

Mu'tezile'nin Kur'ân Yorumuna İmam Mâtürîdî'nin Muhalefet Gerekçeleri

The Reasons of Imam Mâtürîdî's Opposition to Mu'tazilah's Interpretation of Qur'an

Esat SABIRLI

Dr., Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı
PhD, Selçuk University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir

Konya, Turkey

esabirli@selcuk.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7908-9527>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 30 Mart / March 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 27 Nisan / April 2021

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran / June 2021

Sayı / Issue: 26 Sayfa / Pages: 91-119

Atıf / Cite as: Sabırlı, Esat. "Mu'tezile'nin Kur'ân Yorumuna İmam Mâtürîdî'nin Muhalefet Gerekçeleri [The Reasons of Imam Mâtürîdî's Opposition to Mu'tazilah's Interpretation of Qur'an]". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 26 (June 2021), 91-119. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.906271>

Etik Beyanı / Ethics Declaration: Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine riayet edilmiştir. Makale etik izin gerektirmeyen bir çalışma olup en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics are respected. The article is a study that does not require ethical permission. It has been reviewed by at least two referees and was confirmed that it did not contain plagiarism.

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey).

Özet

Bu makale, İslam ilim ve düşünce geleneğinde akılcı söylemin temsilcileri olarak bilinen Mu'tezile'nin Kur'an yorumuna İmam Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) Te'vîlâtü'l-Kur'ân isimli tefsirinde yönelttiği eleştirilerin hangi gerekçelere dayandığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bilindiği gibi Mu'tezile'nin tefsir anlayışının şekillenmesinde; tevhid, adalet, va'd-va'îd, el-menzile beyne'l-menziletayn ve emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker prensiplerinden oluşan usûl-i hamsenin aslı/esası mahiyetindeki tevhid ve adalet ilkeleri son derece önemli rol oynamıştır. İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân isimli tefsirinde Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerin çok büyük bir kısmı bu ilkelerle irtibatlı olan konulara yöneliktir. Çalışmamızın merkezi ilgisi İmam Mâtürîdî'nin, Mu'tezile'nin temel ilkelerine yönelik eleştirilerinden ziyade bu eleştirilerin gerekçelerini tespit etmeye odaklandığından, onun tüm eleştirileri bahse konu edilmeyecek, maksadı ifadeye yetecek ölçüde örnek zikretmekle yetinilecektir. İmam Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler, bazı akademik çalışmalara konu olmakla birlikte tespit edebildiğimiz kadarıyla bu eleştirilerin dayandığı gerekçeleri derli toplu bir şekilde ele alan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Nitel araştırmalarda sıkça başvurulan yöntemlerden birisi olan döküman analizi metodunun kullanıldığı çalışmada öncelikle İmam Mâtürîdî'nin Mu'tezile algısına dair giriş mahiyetindeki bilgilere yer verilmiş ardından onun Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerin "Bağlamı Göz Önünde Bulundurmama", "Daraltıcı Yorum", "Zahirî Okuma", "Dilsel Gerekçeler", "Nassa Aykırı Yorum", "Mezhebî Ön Kabulleri Esas Alma" gibi gerekçelere dayandığı tespit edilmiştir. Mu'tezile âlimleri, İslam dışı çevreler tarafından Kur'an'ın ilâhîlik vasfına gölge düşürmek amacıyla seslendirilen eleştirilere mukabelede bulunma hususunda son derece önemli bir misyon üstlenmiştir. Kur'an'ı dışarıya karşı savunmak amacıyla üstlenilen bu misyon, Mu'tezile'yi, entelektüel ilgi alanlarını felsefeyi de içine alacak şekilde genişletmeye sevk etmiştir. Bu durum, Mu'tezilî düşünce sistemini felsefî düşüncenin etkisine açık hale getirmiştir. Nitekim Mu'tezile, bu süreçte antik Yunan'dan intikal eden felsefî mirasa yakın ilgi duymuş ve bu ilgi, Mu'tezile'nin mümeyyiz vasfı konumunda bulunan i'tizâlî akılcılığın felsefî akılcılıktan izler taşımasını beraberinde getirmiştir. Söz konusu etkilenme, Mu'tezile'nin din anlayışının temelini teşkil eden usûl-i hamsenin muhtevasına da yansımıştır. Esasen usûl-i hamse, Müslümanların çözüm arayışlarına katkı sağlamak isteyen bir kelâm mezhebinin; dînî, siyasî ve ahlakî alandaki entelektüel çabalarının toplamından oluşan ilkeler bütünüdür. Bu yönüyle Mu'tezile'deki dînî duyarlılığın bir ifadesi olarak değerlendirilebilecek olan söz konusu ilkeler, aynı zamanda Kur'an'ı doğru anlamının ön koşulu olarak görülmüştür. Dahası bu ilkeler, bir kimsenin Mu'tezile mezhebine mensup olduğunu belgeleyen bir gösterge olarak kabul edilmiş ve söz konusu ilkelerin hepsini birden benimsemeyenler Mu'tezile'den sayılmamıştır. Ne var ki bu ilkelerin belirleyiciliğinde Kur'an'ı anlamak demek, mezhep içerisinde geniş ölçekte kabule mazhar olmuş görüşlerin Kur'an'a yapılan referanslarla onanmasına karşılık gelmektedir. Mu'tezile, mezhebin temel ilkelerine aykırı gördüğü ayetleri bu ilkelerle uyumlu hale getirebilmek için çok ciddi bir çaba sarf etmiş ve bu kapsamda nassın anlamını daraltmak, bağlamı göz ardı etmek, dilin imkanlarını olabildiğince zorlamak, nassın anlam sınırlarını aşmak ve mezhebî ön kabulleri belirleyici kılmak suretiyle çok kere zorlama te'villere müracaat etmiştir. İmam Mâtürîdî, gerek tefsir gerekse kelâm geleneklerinde çok çetin tartışmalara konu olan meselelerle ilgili bu te'villerin hemen tamamında Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Bütün bu eleştiriler, Mâtürîdî ile Mu'tezile'nin genelde din, özelde Kur'an anlayışları arasında büyük farklılıklar bulunduğunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İmam Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu, Eleştiri.

