim ona göre, “*Sakin müşriklerden*

¹²⁴⁷ ed-Duhâ 93/7.

¹²⁴⁸ el-Ahzâb 33/34.

¹²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 17/277-278.

¹²⁵⁰ en-Nisâ 4/105.

¹²⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/33.

*olma!”*¹²⁵² ve “*Sakın şüpheye düşenlerden olma!”*¹²⁵³ mealindeki ayetlerde de benzer bir durum söz konusudur. Allah onu bahsi müşrikler gibi olmaktan korumuştur. Dolayısıyla emir ve yasak söz konusu ise korumak fayda verir. Emir ve yasağın bahis mevzu olmadığı bir durumda ismet sıfatının ve ona uygun davranışta bulunmanın bir anlamı olmaz.¹²⁵⁴

“*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma! Onların hesaplarından sana sorumluluk yoktur, senin hesabından da onlara sorumluluk yoktur ki onları yanından uzaklaştırıp da zalimlerden olasın.*”¹²⁵⁵ Müfessirlerin tamamı, bu ayetin nakledilen bir rivayette ifade edilen hadise sebebiyle indiğini belirtmişlerdir. Nakledilen rivayete göre, Hz. Peygamber’i dinlemeye gelenler arasında kabilelerinin önderleri olan kimseler de vardı. Bunlar geldikleri zaman Allah Resûlü’nün yanına oturmak isterler fakat onun yanında başka kimseler olduğu için onun yanına oturmazlardı ve bu durumdan da rahatsızlık duyarlardı. Bu rahatsızlıklarını Hz. Peygamber’e bildirmişler. Onlar, Hz. Peygamber’e geldiklerinde onun yanında oturmak istediklerini söylemişlerdi. Hz. Peygamber onların bu taleplerine olumlu cevap vermeyi düşünürken Allah, mezkûr ayeti indirmiş ve onu bu ayet ile azarlamıştı. Mâtürîdî, bu rivayetin doğru olmaktan uzak olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre, Allah Resûlü’nün düşmanlarını kendisine yakın oturtturması; dostlarını ise kendisinden uzaklaştırması ihtimal dâhilinde değildir. Bunu, en cahil kimsenin aklından bile geçirmesi mümkün değilken peygamberin böyle bir şey yapmayı düşündüğünü iddia etmek hiç mümkün değildir. Başka bir deyişle insanlara rehber olarak gönderilen bir zatın, bunu aklından geçirmesini ihtimal dâhilinde değildir. Bununla birlikte Hz. Peygamber, şayet bunu yaparsa kendisinin kâfirler tarafından eleştirileceğini bilir. Yani Hz. Peygamber, kâfirlerin onun hem insanları İslam’a davet ettiğini hem de davetine icabet edenleri kovduğunu veya yanından uzaklaştırdığını söyleyeceğini bilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’le ilgili iddia edilen bu durumu aklı başında olan herkes reddetmelidir. Bununla birlikte bahsi geçen kimselerin böyle bir düşüncesi ya da Hz. Peygamber’e böyle bir talepleri olabilir fakat Allah Resûlü’nün bunu yapmak için düşünmesi dahi söz konusu değildir. Bu ayet ile Allah, peygamberini, böyle bir durumla karşılaştığında nasıl davranması gerektiğiyle ilgili bilgilendirmek dolayısıyla onu bu konuda eğitmek istemiş olabilir.¹²⁵⁶ Sonuç olarak, “*Rızasını dileyerek sabah*

¹²⁵² Yûnus 10/105.

¹²⁵³ el-Bakara 2/147.

¹²⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/33.

¹²⁵⁵ el-En‘âm 6/52.

¹²⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/88.

akşam Rablerine dua edenlerle olmak için elinden gelen çabayı göster”¹²⁵⁷ ve “*Sakın dünya hayatının çekiciliğine göz dikme!*”¹²⁵⁸ mealindeki ayetlerde de ifade edildiği gibi ismet sıfatı yasak konulmasına engel değildir hatta bu sıfat yasaklama ve engellemeyi daha çok gerektirmektedir.¹²⁵⁹

“*Yoksa sen, bizim ayetlerimizden olan Ashâb-ı Kehf ve Rakîm’i mi şaşırtıcı buldun?*”¹²⁶⁰ mealindeki ayet hakkında müfessirlerin geneli, Hz. Peygamber’e Ashâb-ı Kehf ve Rakîm hakkında soru sorulduğunu, Hz. Peygamber de sorulan sorunun cevabını yarın vereceğini söylediğini fakat inşallah demeyi unuttuğu için Allah’ın bir süre vahiy göndermediğini ve onu azarladığını ifade etmişler. Onlara göre Allah, bu hadiseden sonra “*Allah izin verirse demeden hiçbir şey için, ‘Şu işi yarın yapacağım’ deme! Unuttuğun takdirde Rabbini an ve ‘Umarım Rabbim bana, doğruya bundan daha yakın yolu gösterir’ de*”¹²⁶¹ mealindeki ayeti indirmiştir. Mâtürîdî’ye göre, Allah Resûlü’nün, Allah emretmediği halde yarın şu işi yapacağım demesi, inşallah demeden onlara cevap vereceğini söylemesi ve bahsi geçen tavrın neticesi olarak da Allah’ın vahyi kesmesi, vahyin kesilmesinden dolayı da Allah Resûlü’nün sözünde duramaması ve yalancı duruma düşmesi mümkün olan şeyler değildir. Dolayısıyla bu haber yalandır, bu bağlamda yapılan yorumların gerçeği yansıtması ve doğru olması da imkânsızdır ve bahsi geçen yaklaşımlar da çürüktür. Bu rivayet sağlam bir dayanağı olmayan çürük bir haberdur. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in konuyla ilgili vahiy beklerken Allah’ın vahyi kestiğini söylemek, Mekkeli müşriklere yardımcı olduğunu ve peygamberini yalancı duruma düşürdüğünü söylemektir. Mekkeli müşrikler, peygamberi inkâr etmiş ve inanları da inançlarından vazgeçirmek için çok gayret göstermişlerdi. Şayet böyle bir hadise yaşanmış olsaydı onlar bu durumu Hz. Peygamber’e ve inanlara karşı kullanırlardı. Mekkeli müşrikler inananları şüpheye düşürmek için var güçleriyle çalışmış oysa Allah onların hile ve tuzaklarına imkân vermemiştir. Dolayısıyla müşriklerin bu tavırlarına karşı peygamberini her daim destekleyen Allah’ın, peygamberinin yalancı çıkmasına müsaade etmesi mümkün değildir.¹²⁶²

Mâtürîdî, Allah’ın peygamberini müşrikler karşısında aciz bırakmasının mümkün olmadığından, peygamberin de rivayette bahsi geçtiği üzere kendisine yakışmayan bir

¹²⁵⁷ el-Kehf 18/28.

¹²⁵⁸ Tâhâ 20/131.

¹²⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/88-89.

¹²⁶⁰ el-Kehf 18/9.

¹²⁶¹ el-Kehf 18/23-24.

¹²⁶² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/27-28.

tavır içerisinde bulunmasını mümkün görmediğinden dolayı nakledilen rivayetleri ve rivayet çerçevesinde yapılan yorumları kabul etmemiştir. Mâtürîdî yapılan yorumları ve nakledilen rivayeti, risâlet mevhumuna aykırı bulduğunu çeşitli gerekçelerle de izah etmiştir.

Mâtürîdî, peygamberlik mevhumuna zarar veren rivayetleri nakletmektense susmanın daha evla olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla müfessirlerin naklettiği rivayetler ve rivayetler çerçevesinde yaptığı yorumları makul bulmadığında konu hakkında yorum yapmaktansa susmanın daha gerekli ve faziletli olduğunu çeşitli delillerle izah etmiştir:

*“Gizli konuşmaktan menedilen o kimseleri görmüyor musun? Yine dönüp yasaklandıkları şeyi yapıyorlar; günah işleme, haksızlık etme ve peygambere karşı gelme hususunda fısıldaşıyorlar. Sana geldiklerinde de Allah’ın seni selâmlamadığı bir biçimde selâm veriyorlar. Üstelik birbirlerine, “Allah bizi bu söylediklerimizden dolayı cezalandırırsa ya!” diyorlar. Onların harcı cehennem; işte oraya girecekler; ne kötü bir sondur o!”*¹²⁶³ mealindeki ayetin sebep-i nüzûlü ile alakalı farklı rivayetler aktarılmıştır. İlk aktarılan rivayete göre: Hz. Peygamber, Medine’de yaşayan Yahudilerle barış anlaşması yapmıştı. Yahudiler, Müslümanlardan birini yalnız başına görünce onu öldürmek için kendi aralarında gizli gizli konuşmalar yapıyorlardı. Müslüman kimse ise, onların kendisini öldürme ya da kendisine bir kötülük yapma niyetiyle bu şekilde fısıldaştıklarını düşünüp bu durumdan korku ve endişe duyuyor ve yolunu değiştiriyordu. Yahudilerin bu halleri Müslümanları tedirgin ediyordu. Bu durumu Hz. Peygamber duyunca onlara yasaklamış fakat onlar fısıldaşmaya devam etmiş ve mezkûr ayet bu husus üzerine indirilmiştir.¹²⁶⁴

Bazılarına göre ise Yahudiler ve münafıklar aralarında gizli gizli konuşuyordu. Ashaptan bir kimse, onların kendisine bakarak konuştuğunda, seferdeki yakınlarıyla ilgili haber aldıklarını bu nedenle bu şekilde bakıp fısıldaştıklarını düşünüp endişeye kapılıyordu. Onun bu kaygılı hali yakınları seferden gelinceye kadar devam ediyordu.¹²⁶⁵

Mâtürîdî ise bu tür konularda yorum yapmaktansa susmanın daha doğru bir yaklaşım olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. Ona göre bu içerikteki haberler onların aleyhine delil olması için gelmiştir. Oysa rivayetlerde belirtilen durumların aksi de

¹²⁶³ el-Mücâdile 58/8.

¹²⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/48.

¹²⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/48-49.

mümkündür bu nedenle bu durumda onların aleyhine delil olarak gelen haberin yalan olmasını gerektirir. Dolayısıyla yorum yapmaktansa susmak daha doğrudur. Bununla birlikte bu ayet Hz. Peygamber'e hitap etmektedir. Hz. Peygamber'e, söz konusu kimselerin men edildikleri fiili gizlice yapmaya devam ettikleri haber verilmektedir. Onların gizlice yaptıkları bu fiili peygamber, Allah sayesinde öğrenmiştir dolayısıyla bu durum onun Risâlet'ini ispatlamaktadır. Bu bağlamda ayetler onların aleyhine de delil olmaktadır. Onların aleyhine delil olarak inen ayetleri, belirli bir olaya hamledip yorumlamak aksi bir durum söz konusuysa eğer haberin yalan olmasını gerektirir. Bu nedenle bu konularda susmak daha evladır. Sonuç olarak mezkûr ayet hem müşriklerin aleyhine hem de peygamberin risâletine delil olarak geldiği için haberin doğruluğundan şüphe uyandıracak rivayetlere ve yorumlara yer vermemek gerekir.¹²⁶⁶

Nakledilen diğer bir rivayete göre ise onlar, Allah Resûlü'ne gizlice canın çıksın, başına belalar yağsın gibi içeriği kötü olan ifadelerle selam veriyorlardı. Allah Resûlü de onlara “aleyküm” diye karşılık veriyordu. Allah, onların gizlice verdiği selamı peygamberine bildirmişti. Dolayısıyla bu durumda onun peygamberliğine delil olmaktadır. Diğer taraftan onlar gizli konuşmalarından dolayı Allah'ın kendilerine azap vermesini içlerinden geçiriyorlardı. Yine Allah, onların içlerinden geçen konuşmalarını peygamberine bildirmişti. Bu durumda yine onun peygamberliğine delil olmaktadır. Ayrıca onların bu sözü, Allah Resûlü tarafından onlara bildirilen azap tehdidi üzerine söylemiş olmaları da mümkündür. Onlar yaptıkları gizli konuşmalardan dolayı azap ile tehdit edilmişler fakat azabın gelmesi gecikmişti. Dolayısıyla onlar, Hz. Peygamber için şayet iddia ettiği gibi gerçekten peygamber olsaydı tehdit ettiği azap gelirdi demişler. Geleceği söylenen azap da mezkûr ayette bildirildiği üzere cehennemde olacaktır. Onlar bu sözü Hz. Peygamber'in onların selamına “aleyküm” demesi üzerine de söylemiş olabilirler. Hz. Peygamber'in onların beddua içeren sözlerine “aleyküm” diye mukabelede bulunması nedeniyle peygamberin kendilerine beddua ettiğini ve eğer gerçekten peygamber olsaydı onun bedduasının kabul edileceğini de söylemiş olabilirler. Oysa peygamber beddua etmemiş sadece selamlarına aynısı ile mukabelede bulunmuştu.¹²⁶⁷ Mâtürîdî ayetin, hem Hz. Peygamber'in risâletine hem de bahsi geçen kişilerin aleyhine delil olması nedeniyle nakledilen rivayetlerin yalan olması durumunda

¹²⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/48-49.

¹²⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/49.

delil olma özelliğini kaybedeceği için bu tür rivayetlerle ayetleri açıklamaktansa susmanın daha doğru olduğunu ifade etmiştir.

Müfessirlerden bazılarının “*Ancak elçi olarak seçtiği başka. Allah, onların önlerinden ve arkalarından gözcüler gönderir*”¹²⁶⁸ mealindeki ayette geçen gözcülerin, Hz. Peygamberi gözetlediği ve kendisine gelenin melek mi şeytan mı olduğunu haber veren melekler olduğunu belirtmiştir. Bahsi geçen gözcü melekler, Hz. Peygamber’e şayet gelen melekse onun Allah’tan bir vahiy getirdiğini, şayet ona gelen şeytansa onun da şeytan olduğunu haber veriyorlardı. Mâtürîdî’ye göre, Hz. Peygamber’in kendisine gelenin melek mi şeytan mı olduğunu ayırt edememesi ve şeytanın kendisine getirdiği vahiy ile Hz. Cebrail’in getirdiği vahiy birbirinden ayıramaması imkânsızdır dolayısıyla yapılan bu yorum uzak bir yorumdur.¹²⁶⁹

Müfessirlerden bazılarına göre ise mezkûr ayet ile Hz. Peygamber’e vahiy getiren meleğin önünde ve arkasında gözcü meleklerin olduğu bildirilmektedir. Onlara göre vahiy indiren meleği gözetleyen meleklerin olması, şeytan ve cinlerin vahiy çalıp değiştirmesini engellemek ve Hz. Peygamberin kendisine inen vahiyden emin olmasını sağlamak içindir. Mâtürîdî’ye göre, Hz. Peygamber’e vahiy getiren meleğin cinlerden gelebilecek sıkıntılara karşı koyabilecek güç ve kuvveti vardır dolayısıyla bu açıklama da uzak bir açıklamadır. Ayrıca vahiy getiren melek güvenilirdir dolayısıyla vahyin değiştirilmemesi için başına bir gözetleyici dikilmesinin de anlamı yoktur. Nitekim “*O Kur’ân gerçekten değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, bir elçinin sözüdür. (Elçi) orada saygın ve güvenilir*”¹²⁷⁰ mealindeki ayet de vahiy meleğinin güçlü ve güvenilir olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in tebliğine engel olmak isteyen kimselere mani olmak için de meleklerin görevlendirildiğini belirtenler olmuştur. Fakat görevlendirilen meleklerin, cinlerin vahiy hırsızlığı yapmalarını engellemek için görevlendirilmiş olması mümkündür. Halk arasında vahiy tebliğ edenin Hz. Peygamber olduğunun bilinmesi amacıyla cinlerin vahiy çalmaları engellenmiş olabilir. Çünkü kulak hırsızlığı yapan cinler, işittikleri vahiy Hz. Peygamber’den önce bir belde halkına iletebilirlerdi. Bu belde halkı önceden cinlerden öğrendikleri vahiy sonradan peygamberden duyduklarında bu durum karışıklığa neden olabilirdi. Dolayısıyla bu

¹²⁶⁸ ec-Cin 72/27.

¹²⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 16/195.

¹²⁷⁰ Tekvîr 81/19-21.

karişıklığın önüne geçmek için melekler görevlendirilmiş olabilir. Bu nedenle bahsi geçen melekler, cinlerin vahyi çalma ihtimaline karşı görevlendirilmiş olabilirler.¹²⁷¹

Bununla birlikte bahsi geçen meleklerin, insanların bilmediği başka mükellefiyetlerinin olması da ihtimal dâhilindedir. Yani onların, vahyi yüceltme veya Allah Resûlü'nün risâletini şerefendirme görevlerinin olması ve bu görevler ile imtihan edilmeleri de mümkündür.¹²⁷²

*“Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik ki, o bir temennide bulunduğunda şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi ayetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”*¹²⁷³ Müfessirlerden bazıları bu ayetle ilgili şöyle bir hadise anlatmışlar: Hz. Peygamber Necm sûresini okumaya başladığı sırada şeytan onun diline, putların ulu kuğular ve şefaati umulan varlıklar olduğunu ifade eden sözler katmıştı. Bununla birlikte onlar, şeytanın Cebrail'in suretinde Hz. Peygamber'e geldiğini ve ona bu sözleri söylediğini ifade etmişlerdi. Sonra Cebrail Hz. Peygamber'e gelmiş, bahsi geçen ifadeleri kendisinin indirmediğini ve ona bu sözleri iletmenin de şeytan olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî'ye göre, bu durumda müfessirlerin şu sorulara da cevap vermeleri gerekmektedir. Şeytan, Cebrail'in suretine girip Hz. Peygamber'e gelebiliyorsa ikinci gelenin Cebrail olduğundan Hz. Peygamber nasıl emin olmuştur? Bundan sonra vahiy için gelecek olanın da Cebrail mi şeytan mı olduğundan nasıl emin olacaktır? Onlar bu soruların cevapların hiçbir zaman veremeyecekler bu nedenle doğru olmayan rivayetlerle ayetlerin açıklamalarını yapmak doğru bir yaklaşım tarzı değildir.¹²⁷⁴

Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, Hz. Peygamber'in diline şeytanın böyle bir söz koyma ihtimali ve Peygamber'in de böyle bir sözü söyleme ihtimali yoktur. Nitekim *“Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık”*¹²⁷⁵ mealindeki ayet de bunun mümkün olmadığını ifade eder niteliktedir. Şayet Hz. Peygamber'in sözlerine şeytan dâhil olmuş olsaydı onun Allah hakkındaki sözlerine de müdahil olabilecek dolayısıyla bu durum ona inen ayetler hakkında şüpheyne neden olacaktı. Kur'ân'ın muhatapları da peygamberin

¹²⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/194-195.

¹²⁷² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/195-196.

¹²⁷³ Hac 22/52.

¹²⁷⁴ 9/509-510.

¹²⁷⁵ Hâkka, 69/44-46.

Allah adına iftira attığı vehmine kapılabileceklerdi. Bahsi geçen rivayet ,*“Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar”*¹²⁷⁶ mealindeki ayete de aykırıdır. Şayet şeytanın Hz. Peygamber’in sözlerine eklemesi mümkün olsaydı Peygamber’in vermiş olduğu hükme itiraz edenin kâfir olmaması gerekecekti. Söz konusu ayetlerden de anlaşıldığı üzere iddia edilen hadisenin asılsız olduğu ortaya çıkmıştır. Yine de nakledilen bu haber sabitse bunun başka türlü te’vîl edilmesi mümkündür. Hz. Peygamber’in putlarla ilgili söylediği iddia edilen bu söz ile Hz. Peygamber onlara tapan insanların inançlarını ifade etmiş olabilir. Nitekim Hz. Mûsâ da Yahudilerin tanrı olarak taptıkları putlar hakkında *“Şimdi şu tapıp durmakta olduğun tanrına bir bak!”*¹²⁷⁷ sözünü söylemiştir. Hz. Mûsâ bu sözü, buzağıya tapan kimselerin onu tanrı kabul etmesinden dolayı söylemiştir. Çünkü Hz. Mûsâ’nın onları tanrı olarak kabul etmesi ihtimal dâhilinde değildir. *“İbrahim gizlice tanrılarının yanına vardı”*¹²⁷⁸ mealindeki ayette de benzer bir durum söz konusudur. Hz. İbrahim’in bahsi geçen nesneleri tanrı olarak kabul ettiği için değil; kâfirlerin nezdinde onlar tanrı oldukları için bu ifade kullanılmıştır.¹²⁷⁹

Ayette geçen temenni ifadesini ise Katâde, müşriklerin, Allah’ın kendi tanrıları hakkında olumsuzluk içeren ayetlerin inmemesini temenni etmesi şeklinde izah etmiştir.¹²⁸⁰ Ona göre, söylendiği iddia edilen bu söz eğer peygamberin sözüyse, Hz. Peygamber söz konusu putların kendi nezdinde ulu kuğular ve şefaati umulan varlıklar olduğu için değil; müşriklerin nezdinde öyle oldukları için bu sözü söylemiş olabilir.¹²⁸¹ Hasan-ı Basrî’ye göre şefaati umulan varlıklarla kastedilenler ise meleklerdir. Çünkü müşriklerin meleklerle tapma nedenleri onların şefaatlerini ummalarıydı. Dolayısıyla Hz. Peygamber de meleklerin onların nezdinde şefaatleri umulan ulu kuğular olduğunu ifade etmiş olabilir. Mâtürîdî, Katâde ve Hasan-ı Basrî’ye ait olan bu iki yorumun muhtemel olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte o, inen her ayet hakkında şeytanın, müşriklerin kalp ve kafalarına peygamberle tartışmaya girecekleri ve ayetleri inkâr edecekleri fikirleri bırakmayı ve onları ayetler hakkında şüpheye düşürmeyi temenni ettiğini belirtmiş ve bu

¹²⁷⁶ Nisâ 4/65.

¹²⁷⁷ Tâhâ, 20/97

¹²⁷⁸ Sâffât, 37/91.

¹²⁷⁹ 14/223-224.

¹²⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/510.

¹²⁸¹ “Bunlar Allah katında bizim şefaatchilerimizdir.”(Yûnus, 10/18.)

yorumun bahsi geçen iki yorumdan gerçeğe daha yakın olduğunu da ifade etmiştir.¹²⁸² Nitekim ona göre, Kur’ân’da şeytanın bu gayretine yönelik ifadeler de mevcuttur. “*O (Muhammed) Allah’ın kestiğini haram kılıyor, kendi kestiğini ise helâl kılıyor*”¹²⁸³ mealindeki ayette belirtilen sözler ve “*Şüphe yok ki siz ve Allah’tan başka taptığınız tanrılar cehennem yakıtısınız...*”¹²⁸⁴ mealindeki ayet inince müşriklerin, tapınılan varlıkların arasında meleklerin ve peygamberlerin olduğunu belirtip onların da mı cehenneme gireceğini sormaları da şeytanın bu konudaki gayretlerine örnektir. Bununla birlikte şeytanın, İslam muarızlarının kafa ve kalplerine şüphe tohumları ekme gayreti içerisinde olduğu “*Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar*”¹²⁸⁵ mealindeki ayette de ifade edilmiştir.¹²⁸⁶

Bahsi geçen rivayet ile ilişkilendirilen diğer bir ayet ise: “*Ne zaman tek başına Allah’ın ismi zikredilse ahirete inanmayanların kalplerindeki nefret yüzlerine vurur; ama Allah’ın dışındakiler (putlar) anıldığında hemen sevinçten yüzlerinin parladığını görürsün*”¹²⁸⁷ mealindeki ayet olmuştur. Mukâtil b. Süleyman bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır: Hz. Peygamber, Kur’ân’dan Allah’ın birliğine dair ayetler okuyunca müşriklerin kalplerindeki nefretin izleri yüzlerinde belirirdi. Onlar taptığı putların adının geçtiği ayetler okunduğunda ise sevinirlerdi. Çünkü onların putlarının adlarının geçtiği ayeti Hz. Peygamber okurken şeytan ona putların ulu kuğular ve şefaati umulan varlıklar olduğu sözünü söylemesini telkin etmiş o da söylemiş, putlara tapanlar bunu duyunca sevinmişti. Müşriklere göre bu söz ile Hz. Peygamber putların şefaatlerini onaylıyordu bu nedenle onlar sevinmişlerdi. Mâtürîdî bu yorumun doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, Allah’ın tek ilah olduğundan dolayısıyla putların ilah olmadığından bahseden ayetler okununca müşriklerin inkâr ve nefretleri artardı. Onların sevinmesi ise putlarıyla baş başa kaldıkları ve putlarına ibadet ettikleri anda söz konusudur.¹²⁸⁸

“*Biz (ey Peygamber!) yüzünü bir beklenti içinde sık sık semaya çevirdiğini elbette görüyoruz. Şimdi seni memnun olacağın bir kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir*”¹²⁸⁹ mealindeki ayetle ilgili olarak bazı müfessirler, Hz. Peygamber’in Beytülmakdis’e yönelip namaz kılması yasaklandığı ve henüz başka bir

¹²⁸² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/511-512.

¹²⁸³ En’âm 6/121.

¹²⁸⁴ Enbiyâ, 21/97.

¹²⁸⁵ Enâm, 6/121.

¹²⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/514.

¹²⁸⁷ Zümer 39/45.

¹²⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 12/369-370.

¹²⁸⁹ el-Bakara 2/144.

yöne dönmesi de emredilmediği için yüzünü göğe çevirdiğini belirtmişler. Onlara göre, Hz. Peygamber'in göğe bakışlarını çevirmesi namaz kılabilmek için başka bir yere yönelme isteğinden kaynaklanmaktadır.¹²⁹⁰

Müfessirlerden bazıları, Hz. Peygamber'in Yahudilerle aynı kibleye yönelmekten hoşlanmadığı için yüzünü göğe çevirdiğini belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu yorum doğru olmaktan uzaktır. Sıradan bir Müslüman için bile bunun söylenmesi doğru değilken Hz. Peygamber ile ilgili böyle bir yorum yapmak ve onun iradi olarak Yahudiler ile aynı kibleye dönmekten hoşlanmadığını iddia etmek hiç doğru değildir. Fıtraten hoşlanmama söz konusu olabilir ama iradi bir hoşlanmayışı Hz. Peygamberin şahsına yakıştırmamak gerekir.¹²⁹¹

Mâtürîdî'ye göre, Allah, “İnsanların içinden aklı kıt olanlar, ‘Şimdiye kadar yöneldikleri kableden Müslümanları çeviren şey nedir?’ diyecekler. De ki: Doğu da Allah’ındır, batı da. O, dilediğini daima doğru yola iletir”¹²⁹² mealindeki ayet ile Hz. Peygamber’e kiblenin değişeceği vaadini vermiştir. Hz. Peygamber de Allah’ın vaadinin gerçekleşmesinin beklentisi içerisine girmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in yüzünü göğe doğru çevirmesi ona kiblenin değişeceği vaadinin verilmesinden dolayıdır.¹²⁹³ Allah’ın bu konuyla ilgili bir vaadi söz konusu olmasaydı, Hz. Peygamberin bu tavrı, kendinden bir alternatif seçmesi veya Allah’a bir şeyi dikte etmesi anlamına gelmektedir. Oysa Allah’ın koyacağı hükümler karşısında hiç kimsenin kendinden bir alternatif belirleme veya Allah’a bir şeyi dikte etme hakkı yoktur. Sonuç olarak Hz. Peygamberin yüzünü göğe doğru çevirmesi iradi olarak hoşlanmadığı bir durumun ortadan kalkmasına yönelik olmayıp kendisine vaat edilen kiblenin değişmesine yönelik bir beklentidir.¹²⁹⁴

Mâtürîdî, risâletine zarar verdiği düşüncesiyle yalnızca Hz. Muhammed’le ilgili yapılan yorumları ve rivayetleri eleştirel bakış açısıyla değerlendirmekle kalmamış diğer peygamberlerle ilgili yapılan yorumları ve nakledilen rivayetleri de aynı düşünceden hareketle aynı bakış açısıyla değerlendirmiştir.¹²⁹⁵

¹²⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 1/294.

¹²⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 1/294.

¹²⁹² el-Bakara 2/142.

¹²⁹³ “Biz yüzünü göğe doğru çevirdiğini görmekteyiz.” (el-Bakara 2/144.)

¹²⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 1/285.

¹²⁹⁵ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî’nin Te’vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1069.

“Biz daha önce Âdem’den söz almıştık, fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik”¹²⁹⁶ mealindeki ayetle ilgili olarak Hasan-ı Basrî, müfessirlerin genelinin ayette geçen “nesiye” fiilinin “emri yerine getirmemek, terk etmek” manalarına geldiğini belirttiklerini ifade etmiştir. Bu manadan hareketle onlar, Hz. Âdem’in emri yerine getirmediğini dolayısıyla Allah’ın emrini terk ettiğini, Allah’ın da onu azarlayıp cezalandırdığını belirtmişlerdir. Zira onlara göre, hiç kimse yanlış olarak unuttuğu şeyden dolayı azarlanmaz ve cezalandırılıp kınanmaz. Dolayısıyla Hasan Basrî ve müfessirlere göre mezkûr ayette geçen “nisyan” fiili “yanılmak veya unutmak” manalarına değil; “terk etmek veya verilen emri yerine getirmemek” manalarına gelmektedir. Mâtürîdî, ayette geçen “nisyan” fiilinin “unutma ve yanılma” manasına geldiğini belirtmiştir. Bununla birlikte o, bir peygamber için onun Allah’ın emrini terk ettiğini söylemenin ise çirkin olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹⁷

Mâtürîdî’ye göre unutmanın iki şekilde olması mümkündür: İlk olarak bir işle meşgul olma ve gaflet nedeniyle unutmak ki bu durum kişinin kendisinden kaynaklanmaktadır. Bu unutma, bir kimsenin hatırında tutması gereken bir işi unutacak kadar meşguliyyete veya gaflete dalması nedeniyle gerçekleşmektedir. Bu şekildeki unutma azarlanma ve kınanmaya neden olur. Çünkü bu kimse biraz kendini zorlasa hatırlaması mümkün hale gelebilecekken, hatırında tutması için gayret göstermemiş ve kendini zorlamamıştır. İkinci unutma türü ise ilki gibi kişinin kendisinden kaynaklanmayan bir sebeple unutmasıdır. Bunu engellemek kişinin gayretine bağlı değildir. Unutma bu ikinci türdeki gibi olursa eğer kişi bundan dolayı azarlanıp cezalandırılmaz. Allah, daha baştan kullarını herhangi bir konuda mükellefiyetle imtihan edebilir. Bir kimse, Allah’ın mükellef tuttuğu meselelerin inceliklerini kavrayacak düzeyde kapasiteye sahipse bu kimse mükellef kılınır. Ancak bu kimse anlamak için akıl yürütmemiş ya da anladığı halde gerekeni yapmamışsa bu durum onun cezalandırılmasına ve kınanmasına neden olur. Şayet bir kimse kendisini çok zorlasa bile mükellef tutulan meseleleri anlayacak kapasiteye sahip değilse bu kimse mükellef kılınmaz. Dolayısıyla bir emirle bir kimsenin mükellef tutulması kişinin akıl ve idrak kapasitesiyle doğru orantılıdır. Sonuç olarak Hz. Âdem, kendisini aklında tutmak için zorlamış olsaydı Allah’ın emrini unutmaz ve Allah tarafından kınanmazdı.¹²⁹⁸

¹²⁹⁶ Tâhâ 20/115.

¹²⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/321.

¹²⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/321.

*“Ey iman edenler! Siz Mûsâ’ya eziyet eden kimseler gibi olmayın. Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı, Mûsâ Allah katında itibarlı bir kimseydi”*¹²⁹⁹ mealindeki ayetle ilgili müfessirlerin çoğunluğunun görüşleri şu şekildedir: Hz. Mûsâ, kavminin görmeyeceği yerde yıkanmayı tercih ettiği için kavmi onun avret mahallinde hastalık olduğu için gizlendiğini söylemiştir. Müfessirler bu konuda bir rivayetin olduğunu da belirtmişler. Nakledilen rivayete göre, Hz. Mûsâ’nın kavmi, onu gizli yıkandığı için kınamıştır. Bir gün Hz. Mûsâ yıkanmaya gittiğinde elbiselerini çıkartıp bir taşın üzerine bırakmıştı. Taş onun elbiselerini alıp götürürken Hz. Mûsâ taşın arkasından koşmuş ve taşa elbiselerini geri vermesini söylemişti. Bu halde kavminden bir grubun önünden geçmiş ve o grup onun bahsedildiği gibi bir hastalığı olmadığını görmüştü. Mezkûr ayette ifade edilen Allah’ın Mûsâ’yı temize çıkarması bu şekilde vuku bulmuştur.¹³⁰⁰

Müfessirlerden bazıları ise mezkûr ayette bildirilen durumun, Hz. Harun’un ölümüyle alakalı olduğunu belirtmiştir. Hz. Mûsâ ve Hz. Harun bir sebeple beraber bir dağa çıkmışlar ve Hz. Harun burada vefat etmişti. Onun vefatı üzerine İsrailoğulları, Hz. Harun’u öldürenin Hz. Mûsâ olduğunu ve bunu onu kıskandığı için yaptığını söyleyip onu kınamışlardı. Onların, Hz. Mûsâ’ya sözleriyle eziyet etmelerinden dolayı melekler, Hz. Harun’u getirmiş ve o da onlara eceliyle öldüğünü söylemişti. Dolayısıyla Allah, Hz. Mûsâ’yı bu şekilde temize çıkarmıştır. Mâtürîdî yapılan ilk yorum hakkında, Hz. Mûsâ’nın, insanlara avret yerlerini birbirlerine göstermemelerini emrederken, İsrâiloğulları’nın ondan kendileriyle birlikte yıkanmasını beklemelerinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte o, Hz. Mûsâ’nın avret mahallinin biri tarafından görülmesinin de mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre, hem Allah’ın, Hz. Mûsâ’nın hastalığı olmadığı anlaşılсын diye bir taşı ona mûsâllat etmesi hem de taşın onun elbiselerini alıp götürmesi mümkün değildir. Dolayısıyla belirtilen bu sözler çirkin sözlerdir.¹³⁰¹ Ayrıca belirtilen hastalık Hz. Mûsâ’da olsa dahi bu onun kınanmasına ve incitilmesine neden olamaz.¹³⁰²

Mâtürîdî, yapılan ikinci yorumun biraz daha makul olduğunu belirtse de bu ayeti başka türlü yorumlamanın gerçeğe daha uygun olacağını da belirtmiştir. Ona göre, her peygamberin kavminden peygambere yönelik eziyet edici sözler sadır olmuştur. Onlara

¹²⁹⁹ el-Ahzâb 33/69.

¹³⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/437.

¹³⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/437.

¹³⁰² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/438.

delilik ve sihirbazlık nispet edenler olduğu gibi yalancı ve iftiracı diyenler de olmuştur. Bu ve benzeri sözleri duymak onları incitiyordu. Kur'ân, peygamberlerin buna benzer sözler işittiğinde üzüldüğünü haber vermektedir.¹³⁰³ Aynı zamanda Hz. Mûsâ'nın kavmine üzüntüsünü ifade ettiği de Kur'ân'da bildirilmiştir.¹³⁰⁴ Bununla birlikte mezkûr ayet ile Hz. Muhammed'in kavmi de uyarılmıştır. Onlar da İsrailoğulları gibi Hz. Peygamber'in deli olduğunu, sihirbaz olduğunu ve Allah hakkında yalan söyleyip Allah'a iftira attığını söylüyorlardı. Dolayısıyla bu ayet ile onların da bu tür sözlerden nehyedilmesi söz konusudur. Bu yapılan yorum ise gerçeğe daha uygundur.¹³⁰⁵ Mâtürîdî, nakledilen rivayetleri peygamberin zatına yakışmadığı için kabul etmemiştir. Ona göre bahsi geçen rivayetler peygamber için söylenilmesi kabul edilemez çirkin sözler içermektedir. Kendisi ise yorumunu Kur'ân'da yer alan diğer ayetlerden hareketle yapmış dolayısıyla kendi yorumunun nakledilen bu rivayetlerden daha doğru olduğunu belirtmiştir.