Summary

This article aims to reveal the grounds for the criticisms in the commentary named *Ta'wîlât al-Qur'an* by Imam Maturidi (d. 333/944) to the Qur'an interpretation of Mu'tazilah, known as the representative of rational discourse in the tradition of Islamic science and thought. As it is known, tawhid and justice, which are the essence of the five principles in Mu'tazili thought, played an extremely important role in shaping the mentality of Mu'tazili exegesis. The most of Imam Maturidi's criticisms in his *Ta'wîlât al-Qur'an* against Mu'tazilah is addressed to the topics related to these principles. As the main concern of this work is to determine the reasons of Imam Maturidi's criticism of Mu'tazili principles rather than to discuss his general criticism about them, the work will not include all of the topics addressed by him, only the ones that are enough to exemplify his opinions. Although Imam Maturidi's criticisms of Mu'tazilah have been the subject of some academic studies, as far as we can determine, there is no study that deals with the reasons of these criticisms in an orderly manner. In this study, in which the document analysis method, one of the frequently used methods in qualitative research is used, firstly I give preliminary information about Imam Maturidi's perception of Mu'tazilah, then I determine that his criticism of Mu'tazilah is based on reasons such as ignoring of context, narrowing interpretation, literal reading, linguistic reasons, interpretation contrary to the dogmas and denominational presuppositions. Mu'tazilah scholars have undertaken an extremely important mission in responding to the criticisms voiced by non-Islamic circles to cast a shadow on the divinity of the Qur'an. This mission, undertaken to defend the Qur'an against external attacks, prompted the Mu'tazilah to expand their intellectual interests to include philosophy. This made Mu'tazilite system of thought open or vulnerable to the effect of philosophical ideas. As a matter of fact, Mu'tazilah took a close interest in the philosophical heritage inherited from ancient Greece in this process, and this interest brought along traces of philosophical rationality, which is the distinguishing characteristic of Mu'tazilah. The influence in question was also reflected in the content of the five principles, which formed the basis of the Mu'tazilah's understanding of religion. In fact, the five principles are a whole of principles that are comprised of religious, political, and ethical efforts of a kalam sect that tries to contribute to solutions of the Muslim society's problems. Therefore, these principles, which can be considered as an impression of religious sensitivity of Mu'tazilah, were also seen as a precondition of understanding the Qur'an properly. Moreover, these principles were regarded as an indicator as to whether a person affiliates with Mu'tazilah or not, and those who do not adhere to all of these principles were not considered as Mu'tazilites. However, understanding the Qur'an in the determination of these principles corresponds to the affirmation of the views that have gained wide acceptance within the sect with references to the Qur'an. The Mu'tazilah made a serious effort to harmonize the verses that they deemed contrary to the basic principles of the sect, and in this respect, they turned to forcible interpretations many times by narrowing the meaning of Quranic provisions, ignoring the context, forcing the capabilities of the language as much as possible, exceeding the meaning limits of Quranic provisions, and making sectarian presuppositions decisive. Imam Maturidi criticized Mu'tazilah for almost all these interpretations, which are the subject of fierce debates in both tafsir and kalam traditions. All these criticisms explicitly show that there is a great difference between understandings of Maturidi and Mu'tazilah with regard to, in general, religion, in particular, Qur'an.

Keywords: Tafsir, Imam Mâtûrîdî, *Ta'wîlât al-Qur'an*, Mu'tazili Interpretation of Qur'an, Criticism.

Giriş¹

İmam Mâtürîdî'nin elimizde mevcut olan *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserlerinde en çok eleştirdiği mezhep Mu'tezile'dir. Onun henüz ilim dünyasına kazandırılmamış olan *Reddü usûli'l-hamse li Ebî Ömer el-Bâhilî*, *Reddü evâili'l-edille li'l-Ka'bî*, *Reddü tehzîbi'l-cedel li'l-Ka'bî*, *Reddü kitâbi'l-Ka'bî fi va'îdi'l-füssâk* ve *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile*² adlı eserleri de isimlerinden anlaşıldığı üzere Mu'tezile'yi eleştirmek amacıyla telif edilmiştir. Mâtürîdî'nin Mu'tezilî düşünceye karşı gösterdiği bu yakın ilginin, entelektüel bir merak saikinden ziyade daha derinlikli paradigmatik gerekçelere dayandığı anlaşılmaktadır. Zira onun bazı ifadelerinde Mu'tezile ile iyiden iyiye fikrî bir hesaplaşma içerisine girme isteği açıkça hissedilmektedir. Bu ifadelerden birinde Mâtürîdî, kendilerini kelâm ilminin süvarileri olarak gören Mu'tezile'ye, yetkin kelâmcıların seviyesine ulaşmaları şöyle dursun, sıradan bir kelâmcı unvanına dahi sahip olamadıklarını göstermek istediğini belirtmektedir.³ Bağdat Mu'tezilesi'nin en önemli temsilcilerinden birisi olan Ka'bî'yi (öl. 319/931) başı her sıkıştığında yalan söyleyen⁴ ve kelâm ilminin ne olduğunu dahi bilmeyen⁵ biri olarak nitelendirmesi, işaret edilen hesaplaşma isteğinin bir yansıması gibidir. Keza Mâtürîdî, Mu'tezile'nin arkasına gizlendikleri Kur'ân ayetlerinin hakikatini bütünüyle anlamak bir yana, bu ayetlerin çok az bir kısmına vâkıf olmaları durumunda bile iki cihan saadetini ele edebileceklerinin altını çizmektedir.⁶

Mâtürîdî'nin, *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde Mu'tezile'nin görüşlerine yer vermesinin gerekçesini açıklamak üzere söylemiş olduğu "İhtiyacım olmadığı halde Mu'tezile'nin görüşlerini dile getirmemin nedeni, derinlemesine düşünen bir kimseye, Mu'tezile mezhebi ekseninde inkârcılara karşı tevhid inancının savunulmayacağını göstermektir."⁷ şeklindeki sözü, salt bir gerekçe beyanı olmanın ötesinde, bir yandan İslam'ın diğer inanç guruplarına

¹ Bu çalışma Akdeniz Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi (BAP) tarafından (Proje Kodu: 3820) desteklenen "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân İsimli Tefsirinde Mu'tezilî Söylemin Eleştirisi" adlı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from doctorate dissertation entitled "Critique of Mu'tezilî Doctrine in al-Imam al-Maturidi's Exegesis Titled Ta'vîlât al-Qur'ân" supported by the Scientific Research Projects Coordination Unit (BAP) of Akdeniz University (Project Code: 3820). (PhD Dissertation, Akdeniz University, Antalya/Turkey, 2021).

² Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1425/2004), 2/472.

³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Ârûşî (Beyrut-İstanbul: Dâru Sâdır - Mektebetü'l-İrşâd, 2007), 318.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 441.

⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 397.

⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 318.

⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 202.

karşı savunulması bağlamında Mu'tezile'nin elde ettiği konuma karşı rahatsızlığın, diğer yandan toplumsal düzeydeki itikadî sapmalara karşı duyarlılığın bir ifadesi olsa gerektir. Mu'tezile ile Hanefî gelenek arasındaki ayrışmanın adını 'düşmanlık' şeklinde belirleyen Mâtürîdî, işbu düşmanlığın baş müsebbibinin Mu'tezile'nin büyük günah meselesindeki yaklaşımları olduğunu ifade etmektedir.⁸

Öte yandan Mâtürîdî'nin Mu'tezile âlimleri tarafından serdedilen görüşler ile diğer inanç guruplarının tanrı, varlık ve insan anlayışları arasında fikrî benzerlikler tespit ettiği görülmektedir. Onun bu doğrultuda yaptığı bir tespite göre Mu'tezile'nin henüz yaratılmamış varlıkların, yokluk evresinde 'şey' olarak var oldukları ve Allah'ın yaratma fiilinin bu varlık kategorisi üzerinde bir etkisinin bulunmadığı yönündeki görüşleri, materyalist fikirleriyle bilinen Dehrîlerin "Evrenin ilk maddesi kadimdir." önermesiyle ve heyula taraftarlarının "Arazlar var olmuş, bu arazlar sayesinde evren ortaya çıkmıştır." anlayışlarıyla örtüşmektedir. Ne var ki Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile'nin, Dehrîler ve heyula taraftarlarına ait görüşlerle paralellik arz eden bu yaklaşımları, yokluk evresindeki 'şey'lerin Allah tarafından yaratılmadığı fikrini içerdiğinden dolayı İslam'ın tevhid ilkesiyle çelişmektedir.⁹

Buraya kadar aktarılan bilgilerden de anlaşılacağı üzere Mâtürîdî'nin Mu'tezile algısına hâkim olan imaj genellikle olumsuzdur. Ancak bu olumsuz imajın Mâtürîdî'yi Mu'tezile'nin fikirlerinden yeri geldikçe istifade etmekten veya onların doğru bulduğu değerlendirmelerini onaylamaktan alıkoyacak düzeyde katı bir seyir izlemediğini de ifade etmek gerekir. Örneğin Mâtürîdî, te'vil kavramının semantik tahliline ilişkin açıklamalarını, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz'in (öl. 255/869) dilsel hataya düşmeyen son derece yetkin bir dilci olarak nitelendirdiği¹⁰ Kaderî-Mu'tezilî Ebû Zeyd el-Ensarî'nin (öl. 215/830) izahlarıyla refere etmiştir.¹¹ Dahası Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinin ispatı

⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu vd., ed. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-2010), 14/374-375.

⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/362-363; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 151-152. Mâtürîdî'nin Mu'tezile ile diğer inanç gurupları arasında kurduğu fikrî benzerliğe ilişkin başka bir örnek için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/347.

¹⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998), 2/221.

¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/3. *Te'vilât*'ın bu cildinin muhakkiki Ahmet Vanlıoğlu, Mâtürîdî'nin burada sözünü ettiği Ebu Zeyd'in, Kaderiyye'nin görüşlerini benimseyen Basralı meşhur dilci Ebu Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensarî (öl. 215/830) olduğunu söylerken, Manfred Götz, onun Ebu Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî (öl. 322/934) olduğunu kaydetmektedir. Bk. Manfred Götz, "Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân Adli Eseri", çev. Adem Irmak - Veysel Gengil, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*, drl. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 178. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevhîd* isimli eserinin muhakkikleri Bekir

başlığı altında yer verdiği aklî istidlallerin önemlice bir kısmını Ebû Zeyd'in görüşlerinden aktarmıştır.¹² Yine el-Mutaffifîn 83/29-30. ayetlerin izahı sadedinde dile getirdiği yorumları, meşhur Mu'tezilî müfessir Ebû Bekir el-Esam'ın (öl. 200/816) söz konusu ayetle ilgili benzer muhtevadaki değerlendirmeleriyle desteklemiştir.¹³ Hatta bazen tefsir ehlinin büyük çoğunluğunun te'vil tercihlerini serdettikten sonra Ebû Bekir el-Esam'ın, onların tercihleriyle örtüşmeyen te'vilini muhtemel gördüğünü gerekçeleriyle birlikte zikretmiştir.¹⁴ Benzer bir tutumu Mu'tezile kelamcısı Câfer b. Harb'e (öl. 236/850-51 [?]) karşı da sergilemiş, el-Kalem 68/42. ayetin tefsirinde onun izahlarının doğru olabileceğini ifade etmiştir.¹⁵

Mâtürîdî'nin daha önce bir kısmına yer verdiğimiz ağır ifadelerine rağmen az önce örneklerini gördüğümüz olumlu tavrı, onun epistemolojik taassuptan uzak bir anlayış temelinde hareket ettiğini göstermektedir. Ayrıca Mu'tezile'nin bazı görüşlerini doğru veya muhtemel görmesi, tam da alim kimliğine yakışan müspet bir tavır olarak Mâtürîdî'nin hanesine kaydedilmelidir. Mâtürîdî'nin Mu'tezile algısına dair çizdiğimiz bu genel çerçevenin ardından onun Mu'tezilî Kur'ân yorumlarına yönelttiği eleştirilerinin gerekçelerini ele alabiliriz.

1. Bağlamı Göz Önünde Bulundurmama

Türkçede "Bir dil birimini çevreleyen, ondan önce veya sonra gelen, birçok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim veya birimler bütünü"¹⁶ şeklinde tanımlanan bağlam, İslami terminolojide siyak-sibak ikilisiyle ifade edilmektedir.¹⁷ Bu kavram çiftinde siyak; yazılı ya da sözlü bir dilsel ögeyi takip eden ifade veya ibarelere, sibak ise bu dilsel ögeden önceki söz birimlerine karşılık gelir. Her ne kadar siyak-sibak kavramları bir dilsel ifadenin öncesini ve sonrasını ayrı ayrı karşılıyor olsa da yaygın ve yerleşik kullanımda çoğu kez sibak sözcüğünün terkedildiği, bunun yerine bağlam kavramını karşılayacak şekilde siyak kelimesinin kullanımıyla yetinildiği görülür.¹⁸

Topaloğlu ve Muhammed Ârûşî de Mâtürîdî'nin Ebu Zeyd'den kastının, Kaderiyye'nin görüşlerini benimseyen Basralı meşhur dilci Ebu Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî olduğunu tahmin etmişlerdir. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 280.

¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 280-286.

¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/120.

¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/103-104.

¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/32-34.

¹⁶ Türk Dil Kurumu (TDK), "Güncel Türkçe Sözlük" (Erişim 17 Ağustos 2019).

¹⁷ Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü: Bütünlük Üzerine* (Ankara: Sidre Yayınları, 1996) 78-79.

¹⁸ Ali Bakkal, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usulü*, ed. Bilal Gökçür vd. (İstanbul: İlim Yayıma Vakfı, 2009), 14.

Bağlamın, yazıya aktarılan dilsel ifadelerin mana ve maksatlarının belirlenmesinde son derece önemli bir rolü vardır. Çünkü her söz kendi bağlamında anlamını bulur.¹⁹ Herhangi bir metinde yer alan bir sözü, metinsel bağlamından kopararak anlamaya çalışmak, çoğu kere sözün sahibinin o söz vasıtasıyla muhataplara iletmek istediği anlamın buharlaşmasına neden olur.²⁰ Bunun temel sebebi, kast-ı mütekellimin, peş peşe dizilen kelimelerin literal anlamlarından ziyade metnin bağlamında gizli olmasıdır. Bu itibarla metni anlama sürecinde bağlamı göz önünde bulundurmak, çoğu zaman metnin zahirinde görünmeyen ama onda içkin olarak bulunan anlamları keşfedebilmenin ön koşulunu oluşturur. Hiç şüphesiz bu koşul, anlama faaliyetinin konusunu ilâhî sözler bütünü olan Kur'an metni oluşturduğunda daha fazla önem kazanır. Zira Mâtürîdî'nin de belirttiği üzere bağlam değiştikçe Kur'an'daki pek çok kelime ve kavramın anlamı da değişir.²¹

Bağlam-anlam ilişkisinin önemine dair bu kısa mülahazadan sonra Mâtürîdî'nin, bağlamı göz önünde bulundurmadıkları gerekçesiyle Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilere yer verebiliriz. Mu'tezilî müfessir Ebû Bekir el-Esam ve Câfer b. Harb "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ/Yaratan bilmez mi?"²² ayetinde yer alan 'men' ism-i mevsûlünün Allah'ın zatına değil yarattığı varlıklara karşılık geldiğini ileri sürmüş ve böylece ayetin anlamının "Allah, yarattığı varlıkları bilmez mi?" şeklinde olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu yorum, ayetin tehdit içeren ve Allah'ın ilmine vurgu yapan metin içi bağlamını göz önünde bulundurmadığı için yanlıştır. Şöyle ki "Elâ ya'lemu men haleka/Yaratan bilmez mi?" ifadesi müşriklere hitaben dile getirilen "Sözünüzü ister gizleyin ister açığa vurun; Şüphesiz ki O, kalplerin içindekini bilmektedir."²³ mealindeki ayetten sonra zikredilmiştir. İbn Abbas'tan (r.a.) gelen bir rivayette belirtildiğine göre, Hz. Peygamber hakkında ileri geri konuşup birbirlerine "Gizlice konuşun ki Muhammed'in ilahı söylediklerinizi işitmesin." şeklinde uyarılarda bulunan müşrikler hakkında nazil olan²⁴ bu ayet, ister açık olsun isterse gizli

¹⁹ Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2011), 3.

²⁰ Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine* (İstanbul: Şule Yayınları, 2011), 46.

²¹ Mâtürîdî'nin bağlam değiştikçe anlamın değişeceğine dair zikrettiği birkaç örnek için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/190.

²² el-Mülk 67/14. Çalışma boyunca zikredilen mealler, Diyanet İşleri Başkanlığı meali olarak bilinen ve yine Diyanet'in hazırladığı dijital *Kur'an-ı Kerim Programı*'na aynı isimle dercedilen mealden alınmıştır. Bu uygulamadan aktarılan meal metinlerinin lafzına genel olarak sadık kalınmış; ancak bazen, Mâtürîdî'nin veya Mu'tezile'nin ilgili ayete dair kastının belirginleştirilmesi amacıyla, kayda değer bir anlam değişikliğine yol açmayan cüz'î tasarruflarda bulunulmuştur.

²³ el-Mülk 67/13.

²⁴ Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. Kemal Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 462.

olsun müşriklerin tüm konuşmalarının Allah tarafından bilindiğini vurgulamaktadır. Mâtürîdî'ye göre bundan sonra gelen “*Elâ ya'lemu men haleka*” ifadesi ile Ebû Bekir el-Esam ve Câfer b. Harb'in iddia ettiği gibi müşriklerin sözlerinin değil de bizzat kendilerinin yaratıldığı kastedildiğinde ayetin bağlamından açıkça anlaşılan tehdidin (va'îd) hiçbir anlamı kalmamaktadır. Hâlbuki söz konusu ayet, müşriklerin açıktan veya gizlice işlediği fiilleri Allah'ın bildiğini vurgulayan ve bununla onları tehdit eden bir siyakta zikredilmiştir. Bütün bunlar, Mâtürîdî'ye göre ilgili ayetteki yaratma ile müşriklerin kendilerinin değil, söyledikleri sözlerin kastedildiğini ortaya koymaktadır.²⁵