Müfessirler "*Babaları, 'Doğrusu onu götürmeniz beni endişelendiriyor; farkında olmadığınız bir sırada onu kurt yer diye korkuyorum' dedi*"¹³⁰⁶ mealindeki ayette geçen Hz. Yakup'un, Hz. Yusuf'u kurdun yediğini rüyasında gördüğü için kurdun yemesinden korktuğunu ifade ettiğini belirtmişler. Mâtürîdî'ye göre yapılan bu yorum gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü ona göre, peygamberler asılsız rüya görmezler dolayısıyla onların rüyalarının çoğu hakikatleri içerir. Hz. Yakup, şayet bu içerikte bir rüya gördüyse korkuyorum şeklinde ihtimal bildiren bir ifade kullanmaz ve Hz. Yusuf'u kardeşlerinin götürmelerine engel olurdu. Onun rüyaları da diğer peygamberlerin rüyası gibi doğru bilgi içerir. Bu ifadeyi kullanma sebebi ise onun yaşadığı dönemde, kurtların saldırmasından dolayı çocukların başına gelenlerin aynısının Hz. Yusuf'un da başına gelebileceği ihtimalidir. Çöllerde çocukların başına bir şey gelmesinden korku duyulduğu gibi o da korku duymuş olabilir. Çocukları oyuna dalmışken herhangi bir yırtıcının onu avlamasından ya da kardeşlerinin ona zarar vermesinden endişe duyduğu için korkuyorum demiş olabilir.¹³⁰⁷ Sonuç olarak Mâtürîdî, peygamberlerin rüyalarının hak olduğunu ve asılsız rüya görmelerinin ihtimal dâhilinde olmadığını düşündüğü için bahsi geçen yorumu kabul etmemiştir.

¹³⁰³ es-Sâd 38/4; en-Nahl 16/101.

¹³⁰⁴ "Hani Mûsâ kavmine şöyle demişti: Ey kavmim! Size Allah tarafından gönderilmiş elçi olduğumu gayet iyi bildiğiniz halde ne diye beni üzüyorsunuz?" (Saf, 61/5.)

¹³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/438.

¹³⁰⁶ Yûsuf 12/13.

¹³⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/306-307.

*“Bir gün Yusuf, babasına demişti ki: Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm”*¹³⁰⁸ mealindeki ayet hakkında müfessirler, Hz. Yusuf’un rüyasını kardeşlerinin yanında Hz. Yakup’a anlattığını, Hz. Yakup’un ise kardeşlerinin Hz. Yusuf’a kötülük yapması için onun rüyasının gündüz rüyası olduğunu dolayısıyla anlamsız bir rüya olduğunu söylediğini belirtmiştir. Bununla birlikte müfessirler, Hz. Yakup ile Hz. Yusuf baş başa kalınca ise Hz. Yakup’un Hz. Yusuf’a kardeşlerine rüyasını anlatmamasını söylediğini ve anlamsız dediği rüyayı da tabir ettiğini belirtmişler. Mâtürîdî’ye göre Hz. Yakup’un, Hz. Yusuf’la kardeşlerinin yanında farklı konuşması, başbaşa kalınca farklı konuşması ve özellikle de rüyanın anlamsız olduğunu söyleyip de onu tabir etmesi onun yalan söylediğini göstermektedir. Hz. Yakup’un hem peygamber olup hem de yalan söylemesi ise caiz değildir. Buna karşın müfessirlerin belirttiği gibi şayet Hz. Yakup’un bu konuda yalan söylemişse ancak bunu ilahi emir gereği yaptığı söylenebilir. Yoksa Peygamberlerin geneli yalan söylemekten kaçınmıştır. ¹³⁰⁹ Mâtürîdî yapılan yorumu peygamberin zatına yakışmadığı için kabul etmemiştir. Fakat başka türlü yorumlanması durumunda ise kabul edilebilir olduğunu ifade etmiştir.

*“Onlardan, kurtulacağına inandığı kişiye, ‘Efendinin yanında benden bahset’ dedi. Fakat şeytan ona, efendisine Yusuf’tan söz etmeyi unutturdu. Dolayısıyla Yusuf birkaç sene daha zindanda kaldı”*¹³¹⁰ mealindeki ayetle ilgili bazı müfessirler, Allah’ın Hz. Yusuf’u cezalandırdığını bildirdiğini belirtmiştir. Onlara göre, Hz. Yûsuf zindandan çıkacak olan arkadaşına kendisini krala hatırlatmasını söylediğinden dolayı Allah, onun uzun yıllar daha zindanda kalmasını sağlamıştır. Çünkü o, Allah’a sığınmamış ve Allah’tan başkasından hayır ve yardım beklemiş dolayısıyla cezalandırılmıştı. Mâtürîdî ise bu yorumun gerçeği yansıtmadığını belirtmiştir. Ona göre Hz. Yusuf’un, Allah’tan başkasına sığınması ve kalbini Allah’tan başkası ile meşgul etmesi imkân dâhilinde değildir. Onun, iftiraya uğramasının sebeplerinin gün yüzüne çıkması ve bu konuda insanların kafalarındaki tereddütlerin giderilmesi için bir süre daha zindanda kalması gerekiyordu. Dolayısıyla bahsi geçen kimseden istediği yardım, zindandan çıkmasına vesile olmasını düşünmesi sebebiyledir yoksa Allah’ı kalbinden çıkardığı, unuttuğu veya başkasıyla kalbini meşgul edip başkasına sığındığı için değildir. Çünkü bahsi geçen

¹³⁰⁸ Yûsuf 12/4.

¹³⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/297.

¹³¹⁰ Yûsuf 12/42.

adamin zindandan çıkmasına Hz. Yusuf vesile olmuştu. Bu nedenle adamın da kendisinin zindandan çıkmasına vesile olacağını düşünerek ondan yardım talebinde bulunmuştu.¹³¹¹

Mâtürîdî'ye göre, Allah, bütün işleri sebeplere bağlamış ve kullarından da kalplerindeki kader inancıyla birlikte sebeplere sarılmasını istemiştir. Bu mesele Allah'ın, rızkı kullarının çalışarak elde edebileceği sebeplere bağlaması gibidir. Bununla birlikte Allah, savaşa giderken hazırlık yapılmasını, mutlak olarak da bu hazırlığa bel bağlanılmamasını, doğru bir kader inancıyla zaferin Allah'tan geleceğine inanılmasını ve bu beklenti içerisinde olunmasını emretmiştir. Bu tavır ve tutum içerisinde olan kimsenin yanlış bir inanç içerisinde olduğu söylenemez. Nitekim *“Onlara karşı elinizden geldiği kadar güç hazırlayın”*¹³¹² mealindeki ayette de Allah, sebeplere sarılmayı emretmiştir. Savaş için hazırlıklarını yapan insan, zaferi bu sebeplerden bekliyor değildir. Dolayısıyla Allah'tan başkasına sığınmış da değildir. Aksine Allah, kullarının hazırlık yapmasını, sebeplere başvurmasını ve sonucunu ise kendisinden beklemesini dolayısıyla kendisine sığınılmasını emretmektedir. Hz. Yusuf'un da Allah'tan başkasına sığındığını, kendisi gibi yaratılmış birinden zindandan çıkmak için medet beklediğini söylemek dolayısıyla onun yanlış bir inanç içerisinde girdiği söylemek ve onun hakkında bu ve buna benzer yorumlarda bulunmak caiz değildir. Hz. Yusuf, asıl yardımın Allah katından geleceğini biliyordu. Dolayısıyla Hz. Yusuf'un sebeplere başvurması onu inanç noktasında başka bir düzleme çekmemektedir.¹³¹³ Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumları peygamberin zatına yakışmadığı gerekçesiyle akli ve nakli çeşitli delillerle reddetmiştir.

*“(Elçiler) Süleyman'a geldiğinde o şöyle dedi: Siz bana mal yardımı mı yapıyorsunuz? Allah'ın bana verdiği size verdiğinden daha değerlidir. Hayır, hayır! Bu hediyenizle ancak sizin gibiler sevinir”*¹³¹⁴ mealindeki ayet hakkında müfessirler, Hz. Süleyman'ın kendisine verilen hükümdarlık ile övündüğünü belirtmişlerdir. Bununla birlikte onlar, Hz. Süleyman'ın emrine verilen kuşlar, rüzgâr, cin ve şeytanın kraliçenin saltanatından daha hayırlı ve ihtişamlı olduğunu da belirtmişler. Mâtürîdî, bu yorumun doğru olmadığını düşünmektedir. Çünkü ona göre, Hz. Süleyman kendisine verilen din ve nübüvvetle övünmüştür dolayısıyla onun hükümdarlığı ile övünmesi söz konusu değildir. Allah'ın ona verdiği ilim, hikmet ve nübüvvet dünya malından daha hayırlıdır bu sebeple Hz. Süleyman'ın kendisine verilen dünyalıklar için başkasına karşı övünmesi

¹³¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/339.

¹³¹² el-Enfâl 8/60.

¹³¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/339-340.

¹³¹⁴ en-Neml 27/36.

ihtimal dâhilinde değildir.¹³¹⁵ Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu bu yorumu, bir peygamberin dünya malına ve saltanatına sahip olduğu için övünmesini mümkün görmediği için makul bulmamıştır.

*“Ona, ‘Köşke gir’ denildi. Kraliçe salonu görünce, onu oraya toplanmış su sandı ve eteğini topladı. Süleyman, ‘Bu, billurdan yapılmış bir köşkün şeffaf zeminidir’ diye uyardı. Kraliçe, ‘Rabbim! Ben gerçekten kendime zulmetmişim! Artık Süleyman’la beraber âlemlerin Rabbi olan Allah’a teslim oldum’ dedi.”*¹³¹⁶ Müfessirlerin bu ayet ile ilgili yorumları şu şekildedir: Belkıs yola çıkınca cinler, Süleyman’dan yeterince çektiklerini, Hz. Süleyman ile Belkıs’ın bir araya gelmesinin onlar için daha büyük sıkıntılara neden olacağını, ikisinin ilmi bir araya gelince durumun giderek daha zor bir hale geleceğini söylemişler. Bununla birlikte onlar, Süleyman’ı Belkıs’tan soğutmanın bu meselelerine çözüm olacağını belirtmişler. Bu nedenle onlar, Hz. Süleyman’a o kadının annesinin peri olduğunu ve bu nedenle kadının ayaklarında tıpkı hayvanların ayaklarında olan toynakların olduğunu söylemeye karar verdiler. Karar verdikleri gibi bu sözü Hz. Süleyman’a iletiler. Hz. Süleyman, suyun üzerine kristal bir köşk yapılmasını ve içine de balık atılmasını emretti. Onun köşkü belirttiği gibi yaptırmasındaki amacı ise cinlerin doğru söyleyip söylemediğini anlamaktı. Çünkü Belkıs geldiğinde ve köşke girdiğinde köşkün zemini su zannedip eteklerini toplayacak ve ayaklarının toynaklı olup olmadığı görünecekti. Belkıs geldiğinde köşkün zemini su zannedip eteklerini topladı. Hz. Süleyman hemen onun ayak ve bacaklarına baktı fakat cinlerin haber verdiği gibi toynakları yoktu aksine kadın, dünyanın en güzel bacaklarına ve ayaklarına sahipti.¹³¹⁷

Bazı müfessirler ise cinlerin, Belkıs’ın ayaklarında toynak değil bacaklarında kıl olduğunu söylediklerini ve bu haberden dolayı Hz. Süleyman’ın su üzerinde kristal bir köşkü yaptırdığını belirtmişler. Bazıları ise Belkıs’ın cinlerin bazı sırlarına vakıf olduğunu, Hz. Süleyman ile Belkıs’ın evlenmesiyle cinlerin, bu sırlarının ifşa olmasından korktuğunu belirtmiştir. Onlara göre, bu nedenle cinler, Hz. Süleyman’a Belkıs’ın akli sorunlarının olduğunu ve ileri sürdükleri bu iddiayı ispatlayabileceklerini söylemişler. Ardından cinler söz konusu köşkü inşa edip içine balık ve kurbağa atmışlar. Belkıs, köşke girince onu su zannedip eteğini toplamış. Cinler, Hz. Süleyman’a onun su ile kristali ayırt edemeyecek kadar akli sıkıntıları olduğunu söylemişler. Mâtürîdî ise köşkün neden inşa

¹³¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/446.

¹³¹⁶ en-Neml 27/44.

¹³¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/453.

edildiğini, Belkıs'ın köşke neden girdiğini ve girerken eteklerini neden topladığını bilmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte o, Hz. Süleyman'ın yabancı bir kadının bacaklarını görebilmek için neden çareler aradığını bilmediğini de ifade etmiştir. Ayrıca o, bahsedildiği gibi bir peygamberin bu tavırlar içerisine girmesini de uygun bulmadığını belirtmiştir. Ona göre, Hz. Süleyman, kadının kendisine iman etmesi için kendisine verilen mucizeleri göstermek istemiş olabilir. Çünkü beşerin tâkatini aşan bir köşkün inşası onun nübüvvetinin delillerindendir.¹³¹⁸

Mâtürîdî'ye göre, Hz. Süleyman'ın hükümdarlığının büyüklüğünü ve ihtişamını Belkıs'a göstermek istemesindeki diğer bir sebebi ise Belkıs'ın, onun davetine icabet etmesi, Allah'a boyun eğmesi ve Müslüman olmaktan başka çaresinin kalmaması için olabilir. Ayrıca Belkıs'ı Müslüman olmaya teşvik etmesi de söz konusudur. Çünkü Hz. Süleyman dilediği her şeyi yapma kudretine Allah sayesinde vakıf olmuştur. Belkıs da ayette ifade edildiği gibi kendisine bu güne kadar zulmettiğini, bugünden sonra ise içtenlikle özünü Allah'a döndürdüğünü dolayısıyla Allah'a teslim olduğunu söylemiştir.¹³¹⁹ Mâtürîdî, müfessirlerin yapmış olduğu yorumları, peygamberin zatına yakışmadığı gerekçeyle reddetmiştir.

Mâtürîdî, “*Vaktiyle o, yüklü bir tekneyle ülkesinden kaçmıştı*”¹³²⁰ mealindeki ayette geçen Hz. Yunus'un (a.s) çeşitli nedenlerden dolayı kaçmış olabileceğini belirtmiştir. O, ya dinini korumak istediği için ya canını tehlikeden korumak için ya da kavmine azabın geleceğini düşündüğü için Allah'tan izin almadan bulunduğu şehirden kaçmıştır. Sebep ne olursa olsun o, bulunduğu beldeyi izinsiz terk etmesinden dolayı Allah tarafından itaba maruz kalmıştır. Mâtürîdî, müfessirlerin bu konuda yaptığı yorumlara yer vermeksizin onların yorumlarının hurafelerle dolu olduğunu ve en cahil ve en hakir insana bile nispet edilmeyen şeyleri peygamberlere nispet ettiklerini ve bu durumun da caiz olmadığını ifade etmiştir.¹³²¹

Müfessirler, “*Sonra bu tutumundan dolayı onu bağışladık. Kuşkusuz yanımızda onun yüksek bir makamı, güzel bir geleceği vardır*”¹³²² mealindeki ayeti izah ederken Hz. Dâvud'la (a.s) ilgili olarak şöyle bir hadise nakletmektedirler: Hz. Dâvud bir kuş görmüş, ondan hoşlanmış ve onu yakalamak istemiş. O kuşu yakalamaya çalışırken kuş bir evin

¹³¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/452-453.

¹³¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/452-453.

¹³²⁰ es-Sâffât 37/140.

¹³²¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/210.

¹³²² es-Sâd 38/25.

penceresine konmuş. Hz. Dâvud da onu oradan almak için pencereye çıkmış ve içeride güzel bir kadın görmüş. Kadından çok hoşlanmış ve ona ısrarla bakmış. Mâtürîdî, anlatılan hadisenin vuku bulma ihtimali olduğunu fakat sonunda söylenen şeyin bir peygamber için söylenmesinin yakışıksız olduğunu belirtmiştir. Müfessirler onun gördüğü kadına ısrarla baktığını belirtmişler fakat Mâtürîdî, bahsi geçen bu bakışın haram olduğunu ve hiçbir peygamberden böyle bir fiilin sadır olmasının mümkün olmayacağını ifade etmiştir.¹³²³ Mâtürîdî'ye göre; Hz. Dâvud'un (a.s) kadını görünce gayri ihtiyari kalbinin ona meyletmesinde yadırganacak bir durum yoktur. Bununla birlikte kadının güzelliğinden dolayı onun kalbinin meyletmesi de mümkün olan bir durumdur. Nitekim Hz. Muhammed'de Zeyd'in eşi Zeynep'ten hoşlanmış ve Allah da onları evlendirmişti.¹³²⁴ Fakat Hz. Dâvud'un (a.s.) bahsi geçen kadınla evlenebilmek niyetiyle kadının kocasını öldürülmesi için savaşa göndermesi mümkün olmayan bir durumdur. Hz. Dâvud'un cihadın farz olması nedeniyle kadının kocasını, düşmanla savaşması için gönderdiğini ve savaşırken de öldürüldüğünü söylemek dolayısıyla Hz. Dâvud'un onun öldürülmesi noktasında niyet ve kastının olmadığını söylemek daha uygundur.¹³²⁵

Mâtürîdî, Hz. Dâvud'un bir kusur işleyi ardından ise bağışlandığının bildirildiğini bundan başka da bir şey bilmediğini ifade etmiştir. Müfessirlerin naklettiği rivayetler konusunda da bir bilgisinin olmadığı eğer sahihse de bunları aynen onların dediği gibi kabul ettiğini sahih değilse de bunları terk etmenin anlatılmasından daha faziletli ve doğru olduğunu ifade etmiştir.¹³²⁶

Peygamberlerin zellelerinin Allah tarafından affedildikleri ifade edildiği halde Kur'an'da beyan edilmesinin nedenlerini Mâtürîdî şu şekilde izah etmektedir: İlk olarak bunlar hem Hz. Muhammed'in hem de diğer peygamberlerin peygamberliğine delil olmaktadır. İnsanlar, kendilerinin kötülüklerinin anılmasına tahammül edemediği gibi atalarının da kötülüklerinin anılmasına tahammül edemez. Buna rağmen peygamberlerin zellelerinin Kur'an'da ifade edilmesi, bunun ilahi buyruk nedeniyle olduğunun anlaşılması içindir. Dolayısıyla bu haberlerin Kur'an'da yer alması, peygamberin Allah'ın elçisi olduğunun ve Allah'ın emri ile bunları söylediklerinin anlaşılması içindir.¹³²⁷

¹³²³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/256.

¹³²⁴ "Zeyd onunla beraber olduktan sonra seni o kadınla evlendirdik." (el-Ahzâb, 33/37).

¹³²⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/257.

¹³²⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/262.

¹³²⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/260.

Peygamberlerin kusurlarından bahsedilmesinin ikinci nedeni ise insanları sınamak içindir. İnsanlar, peygamberlerin hata ve kusurlarını bildikten sonra onlara rahmet nazarıyla bakıp bakmayacakları, sevgi ve merhamet gösterip göstermeyecekleri noktasında imtihan edilmişlerdir. Allah, kullarını çeşitli yollarla imtihan ettiği gibi bu yolla da imtihan etmiştir.¹³²⁸

Üçüncü neden ise peygamberlerin insanlara örnek olmaları içindir. Peygamberler, hata ve kusur işlediklerinde hemen gözyaşı döküp dua etmişler ve tövbeye yönelmişlerdir. İnsanların da günah işlediklerinde, peygamberlerin yaptığını yapmaları ve onların gittiği yoldan gitmeleri hedeflenmiştir.¹³²⁹

Son olarak ise küçük günah işlemenin imandan çıkarmadığının bilinmesi içindir. Küçük günahlar daha faziletli olanı terk etmektir. İnsanlar için bunlar bağışlanmıştır. Peygamberler için ise küçük günah yasaklanan bir şeyi yapmaktır. Dolayısıyla onlar, bundan dolayı azaba uğramaktan korkarlar.¹³³⁰

5.4. Sahabe Anlayışına Aykırılık

Mâtürîdî, sahabe tasavvuruna aykırı gördüğü te'vîlleri de reddetme eğiliminde olmuştur. O, sâhabe hakkında yapılan yorumların olumsuz bir kanaate neden olabileceğini düşündüğünde veya onlar hakkında yapılan yorumlar olumsuz bir husus içerdiğinde bu yorumları çeşitli gerekçeler ileri sürerek reddetmiştir.¹³³¹ Onun nakledilen rivayetlere karşı da yaklaşımı bu yöndedir.

*“Ey iman edenler! Seslerinizi peygamberin sesinden fazla çıkarmayın, birbirinize bağırmanız gibi ona bağırmanın; sonra farkında olmadan amelleriniz boşa gider.”*¹³³²

Bu ayetin sebebi nüzûlü hakkında çeşitli rivayetler zikredilmiştir. Bir rivayete göre, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer bir mesele hakkında Hz. Peygamber'in huzurunda tartışıyorlardı. Tartışma esnasında sesleri yükselmiş dolayısıyla mezkûr ayet bu hadise sebebiyle indirilmiştir. Bazı müfessirlere göre ise bu ayet bir grup insan hakkında indirilmiştir. Onlar, Hz. Peygamber'e bir soru soruyorlar ve Hz. Peygamber'den önce hüküm veriyorlardı. Mezkûr ayet de bu grubun bu tavrından dolayı indirilmiştir. Mâtürîdî, bu iki durumu da mümkün görmediğini ifade etmiştir. Ona göre, Resûlullah'ın Ashabı onun

¹³²⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/260.

¹³²⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/260.

¹³³⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/261.

¹³³¹ Erdoğan, “İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1070.

¹³³² el-Hucurât 49/2.

emirlerine ve koyduğu yasaklara uyan kimselerdi. Bu nedenle mezkûr ayetin hitabın onlara yönelik olması mümkün değildir. Onların, peygamberin önünde kasıtlı olarak bağırımları ya da hüküm verme konusunda peygamberin önüne geçmeleri mümkün değildir. Çünkü onların kalbinde Hz. Peygamber çok değerli bir yere sahipti dolayısıyla onların yanılma ya da gaflet dışında kasıtlı olarak seslerini yükseltmeleri ihtimal dâhilinde değildir. Onların, Hz. Peygamber'in izniyle onun huzurunda yaptıkları ilmi tartışmalarda seslerini yükselttikleri düşünülebilir fakat ayetin bu hadise üzerine indiği düşünülemez. Bu durumda bu ayetin münafıklar ve kâfirler hakkında indiğini belirtmek daha doğru bir yaklaşımdır.¹³³³

Mâtürîdî'ye göre, ayetin, “*ey iman edenler*” hitabıyla başlaması, sahabenin sergilemiş olduğu olumsuz davranışlar üzerine indiğini söylemeyi gerekli kılmaz. Mâtürîdî mezkûr rivayetleri kabul etmediğini ifade etmekle birlikte hitabın müminlere yönelik olması ile alakalı olarak iki şekilde yorum yapmanın mümkün olduğunu belirtmiştir. İlk olarak, bahsi geçen emrin başlangıç dönemi ile ilgili olması mümkündür. Dolayısıyla Allah, henüz mükellefiyetin başındayken bu emir ile müminleri imtihan etmektedir. Yani Hz. Peygamberin karşısında seslerini yükseltme, bağırma veya herhangi bir konuda onun önüne geçme gibi durumlar yaşanmadan önce onlara bunları yapmamaları emredilip bu emir/ yasak ile onlar imtihan edilmektedir. Bu durum, peygamberlerin şirk ve isyan gibi davranışlardan korunduğu halde Allah'ın, bu davranışları onlara yasaklamasına benzer bir durumdur. İsmet sıfatı bu yasağın konulmasına engel teşkil etmediği gibi ancak emir ve yasakların olması durumunda peygamberlerin masum olduğu anlaşılabılır.¹³³⁴

Mâtürîdî'ye göre hitabın Müslümanlara yönelik olup olmasıyla alakalı ikinci ihtimal ise, Hz. Peygamber'in meclisine münafık ve kâfirler de katılıyordu. Onlar, Hz. Peygamber'e birbirlerine davrandıkları gibi davranıyorlardı dolayısıyla bu ayet sahabeye söylenmiş fakat onların ders almaları hedeflenmiş olabilir.¹³³⁵ Mezkûr ayetin müminler hakkında inmediğinin başka bir delili ise şu ayettir: “*Allah resulünün yanında seslerini kısıanlar var ya, işte onlar, Allah'ın gönüllerini takva yönünden denemeye tâbi tuttuğu kimselerdir. Onlar için büyük bağışlanma ve büyük bir ödül vardır.*”¹³³⁶ Hz. Peygamber'in ashâbı, Hz. Peygamber'e iman etmiş kimselerdi. Onların peygamberi hafife alan

¹³³³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/73-74.

¹³³⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/74.

¹³³⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/74.

¹³³⁶ el-Hucurât 49/3.

davranışlar içerisine girmeleri mümkün değildir. Çünkü onlar, dünya ve ahirette değerli bir konuma sahip olmanın ancak Hz. Peygamber'e gösterecekleri saygı ve sevgi ile mümkün olduğunu biliyorlardı. Onların, Hz. Peygamberin yanında bırakın seslerini yükseltip bağırmaları, konuşmaya bile cesaretleri yoktu. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in huzurundayken kaba davranan kişiler ancak kâfir ve münafıklardır.¹³³⁷

Mâtürîdî, bazı rivayetler ve yorumları sahâbenin karakterine yakıştıramadığından dolayı reddetmiştir. Dolayısıyla onun sahâbenin, Hz. Peygamber'e karşı söz ve fiillerinde edep çerçevesi içerisinde hareket ettiği düşüncesinden hareketle ayetleri yorumladığını söylememiz mümkündür. Buna karşın onun sahâbeyi aynı ölçüde değerlendirdiğini söylememiz mümkün değildir. Çünkü onun Vahşi ile ilgili nakledilen rivayete karşı yaklaşımı daha farklı olmuştur.

*“De ki (Allah şöyle buyuruyor); Ey kendi aleyhlerine olarak günahta haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”*¹³³⁸ Müfessirlerden bazıları bu ayetin Hamza b. Abdulmuttalib'i şehit eden Vahşi hakkında indiğini belirtmiştir. Onlara göre Vahşi Müslüman olmayı düşünmüş fakat Hz. Hamza'yı şehit ettiği için bundan çekinmiştir. O işlediği cinayetin büyük olduğunu düşündüğü için tövbesinin kabulünü mümkün görmemiş bu nedenle mezkûr ayet indirilmiş ve bu ayetin indirilmesinden sonra da Vahşi Müslüman olmuştur. Mâtürîdî ise Vahşi kim ki Allah onun için özel bir ayet indirsın demiş ve bu görüşü reddetmiştir.¹³³⁹

Bazı müfessirler ise cahiliye döneminde işlenilen günahların büyük olması nedeniyle tövbelerinin kabulünü mümkün görmeyen insanlar hakkında indiğini belirtmiştir. Dolayısıyla onlara göre bu ayetle, o dönemde işlenen günahlardan tövbe edilirse affedileceği ve İslamiyet'e girerlerse önceden işledikleri günahların hesabının sorulmayacağı müjdesi verilmiştir. Çünkü onlar günahlarının çokluğundan dolayı İslam'a girmeye mesafeli bakıyorlardı. Bu ayet onlar için ümit olmuştur. Mâtürîdî bu yorumun önceki yorumdan daha doğru ve gerçeğe daha uygun olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir.¹³⁴⁰

¹³³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14/75-76.

¹³³⁸ ez-Zümer 39/53.

¹³³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 12/376-377.

¹³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 12/377.

Mâtürîdî, mezkûr ayetle alakalı iki muhtemel yorum daha yapmanın mümkün olduğunu belirtmiş. İlk muhtemel yoruma göre, işlenen gûnahtan dolayı Allah'ın rahmetinden ümit kesmek daha büyük günah olduğu için mezkûr ayet gûnahkârın, Allah'tan ümit kesmemesini emretmektedir. İkinci muhtemel yoruma göre ise ayette, hayattayken büyük günah konusunda aşırı gidilse bile vazgeçildiği takdirde affedilmenin her daim mümkün olduğu; ölüm anında yapılacak tövbenin ise bela ve sıkıntıyı defetmeye yönelik olduğu için kabul edilmesinin mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Mâtürîdî bu görüşüne “*Dehşetli cezamızı gördüklerinde, ‘Allah’ın birliğine inandık’ derler. Azabımızı gördüklerinde artık inanmaları kendilerine fayda vermeyecektir*”¹³⁴¹ mealindeki ayetlerin delil olduğunu zikretmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin sahâbenin hepsine yaklaşımı aynı olmamıştır.¹³⁴² Rivayetlerde iddia edilen yakışsız söz ve fiilleri sahâbenin karakteriyle bağdaştıramadığı için reddeden Mâtürîdî'nin yukarıda geçen Vahşi ile ilgili sözlerinden onun nezdinde bütün sahâbenin aynı değere sahip olmadığını çıkarmamız mümkündür.

“*İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlara, gûnahlardan sakındıkları ve imanlarını koruyup iyi işler yapmayı sürdürdükleri, sakınmaya devam edip imanlarına bağlı kaldıkları, hem gûnahlardan sakınıp hem en iyiyi yapmaya çalıştıkları takdirde daha önce yiyip içtiklerinden ötürü bir günah yoktur. Allah, rızasına uygun davrananları sever.*”¹³⁴³ Mâtürîdî'ye göre bu ayet, içki haram kılınmadan önce içenler hakkında günahın olmadığını, içki haram kılındıktan sonra da haram olduğunu tasdik edip onu içmekten daima sakınmanın gerekli olduğunu haber vermektedir. Fakat rivayet edildiğine göre içkinin haram olduğuna dair ayet¹³⁴⁴ inince sahâbe daha önce içki içen ve ölen müminlerin halinin ne olacağını sormuş, bu soru üzerine de mezkûr ayet indirilmiştir. Mâtürîdî, bu rivayetin doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre sahâbenin böyle bir soruyu sormaları mümkün değildir. Çünkü daha önce içki içip de ölen müminler içki, haram kılınmadan dolayısıyla mubahken içmişler. Rivayette belirtildiği gibi bir durum vuku bulduysa bile onlar bu soruyu ancak içlerinden geçirmiş olabilirler. Onların içlerinden geçirdiği bu düşünce üzerine de ayet indirilmiş olabilir. Dolayısıyla Mâtürîdî, sahâbenin böyle bir soruyu açıktan sormuş olabileceğini mümkün görmemektedir.¹³⁴⁵

¹³⁴¹ el-Mü'min 40/84-85.

¹³⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/377-378.

¹³⁴³ el-Mâide 5/93.

¹³⁴⁴ “Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?” (el-Mâide, 5/91.)

¹³⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 4/336.

Mâtürîdî mezkûr ayet, içki haram kılınmadan önce içenlerin, içki haram kılındıktan sonra içmekten uzak durmaları, haram olduğunu tasdik etmeleri ve ondan daima sakınmaları şartıyla önceden içtiklerinden dolayı hesaba çekilmeyecekleri manasına gelmektedir.¹³⁴⁶

“*De ki: Ben peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri değilim, bana ve size ne yapılacağı da bilemem, ancak bana vahyedilene uyarım. Ben yalnızca açık bir uyarıcıyım*”¹³⁴⁷ mealindeki ayeti müfessirler nakledilen bir rivayet ile açıklamışlar. Rivayete göre, Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber’e ve müminlere işkenceler yapıyorlardı. Müminler, Hz. Peygamber’e gelip kendilerine işkence yapıldığına dair şikâyetle bulununca Hz. Peygamber, onlara rüyasında bir yere hicret ettiklerini gördüğünü ve sabretmeleri gerektiğini söyledi. Bunun üzerine müminler bu haberi sevinçle karşılayıp beklemeye başladılar fakat onlar bekledikleri hicretin gerçekleşmediğini görünce de Peygamber’e gelip işkencelerin devam ettiğini ve verilen haberle ilgili de gelişme göremediklerini ifade ettiler. Hz. Peygamber, onlara verdiği haberi rüyasında gördüğünü, bununla ilgili henüz bir vahyin gelmediğini bununla birlikte rüyasında gördüğü hadisenin vuku bulup bulmayacağını da bilmediğini söylemiştir. Mâtürîdî, bu rivayetin sahih olmadığını düşünmektedir. Çünkü ona göre, müminlerin Hz. Peygamber’e karşı böyle cümleler kurmaları mümkün değildir. Yani müminlerin Hz. Peygamber’e sen bize bir söz söyledin ve biz de bunun gerçekleşeceği noktasında ümide kapıldık fakat senin söylediğin bu söz gerçekleşmedi demeleri mümkün değildir. Bu tür cümlelerde Hz. Peygamber’i itham etmek söz konusudur. Aynı zamanda bu tür cümleler peygambere duyulan saygının ve itimadın eksikliğine delalet eder. Yine bu rivayetin sahih olmadığı peygamberin verdiği cevapla da anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in onlara, verdiği haberin kaynağının vahiy değil rüya olduğunu belirtip bunun gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini bilmediğini söylemesi mümkün değildir. Çünkü peygamberlerin rüyaları da vahiydir. Bahsi geçen bu rivayetin ve rivayet bağlamında yapılan yorumların, mantıki bir çerçevesi yoktur bu nedenle akla da uygun gelmemektedir.¹³⁴⁸

“...Resûlullah’ı üzmeye hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz. Sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahtır”¹³⁴⁹ mealindeki ayetle ilgili olarak müfessirlerin açıklaması şu şekilde olmuştur: Allah Resûlü’nün

¹³⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/336.

¹³⁴⁷ el-Ahkâf 46/9.

¹³⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 13/381.

¹³⁴⁹ el-Ahzâb 33/53.

hanımları tesettür ayeti indikten sonra örtünmüşlerdi. İnsanların onların yanına girmesi, onlarla konuşması ve onlara bakması ilgili emirler gelince bir adam, Allah Resûlü vefat edince onun hanımlarından biriyle ismini de belirterek evleneceğine dair yemin etmişti. Bu hadise üzerine mezkûr ayet indirilmiştir. Bu ayet ile bahsi geçen sahabeye, Hz. Peygamber'in hanımlarından biriyle evlenmesinin helal olmadığı bildirilmiştir. Mâtürîdî, bu yorumun gerçeği yansıtmadığını aynı zamanda da çirkin olduğunu belirtmiş. O, sahabeden birinin böyle çirkin bir sözü söylemesini imkânsız görmektedir. Bununla birlikte o, inanan bir müminin, peygamberin hanımlarıyla ilgili böyle bir söz söylemesinin hatta aklından bile geçirmesinin ihtimal dâhilinde olmadığını belirtmektedir. Fakat ona göre ancak münafık böyle bir sözü söyler, sahabeden ise böyle bir söz sadır olmaz. Aynı zamanda bu ayet Hz. Peygamber'in eşleriyle evlenme konusunda yeni bir yasağı bildirmek için de inmiş olabilir.¹³⁵⁰

Bazı müfessirler ise, Hz. Peygamber'in eşlerinin, müminlerin anneleri olduğu için onlardan biriyle evlenilmesinin haram olduğunu ifade etmişlerdir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in üzülmeye nedeninin mezkûr ayette belirtildiği üzere kendisinden sonra eşleriyle evlenilmesinden dolayıdır. Dolayısıyla bu ayetle müminlerin onlarla evlenmesi yasaklanmıştır. Müfessirler, bir kimseye annesi ile evlenmek nasıl helal değilse Hz. Peygamber'in hanımlarıyla evlenilmesinin de helal olmadığını belirtmişler. Mâtürîdî'ye göre, Hz. Peygamber'in eşleri diğer müminlere helaldi, ancak onların müminlerin anneleri olarak nitelenmesi peygambere duyulan saygıdan ötürüdür. Allah'ın, Hz. Peygamber'in eşleriyle evlenmeyi müminlere yasaklaması, Hz. Peygamber'i sanki diri gibi hayatta saymasından kaynaklanmaktadır. Bu durum Hz. Peygamber'in varislerinin onun mirasından men edilmesine benzer bir durumdur. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra sanki hayattaymış gibi sayılmış ve onun, malı da mülkünden sayılmaya devam etmiş dolayısıyla varisleri mirasından men edilmiştir. Buna benzer başka bir durum ise onun şeriatıyla alakalıdır. Önceki peygamberlerin vefat ettikten sonra şeriatları başka bir şeriat ile neshedilirken Hz. Peygamber hayatta varsayıp şeriatı neshedilmemiştir. Onun şeriatı sanki o hayattaymış gibi kıyamete kadar devam ettirilmiştir. Hz. Peygamberin eşlerinin de durumu bahsi geçen meselelerle benzerlik göstermekte olup o hayatta varsayıldığı için ve ahirette Hz. Peygamber'e tekrardan eş olacakları için onlarla

¹³⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/420.

evlenmek yasaklanmıştır.¹³⁵¹ Sonuç olarak Mâtürîdî, sahabenin karakteri ile örtüşmeyen rivayet ve yorumları reddetmiştir.