Mâtürîdî'nin bağlamı göz önünde bulundurmadıkları gerekçesiyle Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerden birisi de farklı formlarıyla Kur'ân'da üç yüzden fazla geçen ve çoğunlukla Allah'a izafe edilerek kullanılan²⁶ “hüdâ/hidâyet” kelimesinin anlamıyla ilgilidir. Mâtürîdî'ye göre “*Vemâ ente bihâdi'l-umyi an dalâletihim/Sen körleri yanlış yoldan doğruya yönlendiremezsin.*”²⁷ mealindeki ayet, Mu'tezile'nin söylediğinin aksine “hüdâ” kelimesinin her durumda “beyan etmek/açıklamak” anlamına gelmediğini göstermektedir. “Hüdâ” kelimesinin “beyan etmek/açıklamak” anlamına geldiği kabul edilirse yukarıdaki ayette Hz. Peygamber'e “*Sen körlere dalâletleri hakkında açıklama yapamazsın.*” gibi bir hitapta bulunmuş olacaktır. Hz. Peygamber'in risâlet görevi mucibince muhataplarına hidâyet ve dalâlete ilişkin bütün açıklamaları yaptığı müsellem bir hakikat olduğuna göre buradaki “hüdâ” kelimesinin “beyan etmek/açıklamak” anlamına geldiği söylenemez.²⁸ Yine Mâtürîdî'ye göre “*Allah onlardan kimini hidâyete erdirdi, kimileri de saptırılmayı hak ettiler. Yeryüzünü dolaşın da hak dini yalanlayanların akıbetinin ne olduğunu görün.*”²⁹ mealindeki ayet de “hüdâ/hidâyet” sözcüğünün, Mu'tezile'nin ileri sürdüğünün aksine her zaman beyan etmek anlamına gelmediğini kanıtlar niteliktedir. Bu ayetin başında her ümmete bir peygamberin gönderildiği, bu peygamberler aracılığıyla; tevhid inancını benimsek, yalnızca Allah'a kulluk etmek, sahte tanrılara ibadetten uzak durmak gibi hususlarda önceden gerekli açıklamaların yapıldığı belirtilmiş, akabinde “*Allah onlardan kimini hidâyete erdirdi.*”³⁰ denmiştir. Bu cümledeki “hidâyet” sözcüğünün açıklamak anlamına geldiği ileri sürülürse, din herkese

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/301.

²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Hidâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998) 17/473.

²⁷ en-Neml 27/81.

²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/412.

²⁹ en-Nahl 16/36.

³⁰ en-Nahl 16/36.

açıklanmış olmasına rağmen "Allah onlardan kimine dini açıkladı." denmiş olacaktır. Öyleyse "hidâyet" kelimesinin ayetin geçtiği bağlamda "beyan etmek/açıklamak" anlamına geldiği söylenemez. Mâtürîdî'ye göre bu ayette hidâyet, "Allah'ın kuluna ikram etmesi ve onu dinine muvaffak kılması" anlamına gelir. Ancak bu muvaffakiyet kulun özgür iradesiyle hidâyet yolunu tercih etmesi mukabilinde bahsedilmiş bir muvaffakiyettir.³¹

Mâtürîdî'nin metin içi bağlamdan hareketle sözü edilen iki ayette "hüdâ/hidâyet" kelimelerinin "beyan etmek/açıklamak" anlamına gelmediği yönündeki eleştirileri isabetli olmakla birlikte Mu'tezile'nin Kur'an'daki bütün hüdâ kelimelerini "beyan etmek/açıklamak" şeklinde yorumladıkları yönündeki tespitinin genelleme içerdiğini belirtmek gerekir. Nitekim Kâdî Abdülcebâr'ın "hüdâ" kelimesinin Kur'an'daki kullanımlarına ilişkin izahları Mâtürîdî'nin tespitinin genelleme içerdiğini kanıtlar niteliktedir. Şöyle ki Kâdî Abdülcebâr hüdâ kelimesinin Kur'an'ın pek çok yerinde "açıklamak (beyan)/rehberlik etmek (delâlet)" anlamında kullanıldığını belirtmiş, aynı kelimenin Muhammed 47/5. ayeti ile Yûnus 10/9. ayetinde "mükâfat (sevab)"; Meryem 19/76., el-Kehf 18/13. ve el-En'âm 6/125. ayetlerinde "hidâyetin artırılması (ziyadetü'l-hüdâ)" anlamına geldiğini kaydetmiştir. Kâdî Abdülcebâr ayrıca el-Fâtiha 1/6. ayeti ile es-Sâffât 37/23. ve en-Nisâ 4/168-169. ayetlerinde görüldüğü üzere "hüdâ" kelimesinin "cennet veya cehenneme giden yola sevk etmek" anlamında da kullanılabileceğini belirtmiştir.³² Diğer taraftan İmam Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (öl. 324/935-36), Nazzâm'ın (öl. 231/845) müminlerin taat ve imanlarının "hüdâ" olarak adlandırılabilceğini söylediğine dair bir kayıt düşmüştür.³³ Bütün bunlar Mâtürîdî tarafından dile getirilen genellemenin azımsanamayacak istisnalarının bulunduğunu göstermektedir.

2. Daraltıcı Yorum

Mâtürîdî'nin nassın kapsamını daralttıkları gerekçesiyle Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilere geçmeden önce söz konu eleştirilerin dayandığı yöntemsel arka planı ortaya koymak üzere lafızların kapsamıyla ilgili kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Kur'an ve sünnette yer alan lafızlar vaz olundukları mana bakımından hâs, âm ve müşterek gibi

³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/106-107.

³² Kâdî'l-kudât Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdilcebâr el-Hemedânî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed Zerzûr (Kahire: Dâru't-Türâs, ts.), 61-63.

³³ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*, nşr. Hellmut Ritter (Wiesbaden: y.y., 1980), 261.

kısımlara ayrılır.³⁴ Usulcüler tarafından bu lafızların her biriyle ilgili farklı tanımlar yapılmış olmakla birlikte genel olarak; tek bir manaya ve bu mananın kendisinde gerçekleştiği sınırlı fertlere delalet etmek üzere konulan lafızlara *hâs*;³⁵ herhangi bir sınırlama olmaksızın tek bir vaz ile mümkün olan bütün fertleri içine alan lafızlara *âm*;³⁶ her biri ayrı vaz ile olmak üzere birden fazla manaya delalet eden lafızlara ise *müşterek*³⁷ adı verilir. Esasen bu taksimin temel amacı naslardaki lafızların kapsamına dâhil olan veya bu kapsamın dışında kalan unsurları belirlemektir. Şümûl bakımından daha geniş bir anlam içeriğine sahip olan *âm* lafızların, kendisiyle birlikte bulunan (mukârin)³⁸ bir delile dayanarak kimi zaman kapsamının daraltıldığı görülür. Usûl terminolojisinde *tahsis* olarak adlandırılan³⁹ bu uygulama, *âm* bir lafzın kapsamına giren bütün fertlerin şâri tarafından kastedilmediğini, dolayısıyla *âm* lafızla ortaya konan hükmün, şâriin maksadının dışında kalan fertler için geçerli olmadığını beyan etmek anlamına gelir.⁴⁰