“Ey Peygamber! Eşlerine şöyle de: Dünya hayatını ve güzelliklerini istiyorsanız gelin size bir şeyler vereyim sonra da güzellikle sizi serbest bırakayım!”¹³⁵² Müfessirler bu ayetle ilgili şu şekilde yorum yapmışlar: Hz. Peygamber’in eşleri, henüz peygamber hayattayken kendilerine eş seçmeye başlamışlardı bunun üzerine mezkûr ayet onları kınamak ve ayıplamak için indirilmiştir. Bazıları onların nafaka talebi üzerine bu ayetin indirildiğini belirtirken bazıları da onların dünya nimetleri hakkında konuşmaya başlamasıyla bu ayetin indirildiğini belirtmiştir. Mâtürîdî, herhangi bir hadise vuku bulmaksızın ya da müfessirlerin zikrettiği sebeplerden herhangi biri olmaksızın da Allah’ın onları imtihan etme maksadıyla bu ayeti indirmiş olabileceğini düşündüğünü ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre Allah, peygamber hanımlarını Hz. Peygamber ile dünya nimetleri ve güzellikleri arasında seçim yapmakla imtihan etmiştir. Mâtürîdî, bu yorumuna delil olan bir rivayet de zikretmiştir. Hz. Aişe’den gelen rivayete göre: Hz. Peygamber’e eşlerini muhayyer bırakmasıyla ilgili ayet gelince Hz. Peygamber, evvela Hz. Aişe’ye sormuş ve acele etmemesini anne ve babasına danışıp kararını öyle vermesini söylemiştir. Hz. Aişe de Hz. Peygamber’i seçmiştir. Hz. Peygamber’in diğer hanımları da onu seçmişler. Bu rivayette geçen Hz. Aişe’nin, Hz. Peygamber’e eşlerini muhayyer bırakmasıyla ilgili ayet gelince ifadesi de göstermektedir ki müfessirlerin zikrettiği gibi hadiseler vuku bulmadan ya da belirtildiği gibi eşler arasında konuşmalar söz konusu olmadan Allah, onları imtihan etmek maksadıyla bu ayeti indirmiştir.¹³⁵³

Mâtürîdî, bu konuda müfessirlerin naklettiği rivayetleri makul bulmamıştır. İlk zikrettiği rivayeti Hz. Peygamber’in eşlerinin henüz peygamber hayattayken kendilerine eş seçme gibi bir davranış içerisine girmelerini imkânsız görmesi sebebiyle reddetmiştir. Bahsi geçen rivayet, Hz. Peygamber’in eşlerinin karakterleri hakkında olumsuz bir izlenim vermesinin yanında, Hz. Peygamber’in eşlerinin de Hz. Peygamber’e karşı olumsuz duygular taşıdıkları izlenimini de vermektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî bu rivayeti, Hz. Peygamber ve eşleri hakkında su-i zanna neden olduğu için makul bulmamıştır. Ona göre Allah mezkûr ayeti, herhangi bir sebebe dayanmaksızın Hz. Peygamber’in eşlerini

¹³⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/420-421.

¹³⁵² el-Ahzâb 33/28.

¹³⁵³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/372-373.

imtihan etmek için indirmiştir. O, bu görüşüne delil olarak da Hz. Aişe'den gelen rivayeti nakletmiştir.¹³⁵⁴

Bununla birlikte Hz. Peygamber'de dünya nimetlerinin bulunup bulunmadığı da ihtilaf edilen hususlardan biri olmuştur. Bazı kimseler, Hz. Peygamber'in zenginliği fakirliğe tercih ettiğini dolayısıyla dünya nimetlerinin onda bulunduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre mezkûr ayet, bahsi geçen dünyalık menfaatlerin onda bulunmadığına delil olup bu sözü söyleyen kimsenin sözünün geçersizliğini ortaya koymaktadır. Şayet dünyalık nimetler Hz. Peygamber'de bulunmuş olsaydı eşlerinin, onun ve dünya nimetlerinin arasında muhayyer bırakılmaları söz konusu olmazdı.¹³⁵⁵

5.5. Kur'ân'ın İndiriliş Gayesine Aykırılık

Mâtürîdî, müfessirlerin naklettiği rivayetleri ve yaptığı yorumları mantık süzgecinden geçirmiş, Kur'ân'ın indiriliş gayesine, temel prensiplerine ve hikmete aykırı bulduğu yorum ve rivayetleri reddetmiştir. Müfessirlerin yapmış olduğu yorumlardan bazılarını anlamsız bulduğunu bazılarını ise üzerinde tartışmaya bile değmeyecek kadar gereksiz olduğunu ifade etmiştir. Değineceğimiz örneklerde de görüleceği üzere o, ister sahâbenin isterse de tâbiînin yorumu olsun, anlamsız ve gereksiz bulduğunda bunu ifade etmekten çekinmemiştir.

*“İşte onlar Rablerinin gösterdiği doğru yolu izleyenlerdir; evet bunlar, sadece bunlar kurtuluşa ereceklerdir.”*¹³⁵⁶ Müfessirlerden bazıları, bu ayette geçen “hidayet” kavramının “doğruluk” ve “rüşd” gibi anlamlara geldiğini bazıları ise “beyan” anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre, mezkûr ayetin hitabı bütün insanlara yöneliktir. Ayette geçen “hidayet” kavramına “beyan” manasının verilmesi uygun değildir. Çünkü sözü edilen beyan karşısında kimsenin kimseye bir üstünlüğü ya da önceliği yoktur. Allah mümine de kâfire de muhtaç olduğu her şeyi akıl ve nakil yoluyla beyan etmiştir. Sonuç olarak mezkûr kelimenin “doğruluk” ve “rüşd” manalarına geldiğini belirtmek daha uygundur.¹³⁵⁷

Mâtürîdî'ye göre, Kur'ân mümin kâfir fark etmeksizin herkes için beyandır. Müfessirler ise *“Güzel işlerin peşinde olanlara hidayet ve rahmet kaynağı olan”*¹³⁵⁸

¹³⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/372-373.

¹³⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/373.

¹³⁵⁶ el-Bakara 2/5.

¹³⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/59-60.

¹³⁵⁸ Lokman 31/3.

mealindeki ayette geçen “hidayet” kavramının yine “beyan” manasına geldiğini ve Kur’ân’ın iyi işler yapanlar için bir beyan olduğunu belirtmişler. Oysa Kur’ân’ın herkes için bir beyandır. Kur’ân’ın belirli kimseler için beyan olduğunu belirtmek doğru değildir. Bu nedenle müfessirlerin bu görüşleri de isabetli değildir. Başka bir deyişle bu ayette geçen hidayet kavramına beyan manası vermek özellikle de belirli bir zümre için beyan olduğunu söylemek doğru değildir. İyi işler yapanlar ile kastedilenin müminler olması mümkündür fakat hidayet kavramına başarılı kılma ve yardım etme gibi manaların verilmesi daha uygundur. Dolayısıyla Kur’ân’ın iyi işler yapan müminleri koruması ve onlara yardım etmesi hidayet kaynağı, onları ahiretteki azaptan koruması da rahmet kaynağı olduğuna işaret eder.¹³⁵⁹ Mâtürîdî, hidayet kavramıyla alakalı iki tane görüş zikretmiş, zikrettiği görüşlerden birini Kur’ân’ın indiriliş gayesine aykırı olduğu için reddetmiştir. Kabul ettiği diğer görüşü de akli ve mantıki deliller ile izah etmiştir.

*“Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Önce olduğu gibi sonra da Allah’ın dediği olur, O gün müminler Allah’ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir.”*¹³⁶⁰ Müfessirler bu ayetin Mekke’deki mümin ve müşriklerin tartışmaları sonucunda indirildiğini belirtmiştir. Onlara göre, Mecusi olan Farslar, Ehl-i kitap olan Rumları yenilgiye uğratmışlar. Bu hadiseden hareketle müşrikler, Müslümanlara sizler de size indirilen kitapla bize galip geleceğinizi söylüyorsunuz nasıl Farslar, Rumları yenilgiye uğrattıysa bizler de sizi yenilgiye uğratacağız dediler. Onların bu sözleri üzerine mezkûr ayetler indirilmiştir.¹³⁶¹

Bununla birlikte müfessirler, Rumların Allah’ın yardımı ile galip gelmesinden dolayı müminlerin sevindiğini ifade etmişler. Mâtürîdî, mezkûr ayette geçen müminlerin sevinmesini Allah’ın Farslara karşı Rumlara yardım etmesine hamleden yorumları doğru bulmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre Rumlar, günaha dalmış kâfir kimselerdi. Dolayısıyla Allah’ı inkâr eden ve günaha dalan kimselerin muzaffer olmasına müminlerin sevinmeleri ve bunu da Allah’ın yardımı olarak nitelemeleri caiz değildir. Ancak onların ilahî kitaplara iman etmeleri ve kitaplara uygun davranışlar göstermeleri sebebiyle müminlerin sevindiğini söylemek mümkündür. Çünkü Hz. Muhammed, Allah tarafından

¹³⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/258.

¹³⁶⁰ er-Rûm 30/2-5.

¹³⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/181.

indirilen bütün kitapları ve gönderilen bütün peygamberleri tasdik edici olarak gönderilmiştir. Sonuç olarak ancak bu niyetle yapılan yorum caiz olur.¹³⁶²

Mâtürîdî, mezkûr ayetin Hz. Muhammed'in risâlet ve nübüvvetine dolayısıyla onun Allah tarafından gönderilen gerçek bir peygamber olduğuna büyük bir delil olduğunu ifade etmiştir. Çünkü kâfirler bu ayeti tenkit edecek herhangi bir nokta bulamamışlardır. Nitekim “*Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir.*”¹³⁶³ “*Bu da ancak düzmece bir yalan...*”¹³⁶⁴ ve “*Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor*”¹³⁶⁵ mealindeki ayetlerde de belirtildiği gibi onlar, Kur’ân’ın ayetlerini ve geçmişe dair verdiği haberleri eleştirecek bir nokta bulmuşlar; mezkûr ayette verilen haberi ise hiçbir şekilde eleştirememişlerdir. Çünkü mezkûr ayette bahsi geçen hadise yaşanmış bitmiş değildi. Yani ayet, henüz yaşanmamış dolayısıyla gelecekte gerçekleşecek bir hadise hakkında indirilmişti. Gayb ile ilgili haberlere beşerin bilgisinin erişmesi imkânsızdır. Bu nedenle bu tür haberleri bir kimsenin bir kimseden öğrenmesi mümkün değildir. Bununla birlikte daha önce yaşanmış bir hadisyle kıyası da mümkün değildir. Sonuç olarak mezkûr ayette verilen haberin kaynağı Allah’tır. Dolayısıyla Kur’ân’da bu tür haberlerin yer alması, hem haberin kaynağının Allah olduğunun hem de bildirilen haberin bildirildiği gibi gerçekleşmesiyle bahsi geçen haberin vahiy ile öğrenildiğinin anlaşılmasını sağlamaktır.¹³⁶⁶

Farsların, Rumları yenilgiye uğratmalarından hareketle tekrardan yenilgiye uğratacaklarını söylemek mümkündür. Bununla birlikte Rumların kitaplarla ve ibadetlerle meşgul olması nedeniyle savaşa hazırlanacak vakit bulamamalarını nazarı itibara alıp aynı sonucu çıkarmak da mümkündür. Rumların savaş kültürüne sahip olmadıklarını da göz önünde bulundurup savaşta yenilgiye uğrayacaklarını söylemek de mümkündür. Sonuç olarak Rumların tekrardan yenilgiye uğrayacaklarını çeşitli delillerle istidlalde bulunup söylemek mümkünken onların ileride zafer kazanacaklarını söylemek için vahiyden başka bir delil bulunmamaktadır. Bu da Hz. Muhammed’in bu bilgiyi Allah’tan aldığını kanıtlamaktadır. Dolayısıyla verilen bu haber onun risâletine büyük bir delil olmaktadır. Müminlerin sevinmesi de Hz. Muhammed’in peygamberliğine delil olan haberin, verdiği şekilde ortaya çıkmasıyla onun peygamberliğini tasdik etmesi sebebiyle

¹³⁶² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/182.

¹³⁶³ el-En’âm 6/25; el-Enfâl 8/31.

¹³⁶⁴ Sebe’ 34/43.

¹³⁶⁵ en-Nahl 16/103.

¹³⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/182.

vuku bulmuştur. Ayrıca mezkûr ayette bahsi geçen yardımın da Hz. Peygamber'in risâletine yönelik olduğu da anlaşılmaktadır.¹³⁶⁷

Mâtürîdî, mezkûr ayeti Kur'ân'ın temel prensiplerine aykırı yorumladıklarını düşündüğü için müfessirlerin yorumlarını kabul etmemiştir. Ona göre Allah, iman ve itaat eden kullarına yardım eder dolayısıyla Allah'ın kâfir bir topluluğa yardım etmesi söz konusu değildir.¹³⁶⁸

*“O gün onlar, Allah'a gizli kalan hiçbir şeyleri olmaksızın (kabirlerinden) çıkarlar. Bugün hükümdarlık kimindir? Elbette tek ve mutlak hükümrân olan Allah'ındır.”*¹³⁶⁹ Müfessirlerin geneli bu ayetle ilgili şu şekilde yorum yapmıştır: Allah yeryüzü ve gökyüzündeki bütün canlıları yok edip hiçbir varlık kalmadığı sırada *“Bugün hükümrânlık kimindir?”* diye soracaktır. Fakat bu soruya cevap verecek hiçbir varlık bulunmadığı için kendi sorduğu soruya yine kendisi şu şekilde cevap verecektir: *“Elbette tek ve mutlak hükümrân olan Allah'ındır.”* Mâtürîdî'ye göre Allah'ın, kimsenin olmadığı bir yerde soru sorması ve geri kendi sorusuna cevap vermesi uzak bir ihtimaldir. Böyle bir hadisenin bu şekilde yaşanacak olmasının bir hikmeti yoktur. Yani bir kimsenin kimse yokken soru sorması, kendi sorduğu soruyu yine kendisinin cevaplaması ve bunu yaptığını da bildirmesinde herhangi bir hikmet söz konusu değildir. Dolayısıyla yapılan bu yorum ihtimal dâhilinde değildir. Ancak bahsi geçen hadisenin başka türlü vuku bulması mümkündür. Şöyle ki ahirette insanlar dirilttiğinde Allah'ın diriltilen tüm varlıklara bu soruyu sorması, onların da cevap vermesi şeklinde vuku bulabilir. Dünyada bazı insanlar hükümrânlığın kendilerine ait olduğu iddiasında bulunmuş ve bu konuda tartışmalara girmiştir. Söz konusu günde ise dünyadayken iddia ve tartışmalarına neden olan hükümrânlığın hem dünyada hem de ahirette Allah'a ait olduğunu ikrar edecekleri haber verilmiştir.¹³⁷⁰ Sonuç olarak Mâtürîdî, müfessirlerin yaptığı yorumu hikmete aykırı bulması nedeniyle makul bulmamıştır.

*“Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir, ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar. Ölümüne hükmettiklerini tutar, diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar. Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır.”*¹³⁷¹ İbn Abbâs'a göre, hem ölen kişi hem de yaşayan kişi bir sebebe bağlı olarak ölür veya yaşar.

¹³⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/183.

¹³⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/186.

¹³⁶⁹ el-Mü'min 40/16.

¹³⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/35-36.

¹³⁷¹ ez-Zümer 39/42.

Allah bir kimsenin ölümüne karar vermişse, uykusunda onun ruhunu elinde tutar artık onun yaşamak için sebebi kesilmiş olur. Bununla birlikte yaşamasına karar verdiği kimsenin ruhunu ise serbest bırakır ve o da bu sebeple yaşamını sürdürür. Kişiler hakkında verilen hüküm onların yaşam ya da ölüm için sebeplerini oluşturmaktadır. Mâtürîdî, İbn Abbâs'ın yaptığı bu yorumdan hiçbir şeyin anlaşılmadığını ifade etmiştir.¹³⁷²

Saîd b. Cübeyr, uyuyan kimseler ile ölülerin ruhlarının toplanacağını ve bunlardan Allah'ın dilediği ruhların birbirleriyle tanışmalarının emredileceğini, bu kimselerden ölümüne hükmedilenlerin ruhlarının tutulacağını, yaşamasına hükmedilenlerin ise ruhlarının uyanınca bedenlerine iade edileceğini ifade etmiştir. Mâtürîdî, bu yorumdan da bir şey anlaşılmadığını ifade etmiştir.¹³⁷³

Kelbî ise uyuyan kişinin yalnızca nefsinin alındığını ölümüne karar verilen kişinin ise hem ruhunun hem de nefsinin alındığını belirtmiştir. Mâtürîdî bu yorumun, diğer bahsi geçen yorumlardan daha makul olduğunu belirtmiştir.¹³⁷⁴

Mâtürîdî'ye göre Allah, insanın bedeninde ruhun yanında bir de algılayıcı nefis yaratmıştır. İnsan uyku halindeyken bunlar uyanık haldeki gibi diri kalmaktadır. Yani insan uyku halindeyken bütün organları canlı kalır. Nefs-i derrakenin durumu ise bundan farklıdır. O bir şeyi idrak etmekten, görmekten ve aklını kullanmaktan acizdir. Dolayısıyla bu durum uyku sırasında nefs-i derrakenin gittiğini göstermektedir. Uyku sırasında insandaki nesneleri idrak etme özelliğinin ortadan kalkması da algılayıcı nefisin ondan ayrıldığını kanıtlamaktadır. Bu durumda insan bedeninde kalan ise ruhtur. Ruh insanı hayatta tutmaktadır. Eğer ruh ayrılırsa bedenden bu durumda insan hiçbir şeyi idrak edemez. Ruh bedenden ayrıldığında ise artık yaşam belirtisi de kalmamaktadır. Dolayısıyla bu durum canlı olmak ile nesneleri idrak etmenin aynı şey olmadığını göstermektedir. Algılayıcı nefis, uyku esnasında beden bulunduğu yerdeyken o dünyanın öbür ucuna gidebilir, acı çekip zevk alabilir veya şehvi arzularını giderebilir. Mâtürîdî'ye göre kabir azabının da bu şekilde olması mümkündür. Söz konusu azap ruha yapılmayacak. Çünkü ruh bedenden ayrılınca hiçbir şey idrak edilemez dolayısıyla bahsi geçen azap nefs-i derrakeye yapılacak, o tıpkı uykudaki gibi bedenden ayrıldıktan sonra da zevk ve acıyı algılayacaktır.¹³⁷⁵ Dolayısıyla mezkûr ayette ifade edilen mana, ölümüne

¹³⁷² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/364.

¹³⁷³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/365.

¹³⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/365.