Usulcülerin büyük çoğunluğu belli şartlara bağlı olarak gerçekleştirilen⁴¹ tahsisin, ister hüküm içersin isterse haber içersin umum ifade eden bütün lafızlarda söz konusu olabileceği fikrini benimsemiştir.⁴² Yaygın bir kabul olarak dile getirilen “Bir kısmı tahsise uğramayan hiçbir *âm* lafız yoktur.” sözünde de ifade edildiği üzere tahsis, geniş bir uygulama alanına sahiptir.⁴³ Bununla birlikte tahsise uğraması, başka bir ifadeyle kapsamında daraltmaya gidilmesi mümkün olmayan nasların varlığından da söz edilmiştir.⁴⁴ Örneğin Gazâlî (öl. 505/1111) “O, her şeyi bilendir.”⁴⁵ mealindeki ayetin tahsise

³⁴ Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2012), 221.

³⁵ Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif 'ale'l-Menâr me'a şerhi'l-Envâr ale'l-Menâr* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.) 1/26; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.) 1/30.

³⁶ Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzak Afîfî (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), 2/196; Zeydan, *el-Vecîz*, 241.

³⁷ Zekiyyüddîn Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fikh)*, çev. İbrahim Kafi Dönmez (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 467.

³⁸ Delilin mukârin olma şartıyla ilgili Hanefiler ve Cumhur arasındaki ihtilaf için bk. Zeydan, *el-Vecîz*, 245.

³⁹ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *Kitâbü'l-mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamîdullah (Dimeşk: y.y., 1964) 1/252; Şeyh Muhammed el-Hudarî, *Usûlü'l-fikh* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1998), 174-175.

⁴⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1994), 1/142-43; Zeydan, *el-Vecîz*, 245.

⁴¹ Tahsisle ilgili şartlar hakkında bk. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2011), 131, 181-190.

⁴² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/307.

⁴³ Koca, *Tahsis*, 127.

⁴⁴ Bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 79-80; Alâüddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (b.y.: Metâbi'u'd-Devha el-Hadîse 1984), 1/301.

konu olamayacağını belirtmiştir.⁴⁶ Mâtürîdî de "O her şeyi yarattı."⁴⁷ ayetinde tahsise gidilemeyeceğini söylemiş ve Mu'tezile'yi bu ayetin anlamını daralttıkları gerekçesiyle eleştirmiştir. Şöyle ki Allah söz konusu ayette her şeyi yarattığını beyan etmesine rağmen Mu'tezile, insanların hareket, sükûn, oturma, kalkma vb. binlerce fiilin yine insanın kendisi tarafından yaratıldığını ileri sürerek Allah'ın yaratmasına konu olan şeylerin çerçevesini sınırlandırmıştır.⁴⁸ Hâlbuki bu ayet, Allah'a övgü içeriyor olmasından dolayı daraltıcı bir yoruma tabi tutulamaz. Aksi halde Allah'a övgü içeren "O her şeyi bilendir."⁴⁹ ifadesinin de kapsamını daraltmak ve bir bakıma Allah'ın ilmine sınır çizmek mümkün hale gelir.⁵⁰

İlginçtir ki Mâtürîdî, Allah'ın her şeyi yarattığını ifade eden yukarıdaki ayetin övgü içerdiğini gerekçe göstererek kapsamının daraltılamayacağını söylerken Mu'tezile de yine aynı gerekçeye dayanarak tam aksine ayetin kapsamının daraltılması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu çerçevede Kâdî Abdülcebâr şöyle demektedir:

Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu bildiren ayetin zahiri ittifakla terk edilmiştir. Çünkü Allah da 'şey'dir. Ama o kendisini yaratmamıştır. Öyleyse ayeti zahirine göre yorumlamak mümkün değildir. Ayrıca bu ayet, Allah'a övgü içeren bir bağlamda zikredilmiştir. Allah'ın küfür, sapkınlık ve zulüm de dâhil olmak üzere insanlara ait fiillerin yaratıcısı olması hiçbir şekilde övgü ifade etmez. [...] İşte bu sebeple biz ayeti akli delile uygun bir tarzda yorumluyor ve şöyle diyoruz: 'Allah her şeyin yaratıcısıdır.' ifadesi ile 'çoğu şeyin yaratıcısıdır' anlamı kastedilmiştir. Yani bütün zikredilmiş ancak bizim dile getirdiğimiz anlam murad edilmiştir. Nitekim Allah Belkıs'a pek çok şey verilmemiş olmasına rağmen "Ona her şeyden verildi."⁵¹ buyurmuştur.⁵²

Mâtürîdî'nin daraltıcı yorum çerçevesinde Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerden birisi de insanın yapıp etmelerinin kendisine cazip kılındığını ifade eden ayetlerle ilgilidir. Kur'ân'daki bazı ayetlerde fiilleri insana cazip kılanın Allah olduğu dile getirilirken,⁵³ bazı ayetlerde söz konusu fiillerin şeytan tarafından cazip kılındığı belirtilmiştir.⁵⁴ Kimi zaman da

⁴⁵ Bakara 2/29.

⁴⁶ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdusselam Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 245.

⁴⁷ el-En'âm 6/101.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/164.

⁴⁹ el-Bakara 2/29.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/164-165.

⁵¹ en-Neml 27/23.

⁵² Kâdî'l-kudât Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdilcebâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2006), 383.

⁵³ el-En'âm 6/108; en-Neml 27/4; el-Hucurât 49/7.