¹³⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12/365.

karar verilenlerin ruhlarının alınması, karar verilmeyenlerin ise nefis-i derrâkesinin geri gönderilmesidir.¹³⁷⁶

“Ey Rabbimiz, diyecekler bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Şimdi günahımızı itiraf etmiş bulunuyoruz, bir çıkış yolu yok mu?”¹³⁷⁷ mealindeki ayette geçen iki defa ölüm ve iki defa diriltme ifadesini İbn Abbâs ve İbn Mesûd şu şekilde izah etmiştir: İnsanlar, dünyaya gelmeden önce babalarının üreme yapısı içerisinde bulunmakla ölü haldelerdi. Allah, insanları dünyaya göndermekle hayat vermiş oldu. Dolayısıyla ilk ölüm ve ilk diriltme de bu şekilde vuku buldu. İnsanların dünya hayatları son bulunca da ikinci ölüm gerçekleşecek olup kıyametle birlikte diriltilmeleriyle de ikinci diriliş gerçekleşecektir. Dolayısıyla ayette geçen iki ölüm ve iki diriltme ile kastedilen mana budur.¹³⁷⁸

İbnü’r Râvendî (ö. 301/913 [?]) ise iki ölüm ve iki diriltmenin, dünya hayatının sona ermesiyle ilk ölümün, kabirde dirilmek ile de ilk diriltmenin gerçekleştiğini, ardından tekrar öldükten sonra ikinci ölümün, kıyamet günü tekrardan diriltme ile de ikinci diriltmenin gerçekleştiğini belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre bu görüş aynı zamanda kabir hayatının da delilini oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu yorum önceki yorumlardan gerçeğe daha yakındır. Çünkü cansız halde babalarının üreme yapısı içinde bulunurken öldürdün denilmesi mantığa aykırıdır. Bu sebeple İbnü’r Râvendî in yorumu aklen daha kabul edilebilir bir yorumdur.¹³⁷⁹

“Yoksulluk içinde iseler Allah lütfu ile onları ihtiyaçtan kurtarır”¹³⁸⁰ mealindeki ayet ile “Evlenme imkânı bulamayanlar Allah lütfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar”¹³⁸¹ mealindeki ayetlere dayanarak müfessirler, zenginliğin fakirlikten üstün kılındığını belirtmişlerdir. Çünkü onlara göre, Allah mezkûr ayetlerde zenginliği, lütuf ve ihsan olarak nitelemiştir. Kur’ân’da geçen birçok ayette de zenginlik hayır, hasene ve rahmet olarak fakirlik ise bela, kötülük, zahmet ve sıkıntı olarak nitelendirilmiştir. Zenginliğin hayır fakirliğin ise şer olarak belirtilmesi, zenginliğin fakirlikten üstün olduğuna işaret etmektedir. Müfessirler bu görüşlerine delil olarak “Onları güzellikler ve kötülükler ile sınıdık.”¹³⁸² “Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer

¹³⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 12/366.

¹³⁷⁷ el-Mü’mîn 40/11.

¹³⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 13/29.

¹³⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 13/29.

¹³⁸⁰ en-Nûr 24/32

¹³⁸¹ en-Nûr 24/33.

¹³⁸² el-A‘râf 7/168.

ile de deniyoruz.”¹³⁸³“Allah’ı bırakıp da İbadet ettikleriniz var ya; eğer Allah bana herhangi bir zarar dokundurmak isterse, onlar Allah’ın dokundurduğu zararı kaldırılabirler mi? Yahut Allah bana bir rahmet dilese, onlar onun rahmetini engelleyebilirler mi?”¹³⁸⁴ mealindeki ayetleri de zikretmişlerdir.¹³⁸⁵

Mâtürîdî’ye göre, insanların nazarında zenginlikte bolluk ve hayır fakirlik de ise sıkıntı ve şer vardır. Bu nedenle zenginlik hayır fakirlik ise şer olarak nitelendirilmiştir. Gerçekte böyle olduğu için değil insanlar bu iki kavramı bu şekilde telakki ettiği için böyle nitelendirilmiştir. Bu iki halin hangisinin üstün olduğunu tartışma konusu haline getirmek gereksiz bir çabadır. Zenginlik bazen insanın fesada ve günaha girmesine neden olurken fakirlik ise insanı fesattan ve günahattan alıkoyar. Zenginlik de fakirlik de Allah’ın kullarını imtihan ettiği hallerdir. Allah, zengini şükürle fakiri de sabırla imtihan etmektedir. Dolayısıyla birinin diğerinden üstün olduğunu belirlemek için tartışmalara girmek gereksiz bir gayrettir.¹³⁸⁶

5.6. Bilinen Hakikatlere Aykırılık

Mâtürîdî, gerçek hayatta bir karşılığı olmayan veya görüneneye aykırı olan yorumları reddetmiştir. Nakledilen rivayetleri de mantık süzgecinden geçirip tutarlı bulmaması nedeniyle kabul etmemiştir.

Müfessirlerden bazıları “Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar”¹³⁸⁷ mealindeki ayetle Allah’ın, bahsi geçen kimselerin O’nu gerektiği gibi tanımadıklarını, O’nun büyüklüğünü gerektiği gibi anlamadıklarını bildirdiğini belirtmiştir. Mâtürîdî’ye göre onların bu yorumu isabetsiz bir yorumdur. Çünkü Allah’ı gerektiği gibi tanımak, O’nun büyüklüğünü gerektiği gibi kavramak veya O’na gerektiği gibi kulluk yapmak mümkün değildir. Bir rivayete göre meleklerin bile kıyamet gününde Allah’a gerektiği gibi kulluk yapamadıkları için hayıflanacaklarından bahsedilirken, insanların O’nu gerektiği gibi tanınması veya bilmesi ya da O’na gerektiği gibi kulluk yapması mümkün değildir. Dolayısıyla mezkûr ayetin bu şekilde yorumlanması da doğru değildir. Kur’ân’da geçen birçok ayette, meleklerin Allah’a asi olmadıkları,¹³⁸⁸ ibadetlerinde yorulmadıkları ve büyüklenmedikleri¹³⁸⁹ belirttiği halde onlar bile kıyamet gününde

¹³⁸³ el-Enbiyâ 21/35.

¹³⁸⁴ ez-Zümer 39/39.

¹³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/182.

¹³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/182-183.

¹³⁸⁷ el-En‘âm 6/91.

¹³⁸⁸ et-Tahrîm 66/6.

¹³⁸⁹ el-Enbiyâ 21/19

gerektiği gibi kulluk yapamadıklarını ifade edecek dolayısıyla insanlardan kimin haddine ki Allah’a gerektiği gibi tazim gösterecekti gerektiği gibi O’nu tanımaya güç yetirebilirdi. Muhtemelen müfessirler, bu yorumlarıyla istidlal yoluyla Allah’ı tanıyabilecekleri kadar tanımadılar ve bu yolla O’na saygı gösterebilecekleri kadar saygı göstermediler manalarını kastetmektedirler. Aksi takdirde gerçekte insanlar arasında müfessirlerin yorumladıkları gibi bir kimse yoktur.¹³⁹⁰

Ancak bu ayet iki şekilde de yorumlanabilir. İlk olarak, insanlar güçleri ölçüsünde sorumlu tutulmaktadır bu nedenle hiç kimsenin gereği gibi saygı göstermesi ve isyan içerikli fiillerden gereği gibi sakınması mümkün değildir. Onlar mükellef tutuldukları biçimde yani güçleri ölçüsünde sakınmadılar anlamında olabilir. Son olarak ise kendi menfaatleri için gayret ettikleri gibi Allah’tan sakınmaya da gayret etselerdi, Allah’tan sakınma noktasında istenilen düzeye ulaşabilirlerdi. Onlar var güçleriyle Allah’ın emirlerini yerine getirmeye ve Allah’a isyan etmekten sakınmaya gayret göstermediler anlamına gelebilir.¹³⁹¹

Mâtürîdî, Allah’ı layıkıyla bilmenin, ona itaat ve ibadet etmenin mümkün olmadığını ifade etmiştir. O müfessirlerin yaptığı yorumu hem kelimî düşüncesinden hareketle hem de gerçek hayatta insanlar içerisinde belirtildiği gibi bir kimsenin bulunmayışı nedeniyle kabul etmemiştir diyebiliriz.

Hasan-ı Basrî “*Hakikaten onlar Rablerine inanmış gençlerdi; biz de onların doğru yolda yürüyüşlerine katkıda bulunduk*”¹³⁹² mealindeki ayetle ilgili olarak Allah’ın hidayeti benimseyenlerin hidayetini arttıracaklarını, bunun O’nun hükümlerinden biri olduğunu ifade etmiştir. O, bu yorumuna “*Doğru yolu bulanlara gelince Allah onların bu yolda devam etmelerini sağlar*”¹³⁹³ mealindeki ayetin de delil olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî, onun ifade ettiği bu görüşün doğru olmadığını çünkü bir kimsenin bir kere hidayeti benimsemesiyle Allah’ın onun hidayetini arttırması söz konusu olunca artık o kimsenin bir daha küfre dönme ihtimalinin kalmadığını oysa gerçekte bu durumun onun belirttiği gibi olmadığını ifade etmiştir. Yani görünen durum belirtilen yorumdan farklıdır. Bir kimsenin bir süre hidayeti benimsemesi ardından da küfre dönmesi mümkündür. İman her daim yenilenmektedir dolayısıyla inanan bir kimse her daim küfrü inkâr edip reddetmektedir. Küfrün inkâr edilip reddedilmesi imanın yenilenmesini netice

¹³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/157.

¹³⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/157-158.

¹³⁹² el-Kehf 18/13.

¹³⁹³ Muhammed 47/17.

vermektedir. Mezkûr ayette de kastedilen mana bu olmaktadır.¹³⁹⁴ Sonuç olarak Mâtürîdî, yapılan yorumu gerçeğe aykırı olması nedeniyle reddetmiştir.

Hasan-ı Bâsri “Allah’ın izni olmadan başa gelen bir musibet yoktur. Kim Allah’a iman ederse Allah onun gönlünü doğruya yöneltir. Allah her şeyi bilmektedir”¹³⁹⁵ mealindeki ayette geçen “Allah’ın izni” terkibine “Allah’ın emri” manasını vermiştir. Mâtürîdî, bu şekilde mana vermenin uygun olmadığını belirtmiş. Çünkü ona göre, mezkûr terkibe bu mananın verilmesi bütün musibetlerin Allah tarafından verilen cezalar olduğunun algılanmasına neden olabilir. Oysa insan kendi eliyle yaptıklarının da cezasını çekmektedir. Yani başına gelenlerde kendi dahli de vardır. Musibetin Allah’ın emriyle gerçekleşmesinden dolayı ayette “Allah’ın izni ile” ifadesi kullanılmıştır. Bununla birlikte insanın başına gelen musibetlerde sadece kendinin değil; başkalarının da etkisi vardır. Nitekim “Onlarla savaşın ki, Allah onları sizin elinizle cezalandırsın”¹³⁹⁶ mealindeki ayet de bu hususa işaret etmektedir. Dolayısıyla mezkûr ayetin bu şekilde yorumlanması daha doğrudur.¹³⁹⁷

Müfessirler, “Ey örtüsüne bürünen! Kalk ve uyar!”¹³⁹⁸ mealindeki ayeti, Hz. Peygamber’in örtüsüne bürünmesinin nedeni ifade eden bir rivayet ile açıklamışlar. Bahsi geçen rivayete göre, Hz. Peygamber, Mekke’ye giderken bir ses (çığlık) duymuş ve etrafına bakınmıştır. Fakat o, ses gelmesine rağmen hiç kimseyi görememiş ve korkmuştur. Korkusundan dolayı evine koşarak gitmiş, yatağına yatıp üstümü örtün demiştir. Dolayısıyla müfessirlere göre, Hz. Peygamber kendisinde hâsıl olan bu korkudan örtüye bürünmek suretiyle gizlenmiştir. Mâtürîdî, bahsi geçen rivayetin sahih olması durumunda söyleyecek sözün olmadığını belirtmekle birlikte korkunun giderilmesi için örtüye bürünmenin de mantıklı olmadığını belirtmiştir. Bu nedenle o, Hz. Peygamber’in kapıldığı korkudan dolayı örtüsüne bürünmüş olamayacağını, örtüye bürünmenin onda hâsıl olan korkunun geçmesine vesile olamayacağını ifade etmiştir.¹³⁹⁹

Mâtürîdî, mezkûr ayetin ilk inen ayet olduğunu ifade eden rivayete de ihtiyatlı yaklaşmıştır. Çünkü o, bahsi geçen rivayetin sahih olması durumunda diyecek bir sözün bulunmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte o bahsi geçen rivayeti tahlil etmiştir. Buna

¹³⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/34.

¹³⁹⁵ et-Tegâbun 64/11.

¹³⁹⁶ et-Tevbe 9/14.

¹³⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/203.

¹³⁹⁸ el-Müddessir 74/1.

¹³⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 16/241.

binaen o, Hz. Peygamber örtüsüne bürünmeden önce çığlık sesi duymuş ise örtüsüne bürünmesinin o çığlık sesinden sonra olduğu, şayet örtüsüne büründükten sonra mezkûr ayet indirildiyse bu durumda ona gelen ilk vahyin o çığlık sesi olduğu kanaatine varmıştır. Netice itibarıyla nakledilen rivayete göre gelen ilk vahiy bir çığlık olmaktadır.¹⁴⁰⁰

Mâtürîdî'ye göre gelen başka rivayetlere göre de inen ayetin bu ayet olmadığı anlaşılmaktadır: Hz. Peygamber'e Mekke'de bulunan kâfirler büyücü, sihirbaz gibi sözler sarf etmişler. Gördükleri kimselere de Hz. Peygamber'in büyücü olduğunu söylemeye karar vermişler. Hz. Peygamber, kendisine atılan bu iftira karşısında üzölmüş ve evine gelip örtüsüne bürünmüştü. Allah mezkûr ayetle ona, insanları uyarması için kalkmasını emretmişti. Mâtürîdî'ye göre, Mekke'de bulunan kâfirlerin, Hz. Peygamber'e iftira atmaları ve bunu da yaymaları bu ayetten önce de onun vahiy aldığını göstermektedir. Bu nedenle bu rivayete göre de inen ilk ayet mezkûr ayet değildir.¹⁴⁰¹ Diğer bir rivayette ise Hz. Mûsâ'nın "Rabbim Fârân dağından doğacaktır" dediğı ifade edilmektedir. Buradan hareketle Hz. Peygamber'in, Mekke'de yer alan bir dağda bulunduğı sırada ona ilk vahyin gelmesi muhtemeldir.¹⁴⁰²

Mâtürîdî mezkûr ayetin, Hz. Peygamber'in risâletine delil olduğunu da belirtmiştir. Çünkü ona göre bir kimseyi üzerindeki elbisesi ile tanıtmak veya anmak onu yücelten bir durum değildir. Dolayısıyla kâfirlerin iddia ettiğı gibi Kur'ân'ı uyduran Hz. Peygamber olsaydı, kendini tanıtırken övgü niteliğı taşıyan ifadelere yer verirdi. Mezkûr ayette ifade edildiğı gibi anılması onun hak peygamber olduğunu, aldığı vahyi değıştirmeden Allah'ın emrine uygun olarak tebliğ ettiğini kanıtlamaktadır.¹⁴⁰³ Aynı zamanda bir insanın örtüsüne bürünmesi yatacağı veya dinleneceğı zaman vuku bulan bir durumdur. Bu haldeyken insan ne meleklerin ne de itibar sahibi bir kimsenin kendisini görmesini ister. Oysa mezkûr ayette de ifade edildiğı gibi Hz. Peygamber örtüsüne büründüğü bir vakitte kendisine vahiy gelmiştir. Dolayısıyla bu durum Hz. Peygamber'in vahyi ne zaman alacağını bilmediğini, Allah'ın dilediğı zamanda vahyin ona geldiğini de kanıtlamaktadır.¹⁴⁰⁴

¹⁴⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/241.

¹⁴⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/241.

¹⁴⁰² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/241-242.

¹⁴⁰³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/242.

¹⁴⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/243.

Müfessirler “*Hayır, hayır! Bu hediyenizle ancak sizin gibiler sevinir*”¹⁴⁰⁵ mealindeki ayetin, Hz. Süleyman için getirdikleri hediyelerin elçilere iade edilmesi durumunda onların sevineceğini ifade ettiğini belirtmiştir. Ancak Mâtürîdî’ye göre bu yorum uzak bir yorumdur dolayısıyla doğru değildir. Hediyein geri çevrilmesi kimseyi memnun ve mutlu etmez aksine üzüntü ve kedere neden olur. Dolayısıyla mezkûr ayette, elçiler dünya ve içindeki nimetlerle mutlu olan kimseler olduğu için hediye aldıklarında ancak onların sevineceği Hz. Süleyman’ın ise bunlarla sevinç duymayacağı ifade edilmiş olabilir. Çünkü Hz. Süleyman din ve ahiretle mutlu olan kimsedir bundan ötürü o eline geçen dünya nimetleri için sevinmemiştir.¹⁴⁰⁶

Müfessirler, “*Arzı da yaydık, oraya sabit dağlar yerleştirdik, orada miktarı ve ölçüsü belirli olan şeyler bitirdik*”¹⁴⁰⁷ mealindeki ayetinde geçen miktarı ve ölçüsü belli olan şeyin altın, gümüş ve demir gibi yerden çıkarılan her şeyi ifade ettiğini belirtmişlerdir. Buna karşın Mâtürîdî, onların bu yorumunu doğru bulmamış ve altın, gümüş ve demir gibi şeyler için bitkiler gibi yerden yetişti ifadesinin kullanılmayacağını belirtmiştir. Bahsi geçen şeyler için yaratma kelimesinin kullanılmasının daha uygun olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁰⁸ Sonuç olarak Mâtürîdî, verilen mananın dil açısından mümkün olmamasından dolayı kabul edilemez olduğunu ifade etmiştir.

“*De ki: İster taş olun ister demir; isterse canlanmasını aklınızın almadığı herhangi bir yaratık! Bu defa da ‘Bizi tekrar hayata kim döndürecek?’ diyecekler. ‘Sizi birinci defa yaratan’ de. Sonunda onlar, sana alaylı bir tarzda başlarını sallayacak ve ‘Ne zamanmış o?’ diye soracaklar. De ki: ‘Yakın olduğunu sanıyorum’*”¹⁴⁰⁹ mealindeki ilahi beyan hakkında müfessirler, Allah’ın demir ya da taş ne olursa olsun onları öldüreceğini haber verdiğini belirtmişlerdir. Mâtürîdî ise bu yorumun isabetli olmadığını, ayete verdikleri mananın ayetin mesajına uzak olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, onlar ölümü değil; ölümden sonraki hayatı inkâr ediyorlardı. Çevrelerinde ölen insanları görüyorlar ve kendilerinin de ölümsüz olmadığını biliyorlardı. Buna karşın onlar, ölen insanların kemiklerinin ve etlerinin çürüyüp un ufak olduğunu bildiklerinden dolayı tekrardan diriltilmelerinin mümkün olmadığını düşünüyorlardı. Dolayısıyla mezkûr ayetin vermek istediği mesaj şu şekilde olabilir: Sizler insan olarak yaratıldınız ve

¹⁴⁰⁵ en-Neml 27/36.

¹⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/445-446.

¹⁴⁰⁷ el-Hicr 15/19.