⁵⁴ el-En'âm 6/43; el-Enfâl 8/48; el-Hicr 15/39; en-Nahl 16/63; en-Neml 27/24; el-Ankebût 29/38.

tezyin fiilini gerçekleştirenin kim olduğu açıkça zikredilmemiş ‘Cazip kılındı/süslü gösterildi.’ şeklinde edilgen bir ifadeye yer verilmiştir.⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, fiillerin kim tarafından cazip kılındığı açıkça belirtilmeyen ayetleri insanın kendisine veya şeytana hamlederek yorumlamış,⁵⁶ Mu‘tezile’nin ileri gelen isimlerinin de aynı görüşe sahip olduklarını belirtmiştir.⁵⁷ Erken dönem Mu‘tezile âlimlerinden Ebû Bekir el-Esam (öl. 200/816) ve Ebû Ali el-Cübbâ’î’nin (öl. 303/916) de bu isimler arasında olduğu zikredilmiştir.⁵⁸

Esasen Mu‘tezile’yi zor durumda bırakan ayetler, fiilleri cazip kılanın Allah olduğunu ifade eden ayetlerdir. Bu ayetlerden birisinde “*Şüphesiz ki ahirete inanmayanların yapıp ettiklerini kendilerine güzel gösterdik. İşte bu yüzden bocalayıp durmaktadırlar.*”⁵⁹ buyurulmaktadır. Mâtürîdî bu ayette zikredilen güzel göstermenin (tezyin) iki şekilde yorumlanabileceğini belirtmiştir. Birinci ihtimale göre Allah, iman etmeyenlerin yapmakta oldukları fiilleri, yaratılışlarına kodladığı nefsi istek ve arzular vasıtasıyla cazip göstermektedir. İkinci ihtimale göre ise Allah’ın onlara cazip kıldığı fiiller, yerine getirmekle yükümlü oldukları iyilik ve taat gibi eylemlerden ibarettir. Mâtürîdî, Mu‘tezile’nin bu ikinci yorumu kabul ettiğini, buna mukabil Allah’ın şirk ve küfür gibi çirkin fiilleri de cazip kılmasını içerdiği gerekçesiyle birinci yorumu reddettiğini söylemiş, keza bu yorumu kabul etmemelerinin bir gerekçesinin de bu tür fiillerin başka ayetlerde⁶⁰ şeytana izafe edilmesi olduğunu kaydetmiştir.⁶¹ Mâtürîdî, Mu‘tezile’nin ayetin muhtemel anlamlarından birini dışlayan daraltıcı yorumuna karşı daha geniş bir çerçeveye sunmuş ve her iki yorumu telif etmeye çalışmıştır. Buna göre inanmayanlar tarafından sergilenen fiillerin cazip kılınması bir yönüyle Allah’a, başka bir yönüyle şeytana izafe edilebilir. Şöyle ki inanmayanların doğalarıyla örtüşen ve inkâr gibi çirkin fiillere kaynaklık eden istek ve arzuları, onların fitratına bir yaratılış kodu olarak yerleştiren Allah’tır. İnsanı ayartmaya çalışan ve fitratına yerleştirilen güdülerini tahrik ederek çirkin fiilleri işlemeye davet eden ise şeytandır. Buna

⁵⁵ el-Er’âm 6/122, 137; et-Tevbe, 9/37; Yûnus, 10/12; er-Ra’d 13/33; el-Fâtır 35/8.

⁵⁶ Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Tenzîhü’l-Kur’ân ani’l-metâin*, nşr. Hızır Muhammed Nebhâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2008), 231.

⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, 122.

⁵⁸ Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâmî el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî (Kahire: Dâru’l-Kitâbî’l-Mısırî, 2019), 4/3114.

⁵⁹ en-Neml 27/4.

⁶⁰ en-Neml 27/24; Muhammed 47/25.

⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10/355.

göre insanı çirkin fiillere eğilim gösterecek bir yapıda yarattığı için bu fiilleri cazip kılan Allah'tır, bu tür fiilleri gerçekleştirmeye çağırdığı için de cazip kılan şeytandır.⁶²

3. Zahirî Okuma

Sözlükte “açık, belirgin, aşikâr”⁶³ gibi anlamlara gelen zahir, dinleyenler tarafından manası açıkça anlaşılabilir, bununla birlikte tahsis ve te'vile de ihtimali bulunan kelâma verilen isimdir.⁶⁴ Zahir kategorisinde yer alan kelâmın manaya delaleti açık olduğundan, anlaşılması için kendisi dışında haricî bir karineye ihtiyaç duyulmaz. Aksi yönde bir delil bulunmadığı sürece zahir lafızdan istinbat edilen hükümle amel etmek gerekir.⁶⁵ Usûl-i fıkhîdaki aslî karşılığı bu şekilde olan zahir, İslami terminolojide olay ve olguların görünen yüzünü ya da dinî metinlerin literal anlamlarını ifade etmek üzere de kullanılır.⁶⁶ Bu bakımdan yazılı veya sözlü bir ifade biriminin anlamını kelâmın literal formunda arayan, mütekellimin ne kastettiğinden ziyade ne söylediğine odaklanan anlama biçimlerini zahirî okuma şeklinde isimlendirmek mümkündür.⁶⁷ Bu yaklaşım biçiminin İslam düşünce geleneğindeki temsilcileri Davud ez-Zâhirî (öl. 270/884) önderliğinde teşekkül eden, İbn Hazm ez-Zâhirî (öl. 456/1064) tarafından en yüksek düzeyde temsil edilen ve rey, kıyas, istihsan gibi enstrümanlara karşı mesafeli duruşlarıyla temayüz eden Zahirîyye ekolüdür.⁶⁸

Her ne kadar zahirî eğilimle özdeşleştirmek mümkün olmasa da geçerli bir delil bulunmadığı sürece kelâmın zahire hamledilmesi gerektiği yönündeki temel ilke Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile mezhepleri tarafından da benimsenmiştir.⁶⁹ Zahirî mananın terk edilerek kelâmın te'vile konu edilmesine gelince hiç kuşkusuz bu hususta sadâret hakkı Mu'tezile'nindir. Mâtürîdî'nin nasların te'vil edilmesi hususunda son derece yetkin bir mezhep olan Mu'tezile'ye kimi ayetleri zahirî bir okumaya tabi tuttukları gerekçesiyle eleştiri yöneltmesi ilk bakışta garip karşılanabilir. Ancak Mu'tezile, ileride ele alınacak örneklerle müdellel hale getirileceği üzere zahirî manası mezhebin temel prensipleriyle

⁶² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/355-356.

⁶³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, “zhr”, *Lisânü'l-'Arab*, (Beirut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 4/523.

⁶⁴ Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/205; Ebü'l-Hasen es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, thk. Komisyon (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983), 143.

⁶⁵ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 478.

⁶⁶ İbrahim Kafi Dönmez, “Zahir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/87.

⁶⁷ Yunus Apaydın, *İbn Hazm: Zahirîlik Düşüncesinin Teorisyeni* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 41.