¹⁴⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/28; Erdoğan, “İmam Mâtürîdî’nin Te’vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”, 1061.

¹⁴⁰⁹ el-İsrâ 17/50-51.

Allah'ın emir ve yasaklarına muhatap oldunuz, söz konusu emir ve yasaklara muhatap olmanız da imtihan için gerekli bir husustur. İnsan, sınanan bir varlık olması hasebiyle, yapıp ettiklerinin ve sorumlu tutulduklarının hesabını tekrar diriltildikten sonra verecektir. Mükâfat ya da ceza için ölümden sonra diriltilme gereklidir ve bu gerçekleşecektir. Siz insan değil de demir ya da taş olsaydınız, sınanmanız için emir ve yasaklara muhatap olmanız gerekmeyecekti. Bu şekilde yorumlanması müfessirlerin yorumundan gerçeğe daha yakın bir yorumdur zira yaşayan hiçbir canlının, ölümü inkâr etmesi söz konusu olamaz.¹⁴¹⁰

Mâtürîdî'ye göre başka ihtimal ise demir, taş veya olabilecek en kuvvetli bir varlık olsaydınız dahi Allah sizi yine diriltirdi. İnsan, toprak ve sudan yaratılmış buna rağmen insanın bedenini meydana getiren kemik, et ve deri gibi maddeler toprakta mevcut değildir. Allah, bu şekilde insanı yaratmaya kadirken öldükten sonra toz toprak haline geldiğinde tekrardan diriltmeye de kadirdir. Dolayısıyla bu ayet Allah'ın kudretine de işaret etmektedir. Başka bir şekilde yorumlanması da mümkündür: Siz bahsi geçen nesneler olsaydınız bile Allah sizi tekrardan diriltirdi son tahlilde mezkûr ayet ile onların ne olursa olsunlar tekrardan diriltilecekleri ifade edilmiştir.¹⁴¹¹

Onlar ölümü inkâr etmiyordu fakat öldükten sonra diriltilmekte de bir hikmet görmüyorlardı. Bununla birlikte onlar, tekrardan diriltilecek olsalar öldürülmeyeceklerini düşünüyorlardı. Çünkü onlara göre bu husus, bir binayı yıkıp tekrardan benzerini yapmak gibi mantıksızdır. Mâtürîdî'ye göre asıl hikmete uygun olmayan Allah'ın diriltmemek üzere insanları öldürmesidir. Yeniden inşa etme maksadıyla binayı yıkmak, yok etmek için yıkmak gibi değildir. Yeniden inşa etmek hikmete uygun olduğu gibi ölümden sonra diriltmek de hikmete uygundur. Diğer bir neden ise onlar, kendilerinden önce ölen kimsenin diriltildiğini görmedikleri için öldükten sonra dirilmenin mümkün olmadığını düşünüyorlardı. Oysa ölenlerin diriltilmesinin gecikmesi bunun hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğine delil teşkil etmez.¹⁴¹² Mâtürîdî, müfessirlerin ayetin zahiri manasından hareketle yapmış olduğu yorumları kabul etmemiştir. Ayetin zahir anlamda yorumlanması mantığa ve hakikate uygun değildir çünkü ölümü inkâr eden hiç kimse yoktur.

¹⁴¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/323.

¹⁴¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/323.

¹⁴¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/324.

SONUÇ

Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem fikir ayrılıklarının ve çatışmalarının yaşandığı dolayısıyla ilmi ve fikri yönden çeşitliliğin zengin olduğu bir dönemdir. Onun, böyle bir dönemde yaşaması ilmi anlamda zenginleşmesine katkı sağlamıştır. Fakat dönemin ilmi ve fikri zenginliği bazı problemlere de neden olmuştur. Bu dönem, bir yandan muhaliflere karşı İslam'ı doğru savunmak öte yandan da İslam'a hücum eden görüşlere karşı müminlerin inançlarını şüphelerden korumak adına atılması gereken önemli adımları gündeme getirmiştir. Ancak İslam'ın, muhaliflere karşı savunulması ve inananlar nezdinde kabul görmesi için ileri sürülecek delillerin doğru ve tutarlı olması önemlidir. Delillerin doğru ve tutarlı olması ise ancak doğru bilgi aracılığıyla mümkün olur. Dolayısıyla doğru bir din anlayışı, doğruluğundan şüphe duyulmayan ve tutarlı olan bilgi sayesinde mümkün olur. Mâtürîdî de Kur'ân ayetlerinin anlaşılması noktasında tefsirinde yer verdiği bilgilerin doğruluğuna oldukça önem vermiştir. Çünkü ona göre ayetlerin açıklamalarında esas alınacak bilgilerin doğru olması aynı zamanda din anlayışının, dini düşünce ve inanç sisteminin de doğru ve tutarlı olmasına katkı sağlar. Mâtürîdî, hem kaynak olarak kullanacağı rivayetlerin seçiminde bu anlayışla hareket etmiş hem de tefsirde rivayet kültürünün ağırlı olarak benimsenmesi karşısında kendisine ulaşan rivayetleri bu düşünceden hareketle eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Bununla birlikte onun, nakledilen bazı rivayetleri problemlili görmesinde te'vîl ve tefsir anlayışı da etkili olmuştur. Ancak tefsirde kaynak olarak kullanılacağı rivayetlere meşruiyet kazandıran ise onun bilgi kuramı olmuştur. Mâtürîdî, ayetlerin anlaşılması noktasında konunun niteliğine göre belirlediği bilgi vasıtalarına yönelmiş ve en doğru manayı tespit etmeye çalışmıştır.

Kur'ân, Allah tarafından gönderilmiştir. Dolayısıyla doğruluğundan şüphe duyulmayan mutlak doğru ve geçerli bilgiler içermektedir. Şüphesiz Mâtürîdî'nin nezdinde de Kur'ân, kesin delil olma niteliğine sahiptir. Bu bağlamda hem müfessirlerin bireysel ve kültürel farklılıkları hem de Kur'ân'ın üslup ve yapısal özellikleri aynı ayetin açıklanması hususunda farklı ayet veya ayetlerle ilgili ve ilişkili görülmesine dolayısıyla getirilen delillerin farklılık göstermesine neden olsa da bu durum Kur'ân'ın kesin bir delil olma özelliğine hâlel getirmemektedir. Buna mukabil aynı ayetin izahında farklı ayet veya ayetlerden delil getirilmesi içtihad unsurunun araya girmesi ile açıklanabilir.

Mâtürîdî, Kur'ân ayetlerini izah ederken ilk başvurduğu delil yine Kur'ân'ın kendisi olmuştur. Müfessirlere yönelik yapmış olduğu eleştirilerin delilini de çoğunlukla ayetler ve ayetlerin siyak ve sibak çerçevesi oluşturmuştur. O, ayetlere aykırı olan rivayet ve yorumları çoğunlukla gerekçelerini belirterek kabul etmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte o, nakledilen rivayet veya yapılan yorumlarla alakalı Kur'ân'da delil bulunmayınca da kabul etmediğini ifade etmiştir. Diğer bir ifadeyle müfessirlerin yaptığı yorumların ve naklettiği rivayetlerin doğruluğunun bilinmesi veya bilgi haline gelmesi ancak vahiy bilgisi ile mümkünse ve bu konuya dayanak oluşturan herhangi bir vahiy de yoksa onların yorumlarını ve naklettiği rivayetleri kabul etmemiştir. Dolayısıyla onun rivayet ve görüşleri değerlendirmesinde Kur'ân ayetleri belirleyici olduğu kadar herhangi bir ayetin delil olarak bulunmaması da belirleyici olmuştur. Bununla birlikte o, müfessirlerin ileri sürdüğü görüşleri ve naklettiği rivayetleri, ayetin manasını sınırlandırması veya daraltması durumunda da kabul etmemiştir. Bu nedenle o, akli ve nakli delillerle birlikte ayetlerin olabildiğince muhtemel manalarına yer vermiştir. Onun ayetlerle ilgili zikrettiği bu manaları muhtemel olarak nitelemesi de amacının kendi görüşlerini tek doğru kabul edip dikte etmek değil; ayetlerin anlam zenginliğini dikkate alıp doğru manayı tespit etmek olduğunu söylememiz mümkündür.

Mâtürîdî, ayetleri izah ederken nakledilen rivayetlere kayıtsız kalmamış fakat onun nezdinde rivayetler, ayetlerin anlam dünyasında tamamen belirleyici bir etkiye de sahip olmamıştır. O, bazı rivayetlerden delil getirerek ayetlerin açıklamasını yapmış, bazı rivayetleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirip kabul etmemiş, bazı rivayetlere ihtiyatlı yaklaşmış, bazı rivayetlerin ise gerekli olmadığını belirtmiş bununla birlikte sorunlu gördüğü rivayetleri te'vîli mümkünse te'vîl etmiş değilse de bu tür rivayetlere itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî, ayetlerin mana ve maksadına önem ve öncelik verdiği için bazen sorunlu görmediği dolayısıyla sahih olarak kabul ettiği rivayetlere rağmen ayetlerin manasının rivayetlerden bağımsız olarak anlaşılmasının mümkün olduğunu ifade etmiş ve ayetlerle ilgili açıklamalarını bu doğrultuda yapmıştır. Buna karşın onun, sahih kabul etmediği rivayetler karşısındaki tavrı ise kendi te'vîlini ön plana çıkarmak olmuştur.

Mâtürîdî, bilgi vasıtalarını duyu, akıl ve haber olmak üzere üçe ayırmıştır. Bilginin edinilmesi ancak bu üç vasıta ile mümkündür. Bu bilgi vasıtalarının her birinin diğerinin yerini dolduramayacak, diğerinin görevini yerine getiremeyecek şekilde kendine has bir alanı vardır. Fakat bu durum bir bilgi vasıtasının diğer bilgi vasıtası ile birlikte

kullanılamayacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü Mâtürîdî genel olarak aralarında bir ayırım yapmasına rağmen bazı yerlerde bu bilgi vasıtalarından bir veya ikisini birlikte kullanmış bazı yerlerde ise tamamını birlikte kullanmıştır. Bu vasıtaların içinde aklın önemli bir pozisyonu vardır. Çünkü duyulardan gelen verileri ve haberin doğruluğunu belirleyen akıldır.

Mâtürîdî'nin rivayetleri değerlendirirken esas aldığı hususlardan biri de bilgi vasıtalarının üçünün aynı anda kullanılıp sözün sahibinin maksadının doğru anlaşılması olmuştur. Fakat bazı konuların, aklın ve duyuların sınırlarını aşması nedeniyle habere başvurulması gerekli hale gelmiştir. Gayba dair konular, kıssalar, Kur'ân'da geçen mübhem ifadeler ve ayetlerin inmesine sebep olan hadiseler hakkında akıl ve duyu ile bilgi edinilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu konular hakkında bilgi edinilmesi ancak vahiy bilgisi veya sahih bilgi ile mümkündür. Mâtürîdî, bu tür konuların izahında bu konuları açıklığa kavuşturan sahih bir haberin gelmesinin veya konu hakkında vahiy bilgisinin bulunmasının gerekli şartlar olduğunu ifade etmiş, bu şartları taşımayan yorumları ve rivayetleri ise kabul etmemiştir. Çünkü ona göre bu şartları taşımayan haber, içinde hiçbir yolla giderilmesi mümkün olmayan şüphe barındırmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî, ancak nakille bilinmesi mümkün olan bu meseleler hakkında Kur'ân'da veya Hz. Peygamber'den ya da sahâbeden gelen sahih bir delil varsa ona tabi olmuş yoksa ayetin zahiri anlamı ile yetinme yoluna gitmiştir. Bununla birlikte o, bu konularda sahih bir delile dayanmaksızın yapılan yorumların gereksiz; susmanın ise daha evla olduğunu ifade etmiştir. Başka bir deyişle hem konunun mahiyet ve muhtevasını dikkate aldığı için hem de sağlam bir delile dayanmayan bilgiler onun nezdinde doğruluğu şüpheli bilgiler olduğu için müfessirlerin bu konuda yorum yapmasına karşı çıkmış ve susmanın daha değerli ve faziletli olduğunu ifade etmiştir.

Dolayısıyla tefsirde yer alan bilgilerin doğru olması önemlidir. Peygamberlerin doğruluğu mucizelerle kanıtlandığı için onların, Allah'tan getirdiği haberlerin mutlak doğru olarak kabul edilmesi akli bir zorunluluktur. Bu bağlamda Hz. Peygamber'den geldiği iddia edilen haberlerin ise muhtevasının ve râvisinin araştırılması gerekir. Bu araştırmalar sonucunda tevâtir derecesine ulaşan haberin, peygamberden bizzat duyulmuş söz gibi sabit olduğu kabul edilir. Mâtürîdî, ancak bu şartları taşıyan haberin, ayetin anlamı yani tefsiri olduğunu ifade etmiştir. O, Kur'ân'da açıkça beyan edilmeyen konularla ilgili yapılan açıklamalarda mütevâtir haberi gerekli görmüş, bahsi geçen konularda mütevâtir haber yoksa yorum yapmaktan kaçınmış ve bu bağlamda yapılan

yorumları da kabul etmemiştir. Mâtürîdî, tevâtir derecesine ulaşamayan haberleri ise âhâd haber olarak kabul etmektedir. O, bu tür haberi ameli konularda delil olarak kabul ederken itikâdî konularda delil olarak kabul etmemektedir. Dolayısıyla şahitlik gerektiren hususlarda bu haberlerin delil olarak kullanılması karşısında bu haberlerin, bu hususlarda delil olma özelliği taşımadığını ifade edip kabul etmemiştir.

Mâtürîdî tefsirinde gerektiği durumlarda dil tahlillerine ve belagat unsurlarına da yer vermiştir. Onun tefsirinde doğru manayı tespit etmek önemli olduğu için lafızlarla, mananın önüne geçecek kadar ilgilenmemiştir. Kelimelerin manasını tespit ederken dinin asılları ile çelişmemesine de dikkat etmiştir. Bazen lafzın içinde bulunduğu ayetin bağlamından, bazen aynı lafzın başka ayetlerdeki kullanımından, bazen lafzın dildeki kullanımından, bazen de farklı lafızların benzer kullanımından hareketle doğru manayı tespit etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte o, lafzın manasını belirlerken tecrübe ve gözlemlerden de olabildiğince faydalanmıştır.

Kur'ân, muhataplarına zamana, ortama ve duruma göre kimi zaman sözcüklerin gerçek anlamıyla, kimi zaman mecaz anlamıyla, kimi zaman da temsili anlam ve umum-husus gibi unsurlarla hitap etmiştir. Mâtürîdî, Kur'ân'da geçen Allah'ın zatıyla ilgili ifadelerin teşbihe neden olduğu için mecaz anlamını esas almıştır. Bununla birlikte o, insanlar arasında kötülleme anlamına gelen ifadelerin, Allah için ayrı mahlûkat için ayrı yorumlanması gerektiğini düşündüğü için bu ifadelerin de mecaz anlamlarını esas almıştır. Bu düşüncelerine aykırı olan yorumları ise çeşitli deliller ileri sürerek kabul etmemiştir. Dolayısıyla onun kelami görüşlerinin, bazı ayetlerin mecaz anlamını esas almasında etkisi olmuştur. Bununla birlikte onun mecaza yönelmesinde, Kur'ân'ın anlam dünyası ve bazı ayetlerin anlam örgüsü de etkili olmuştur. Mâtürîdî, ayetlerin veya ayetlerde geçen sözcüklerin doğru manalarını, çeşitli anlam denemelerine yer vererek akli ve nakli delillerle birlikte tespit etmeye çalışmıştır. Tespit ettiği manaya aykırı olan rivayet ve yorumları ise kabul etmediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî, dil analizlerini çok yönlü yapmış, metne karşı titiz yaklaşmış, tutarlı ve anlam odaklı bir metot takip etmiştir.

Mâtürîdî, ayetleri izah ederken tarihi arka plana da yer vermeyi önemsemiştir. Bu konuda gelen rivayetleri ve yapılan yorumları aklın ve dinin temel esasları çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutmuştur. Değerlendirmeleri sonucunda sebeb-i nüzûl rivayetlerini ya kabul etmiş, ya Kur'ân'a ve akla aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Bazen rivayetin, ayetin anlamına herhangi bir katkısı olmadığı gerekçesiyle gereksiz olduğunu

belirtmiştir. Bazen de zikredilen rivayeti ayetin manasını belirleyen tek unsur olarak görmemiş, kendi dirayetini de katarak ayetin en doğru manasını bulmaya çalışmıştır. Dolayısıyla nakledilen sebep-i nüzûl rivayetlerinin, ayetlerin anlam dünyasını daraltmasına izin vermemiş, çeşitli anlam denemeleri ve çeşitli deliller ile ayetin muhtemel manalarına yer vermiş, ayetlerin mana zenginliğine katkıda bulunmuştur.

Mâtürîdî ayetleri açıklarken tarihi gerçekliği de göz ardı etmemiştir. Onun nezdinde nakledilen rivayet ve yapılan yorumların doğruluğu ve geçerliliği tarihi bilgiler ile uyumlu olmasına da bağlıdır. Dolayısıyla o, tarihi bilgiler ile örtüşmeyen rivayet ve yorumları, müfessirlerin geneli benimsemişse bile kabul etmediğini ifade etmiştir.

Mâtürîdî, ayetleri açıklarken vahyin nazil olduğu toplumun yapısını, yaşantısını, kültürel ve psikolojik durumunu da dikkate almıştır. Bununla birlikte, ayetlerin manalarını dönemin özellikleriyle sınırlamamış; kendi çağına da taşımıştır. Vahyin nazil olduğu dönem ile içinde bulunduğu dönemi sentezleyip tefsire katmasıyla iyi bir gözlemci ve usta bir analizci olduğunu da göstermiştir.

Mâtürîdî'nin kelâmî düşünceleri de ayetlere yaklaşımında ve akli çıkarımlarında belirgin bir etkiye sahip olmuştur. Allah'ın zat, sıfat ve fiilleriyle ilgili teşbihe neden olan yani Allah ile mahlûkat arasında herhangi bir açıdan benzerliği çağrıştıran yorum ve rivayetleri kabul etmemiştir. Bununla birlikte teşbih anlamı taşıyan rivayetleri, akli ve nakli deliller ile uyumlu ise kabul etmiştir. Nakledilen rivayetlerin Allah'ın zatına, sıfatlarına ve fiillerine yakışır şekilde te'vîli mümkünse te'vîl etmiş değilse reddedip muhtemel manalara yönelmiştir.

Mâtürîdî'nin müfessirlere muhalefet ettiği kelâmî konulardan biri de Allah'ın ilim sıfatı olmuştur. Allah'ı cehaletle ilişkilendiren, O'nun ilminin hadis olduğunu dolayısıyla delil sebebiyle sonradan meydana geldiğini iddia eden ve O'nun ilminin sınırlı olduğunu öne süren rivayet ve yorumları eleştirel bakış açısıyla değerlendirmiş ve kabul etmemiştir. Bununla birlikte o sorunlu gördüğü rivayetlerin başka türlü te'vîl edilmesi mümkünse te'vîl etmiş değilse de reddetmiş, ayetin doğru manasını tespit etmek için gerçek, mecaz ve temsili anlam denemelerinde bulunup akli ve nakli delillerle birlikte ayetin muhtemel manalarına yer vermiştir.

Mâtürîdî'nin tefsirine etki eden diğer bir kelâmî görüşü ise insan sorumluluğudur. Bu konuda en fazla muhalefet ettiği kişi Hasan-ı Basrî olmuştur. O meleklerin cebir ile iman ettiğini veya hidayete erdiğini, bu haliyle de insandan daha üstün olduğunu

belirtmiş, bu düşüncesinden hareketle insanın da imanının veya hidayetinin cebir ile olmasının mümkün olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî onun, insanda hidayet ve imanın cebir, baskı ve zorlama ile olması düşüncesini akli ve nakli delillere aykırı olduğu için kabul etmemiştir.

Mâtürîdî, peygamberlerle ilgili ayetleri, peygamberlerin ismet sıfatını esas alıp yorumlamıştır. Peygamberlerin, risâletini veya masumiyetini gölgeleyen ve zatıyla bağdaşmayan yorum ve rivayetleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmiş. Bu değerlendirmelerini Kur'ân'ın bütünlüğünü, ayetin bağlamını, vahiy ortamını, mantık ve gerçeklik algısını esas alarak yapmıştır. Sonuç itibarıyla nakledilen rivayetin başka türlü te'vîl edilmesi mümkün ise te'vîl etmiş değilse ya kabul edilmesinin mümkün olmadığını ya da bu konuda susmanın daha faziletli olduğunu belirtmiştir. Özellikle vahyin nâzil olduğu dönemde yaşayan İslam muarızlarının gizli hallerini haber veren ayetlerin yorumlanmasında, aktarılan rivayetlerden farklı bir durumun olması ihtimalinin göz önünde bulundurulup bu tür rivayetlere yer verilmemesini, bu içerikteki ayetleri bu tür rivayetlerle açıklamaktansa susmanın daha evla olduğunu belirtmiştir. Kur'ân'da yer alan bu haberlerin muhaliflerin aleyhine, Hz. Peygamber'in ise lehine delil olarak geldiğini ifade etmiştir. Çünkü bu haberler, peygamberin peygamberliğini ispatlayan haberlerdir. Aksi durumda peygamberin yalancılıkla itham edilmesi söz konusu olabilir. Bazı rivayetleri ise bir peygamber için söylenmesi mümkün olmayan çirkin sözler içerdiği için reddetmiştir. Bazı rivayetlere yaklaşımını ise peygamberlerin sahip olduğu karakter ve kişisel özellikleri belirlemiştir.

Mâtürîdî'nin nezdinde vahyin ilk muhatabı olan sahâbenin değerli bir yeri vardır. Onlar, Allah'a iman eden, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan, peygambere değer veren insanlardı. Bununla birlikte onlar hem dine karşı hem de peygambere karşı söz ve davranışlarında aşırılıklardan uzak, ölçülü ve tutarlı kimselerdi. Dolayısıyla Mâtürîdî, onlarla ilgili olumsuz hususlar içeren veya olumsuz bir kanaate neden olan rivayet ve yorumları kabul etmemiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in hanımlarıyla ilgili nakledilen rivayetlerin ve yapılan yorumların olumsuzluk içermesi hem hanımlar hakkında hem de Hz. Peygamber hakkında sû-i zanna neden olduğu için kabul edilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.

Mâtürîdî için sahâbenin uygulamaları da ayetlerin izahında belirleyici olmuştur. Bu nedenle sahâbe uygulamalarına aykırı olan yorum ve rivayetleri kabul etmemiştir. Kendisi de onların uygulamaları ile örtüşen yorum ve rivayetler ile ayetleri izah etmiştir.

Mâtürîdî, tefsirinde yer alan bilgilerin Kur'ân'ın amacına, indiriliş gayesine ve temel prensiplerine uygun olmasını önemsemiştir. Bununla birlikte yorumlar ve rivayetlerin gerçek hayatta bir karşılığı olmasını, gerçeğe ve görüneneye aykırı olmamasını da dikkate almıştır. Dolayısıyla verileri değerlendirirken akli çıkarımlara ve mantiki tutarlılığa önem vermiş, bu düşüncesine aykırı yorum ve rivayetleri de kabul etmemiştir.

Sonuç olarak Mâtürîdî, tefsirinde anlamı önceleyen bir yaklaşım sergilemiştir. Anlamanın, Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde doğru ve tutarlı olmasına gayret etmiştir. Doğru ve tutarlı düşüncenin temellerini ise doğru bilginin oluşturduğunu, aktarılan bilgilerin doğru olmaması durumunda anlama çabasının eksik ve hatalı olacağını gözler önüne sermiştir. Doğru bilginin tespitinde bilgi kuramını etkili bir şekilde kullanıp akıl ve nakil arasında bir denge kurmuştur. Tefsirinde kendisine kadar ulaşan nakli aktarmakla yetinmemiş, mantiki tutarlılığa ve akli muhakemeye geniş yer vererek çağının da ötesine seslenen özgün düşünceler üretmiştir. Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada takip ettiği sistemli metodu sayesinde günümüz tefsir çalışmalarına rehberlik edecek nitelikte bir kaynak ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

- Abay, Ahmet. “Te’vîlâtü’l-Kur’ân Bağlamında Mâtürîdî’nin Benimsemediği Rivayet ve Görüşlere Yaklaşımı”. *Journal* 5/2 (2021), 457-476.
- Adnevî, Ahmed b. Muhammed el-. *Tabakâtü’l-Müfessirîn*. ed. süleyman b. Sâlih. Suudi Arabistan: Mektebetü’l-Ulûm, 1997.
- Ahıska, Şule Nur. *Mâtürîdî’nin Et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî’nin Et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi : İlâhiyyat Babı*. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Thesis, 2019.
<http://acikerisim.fsm.edu.tr/xmlui/handle/11352/2974>
- Akbulut, Ahmet. “Müslüman Zihnin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Mart 2014), 9-31.
- Aksoy, Soner. “Rivayetlere Yaklaşımı Bağlamında Mâtürîdî’nin Tefsirinde Bilmeye İhtiyaç Duymadığı Hususlara Dair Bir İnceleme”. *Bir Müfessir Olarak İmam Mâtürîdî*. 248-274. İstanbul: Kitâbî, Step Ajans., 2022.
- Albayrak, Halis. *Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988.
- Alper, Hülya. “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”. *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 7-29.
- Altay, Şeyma. “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vil Ayrımında Dayanak Kabul Ettiği Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme”. *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2023), 1337-1364. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1356610>
- Arvas, Hamdullah. *Kur’ân’da Nübüvvet Teolojisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022).
- Arvas, Hamdullah. “Takva Kavramının Psiko-Sosyal Boyutları: Dinî Antropolojinin Benlik ve Sosyalleşme Dinamikleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Artuklu Akademi* 11/2 (2024), 354-374.
- Aydın, Muhammed. “Rivayet Tefsiri’ Kavramı ve Kur’an’ın Kur’an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Journal* 11/20 (2009), 1-22.
- Aydınlı, Osman. “İmâm Mâtürîdî’nin Yetiştirdiği İlmi Ortam ve Semerkant’ta İlim Merkezleri”. *Journal* 55/3 (2019), 565-599.
- Aygün, Abdullah. “Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları”. *Journal* 4/8 (2015), 140-160.
- Bardakoğlu, Ali. “Âm”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/552-553. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi Araştırmaları Merkezi, 1989. <https://islamansiklopedisi.org.tr/am>
- Bilgin, Ömer Faruk. *el-Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Birişik, Abdulhamit. “Mecâzü’l-Kur’ân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/223-225. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi Araştırmaları Merkezi, 2003.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/mecazul-kuran>
- Birişik, Abdulhamit. “Tefsir”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/290-294. İstanbul, 2011.

- Bulut, Mustafa. “İmam Mâtürîdî’nin Hocaları ve Öğrencileri”. *Hikmet Yurdu* II/4, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı (2009), 137-146.
- Büyük, Enes. “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 213-232.
<https://doi.org/10.18505/cuid.520370>
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü (‘ilmü Usûlî’t-Tefsir)*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
https://www.academia.edu/31925435/Tefsir_usulu_Doc_Dr_ismail_CERRAHOGLU
- Çakır, Erkan. “Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği-”. *Journal of Islamic Research* 29(3) (2018), 626-641.
- Çalışkan, İsmail. “Tefsirde Mâtürîdî’yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ın Tefsir İlmindeki Yeri”. *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 67-93.
- Çoban, Mehmet. *Cihad ve Alim*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Çoban, Mehmet. "Balangıçtan Yirminci Yüzyılın İlk Yarısına Kadar İslâmî Yazımda Cihad Literatürü". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 6/2 (Aralık 2021), 393-444.
- Demir, Abdullah. *Mâtürîdî Kelam Ekolünde Mukallidin İmanı*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
<http://acikerisim.uludag.edu.tr/jspui/handle/11452/8303>
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Dinç, Ömer. “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî’yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî’nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 341-364.
<https://doi.org/10.31121/tader.1072522>
- Doğan, Mehmet Zeki - Güneş, Abdulbaki. “Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış”. *Journal* 2 (2019), 47-66.
- Duman, Ali. “İmam Mâtürîdî’nin Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri”. *Hikmet Yurdu* 2/4 (07 Temmuz 2009), 109-126.
- Ebu’l-Adl Zeynuddîn Kasım b. Kutluboğa. *Tâcu’t-Terâcim*. ed. Muhammed Hayr Ramazân Yûsuf. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 1992.
- Efendioğlu, Mehmet. “Rivayet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/135-137. İstanbul, 2008.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/rivayet>
- Erdoğan, Elif. *İmâm Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da Gaybî Konulara Yaklaşımı*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Erdoğan, Tunahan. “İmam Mâtürîdî’nin Te’vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi”. *Turkish Academic Research Review* 6/3 (Eylül 2021), 1053-1085.
<https://doi.org/10.30622/tarr.908061>

- Ersöz, Muhammed. “Mâtürîdî’nin Görüşlerini Temellendirme Metodu Olarak Ayetin İfade İhtimallerini Değerlendirip Elemesi”. *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü*. 273-282. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018.
- Ersöz, Resul. “Kur’an’ın Anlaşılmasında Hanefî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşasına Dair”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (Aralık 2020), 231-268. <https://doi.org/10.21054/deuifd.793160>
- Gengil, Veysel. “Mâtürîdî Niçin Yok Sayılmış Olmalı?” *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü*. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018.
- Gengil, Veysel. *Mâtürîdî’de tefsirin İmkânı*. İstanbul: İz Yayıncılık, Çınar Matbaacılık., 2021.
- Gengil, Veysel. “Mâtürîdî’nin Siyer’e Dair Kritik Ettiği Bazı Rivayetler”. *Akademik Siyer Dergisi* 1/1 (2020), 63-83.
- Göktaş, Serkan. “Kur’ân’ın Kur’ân İle Tefsiri ‘Kur’ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri’ Örneği”. *Journal* 13 (2021), 119-136.
- Görmüş, Adem. *Te’vilâtul-Kur’ân’da Fısk Kavramı*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017. <https://acikerisim.erbakan.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12452/3541>
- Gül, Ali Rıza. “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”. *Journal* 2/3 (2015), 7-46.
- Güven, Osman. *Mâtürîdî’de Allah-Âlem İlişkisi*. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimleri Anabilim, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Hatiboğlu, İbrahim. “İsrâîliyat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi Araştırmaları Merkezi, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/israiliyat#1>
- Işık, Kemal. *Mâtürîdî’nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet yayınları, 1980.
- İmamoğlu, M.Ragıp. *İmâm Ebû Mansûr el-Mâturidî ve Te’vilâtü’l-Kur’ân’daki Tefsir Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Gaye Matbaası San. ve Tic. A.Ş., 1991.
- İsfehanî, Rağıb. *Kur’an Kavramları Sözlüğü*. Çıra Yayınları, 2010.
- Kalaycı, Mehmet. *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*. İstanbul, 1., 2014.
- Kara, Mustafa. “Kur’ân Kıssalarını ‘Hikâye’ Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018), 57-73. <https://doi.org/10.31121/tader.409308>
- Karataş, Ali. *Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ında Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2010.
- Karataş, Ali. “Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ı”. *Ekev Akademi Dergisi* 47 (Bahar 2011), 161-174.
- Karataş, Ali - Gengil, Veysel. “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”. *Mütefekkir* 11/21 (2024), 55-82. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1501156>

- Karcı, Mustafa. *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Kâtib Çelebi, Mustafâ b. 'Abdullâh. *Keşfü 'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutub ve 'l-Fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941.
- Kızılkaya, Talip. *Mâtürîdî'nin Kitâbu't-Tevhid'inin Kelâm Metodu Açısından Değerlendirilmesi*. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Koç, Mehmet Akif. *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Basım, 2024.
- Koloğlu, Orhan Şener. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Mezhebi*. ed. Huriye Martı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Kutlu, Sönmez. "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî". *Dini Araştırmalar* 5/15 (Haziran 2003).
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/4452/61320>
- Kutlu, Sönmez. *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*. Ankara: Otto Yayınları, 8. Basım, 2018.
- Kutman Uulu, Melis. *İmam Mâtürîdî'ye Göre Haberi Sıfatlar*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Maden, Şükrü. "Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri". *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 715-749.
<https://doi.org/10.61304/did.559810>
- Maden, Şükrü. "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ındaki Meçhul Kaynağı Ebû Avsece ve Dilbilimsel Tefsire Dair Açıklamaları Üzerine Bir İnceleme". *Dergiabant* 7/14 (Kasım 2019), 410-436.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 17. Basım, 2014.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerikandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. thk. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım., 2015.
- Memiş, Murat. "İmam Mâtürîdî ve Ebûsuûd'un tefsirlerinde Hz. Meryem". *Journal* 43 (2016), 101-141.
- Narol, Süleyman. "Mâtürîdî'nin Kur'an Yorumuna İlişkin Tercihlerinde Akıl Kriteri". *Bilimname* 2019/37 (Nisan 2019), 915-951.
<https://doi.org/10.28949/bilimname.532366>
- Öge, Ali. "Rivâyet ve Dirâyet Tefsirlerinde Tertîl Âyetlerinin Yorumlanma Biçimi". *Journal* 25 (2015), 27-61.
- Önal, Recep. "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelâm İlmi'ndeki Yeri". *Journal* 8/3 (2013), 325-360.
- Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Özdeş. "Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı". *Journal* 7/2 (2010), 302-309.

- Özdeş, Talip. *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, Kurtiş matbaası., 2003.
- Özdeş, Talip - Biyikoğlu, Yakup. "Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı".
- Riyâzîzâde Abdullah Lâtîf b. Muhammed. *Esmâ'ü'l-Kütüb*. ed. Muhammed et-Tuncî. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1983.
- Sezen, Melikşah. *İmam Mâtürîdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Şahsiyeti*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1. Basım, 2022.
- Sülün, Murat. "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tenkitli Neşirleri". *Journal* 5/1 (2019), 41-56.
- Şahin, Davut. "Mâtürîdî'nin İbn Abbas Rivayetlerine Yaklaşımı". *Atebe Dinî Araştırmalar Dergisi* 8 (Aralık 2022), 95-114.
- Tanrıkulu, Raci. *İlahi Takdir ve İnsan İradesi Bağlamında Hidâyet ve Dalâlet Meselesi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2025.
- Tanrıkulu, Raci. *Bâkılânî'nin İman ve Küfür Meselesine Yaklaşımı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2025.
- Tay, Hekim. *Kur'an'a Göre Mekke'de Sınıfsal Yapı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Tay, Hekim. "Kur'an İlimleri Bağlamında Erken Dönemde Nesh Algısı: Hâris el-Muhâsibî Örneği", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51/1 (2019), 49-82.
- Tay, Hekim. "Zeccâc'ın (ö. 311 / 923) Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerine Yaklaşımı", *İslami Araştırmalar Dergisi* 30/3 (2019), 361-382.
- Tay, Hekim. *Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâgat İlminin Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Tay, Hekim. "Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü'l-Kur'an İlminin Yeri: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Örneği". *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 751-781. <https://doi.org/10.61304/did.584243>
- Tay, Mesut. *Zemahşerî'nin Ahkam Ayetleri Yorumlama Yöntemi*. Ankara:Fecr Yayınları, 2022.
- Tay, Mesut. *Süddî'nin Tefsirine Hermenötük Bir Okuma*. Ankara: Fecr Yayınları, 2024.
- Tekineş, Ayhan. "İmâm Mâtürîdî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu :Te'vîlâtü Ehli's-Sünne Örneği". *Journal* 10/3 (2010), 159-170.
- Timur, İhsan. "Uluslararası Mâtürîdîlik: Dünyu Bugünü ve Geleceği Sempozyumu'nun Ardından". *Journal* 8/1 (2015), 171-191.
- Topaloğlu, Bekir. "Te'vîlâtü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32-33. İstanbul, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevilatul-kuran>
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2020.

- Tüzün, İdris. “Kur’ân’da Belâgat Örnekleri”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/35 (2016), 111-125.
- Uluç, Tahir. “Kitâbu’t-Tevhîd’in Tahkikli Neşri ve Açıklamalı Tercümesi’ne Dair Bazı Mülâhazalar”. *Mütefekkir* 3/5 (Haziran 2016), 9-52.
<https://doi.org/10.30523/mutefekkir.245563>
- Yarımbaş, Emine. “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Ö. 333/944)’nin Kitâbü’t-Tevhîd’i ve Türkçe Tercümesi Üzerine Bir Değerlendirme”. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Ocak 2009), 0. <https://doi.org/10.18317/kader.87391>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Büyük Müçtehid Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”. *Mâtürîdî Araştırmaları -sorun ve Öneriler-*. 27-37. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ ez-. *Tâcü’l-’Arûs*. ed. Komisyon. 40 Cilt. Dâru’l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed ez-. *Târîhu’l-İslâm ve Vefeyâtü’l-Meşâhîr ve’l-A’lâm*. ed. Beşşâr Avvâd Ma’rûf. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2003.
- Ziriklî, Muhammed Hayruddîn ez-. *el-A’lâm*. Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 2002.