⁶⁸ Yunus Apaydın, “Zâhiriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/94-95.

⁶⁹ Apaydın, “Zâhiriyye”, 44/93.

uyumlu olan ayetleri zahirî anlamı esas alarak yorumlamış, aksi durumlarda ise ayetin zahirini terk etmeyi tercih etmiştir. Râzî'nin Mu'tezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfahânî (öl. 322/934) hakkında söylemiş olduğu "*Mezhebine uygun düşen ayetleri zahirine hamletmeyi, aykırı düşen ayetleri ise zahirinin dışında yorumlamayı vacip görmesini bir anlayabilsem!*"⁷⁰ şeklindeki ifadesi de bu tespiti doğrular niteliktedir.

Mâtürîdî'nin zahirle ilgili olarak Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirileri iki grupta incelemek mümkündür. Birinci grupta zahirin esas alınmasına yönelik eleştiriler, ikinci grupta ise bir delile dayanmaksızın zahirin terk edilmesine veya ona aykırı yorum yapılmasına yönelik eleştiriler bulunmaktadır. Zahirî esas alan Mu'tezilî yorumun eleştirisine el-Bakara 2/62. ayet örnek verilebilir. Bu ayette "*Şüphesiz, iman edenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiûler'den Allah'a ve âhiret gününe inanıp salih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyecekler.*" buyurulmaktadır. Mâtürîdî'nin kaydettiğine göre Mu'tezile bu ayetin "*Onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyecekler.*" kısmının zahirine dayanarak büyük günah işlemenin kişiyi iman dairesinin dışına çıkaracağını ileri sürmüştür. Şöyle ki büyük günah işleyen kimsenin korku ve hüznün içerisinde olacağı bilindiğine göre eğer bu kimse mümin olsaydı korku ve hüznün içerisinde olmaması gerekirdi. Zira ayetin zahirî, müminlere korku ve hüznün söz konusu olmayacağını beyan etmektedir.⁷¹ Mâtürîdî'ye göre bu tür bir zahirî okuma isabetli değildir. Çünkü ayette müminlerin hiçbir zaman korku ve hüznün içerisinde olmayacakları söylenmemektedir. Bu yüzden müminlerin belli bir zamanda korku içerisinde olacaklarını, bunun dışındaki zamanlarda korkudan emin bulunacaklarını ifade etmek mümkündür. Nitekim yeniden dirilişin korku ve endişesi her mümin için söz konusudur. Hatta buna "*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.*"⁷² ayetinde işaret edildiği üzere peygamberler de dâhildir. Mâtürîdî'nin izahına göre peygamberler, Allah'ın huzurunda toplanıp bu soruya muhatap olacakları günün dehşetinden kaynaklanan şiddetli endişeden dolayı "*Bizim bir bilgimiz yok.*" şeklinde cevap verecek, ancak cennete girip oradaki makamlarına yerleştiklerinde korku ve endişeleri ortadan kalkacaktır. Tıpkı

⁷⁰ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1420/2000), 7/144.

⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/147.

⁷² el-Mâide 5/109.

peygamberlerde olduğu gibi müminler de bir zaman diliminde korku duygusuna kapılacak başka bir zaman diliminde bu duygudan emin olacaktır.⁷³

Görüldüğü üzere Mâtürîdî el-Bakara 2/62. ayetin zahirini esas alan Mu'tezilî yorumu eleştirmiş ve bu eleştirisini yukarıda mealini verdiğimiz el-Mâide 5/109. ayeti, peygamberlerin kıyametin dehşetinden korkacakları yönünde yorumlayarak desteklemiştir. İlginçtir ki Mâtürîdî, Mu'tezile'ye karşı argüman olarak kullandığı bu yorumu, başka bir yerde ilgili ayetin tefsirini yaparken te'vil ehline nispet etmiş ve söz konusu yorumu şu sözleriyle eleştirmiştir:

"Te'vil ehlinin belirttiğine göre peygamberler 'Bizim bir bilgimiz yok. Bütün gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin.' sözünü o günün şiddet ve dehşetinden endişe ettikleri için kalpleri ürperti ve şaşkınlık içindeyken dile getirmişlerdir. Ne var ki te'vil ehlinin ileri sürdüğü gibi peygamberlerin bu şekilde cevap vermelerinin nedeni korku ve endişe olsaydı onların hiç cevap vermemiş olmaları gerekirdi. Hâlbuki onlar cevap vermiş ve 'Bizim bir bilgimiz yok. Bütün gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin.' demişlerdir. Bu durum açıkça göstermektedir ki peygamberlerin verdiği bu cevabın nedeni korku ve endişe değildir."⁷⁴

Mâtürîdî'nin zahirle ilgili ikinci grupta yer alan eleştirilerine gelince bu eleştirilerden birisi Mu'tezilî müfessir Ebû Bekir el-Esam'ın (öl. 200/816) İbrâhîm 14/21. ayeti bağlamında dile getirdiği bir yoruma ilişkindir. Söz konusu ayette, kıyamet günü Allah'ın huzuruna çıkarılan kâfirlerin ayak takımı ile büyüklük taslayan inatçı liderleri arasında gerçekleşen bir diyaloga yer verilmektedir. Bu diyalogda dünyada iken liderlerine uyan ayak takımının, ahirette liderlerinden Allah'ın azabını biraz olsun hafifletmelerini istedikleri belirtilmekte ve liderlerinin bu isteğe "Eğer Allah bizi hidâyete erdirseydi biz de sizi hidâyete erdirirdik."⁷⁵ şeklinde cevap verdikleri ifade edilmektedir. Mâtürîdî'nin aktardığına göre Ebû Bekir el-Esam, liderlerin verdiği bu cevabın "Eğer [dünyada iken] tuttuğumuz yol hidâyet yolu olsaydı sizi de o yola hidâyet ederdik." şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Ebû Bekir el-Esam'ın bu izahını hiçbir delile dayanmaksızın ayetin zahirini, aslî manasının dışında başka bir yöne hamletmek şeklinde nitelendiren Mâtürîdî, bunu kabul etmenin bütün ayetlerin zahirî anlamlarını herhangi bir delil aramaksızın terk etmek gibi bir keyfiliğiyle yol açacağına dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra Mâtürîdî, ayak takımının dünyada iken

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/147.

⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/368.

⁷⁵ İbrâhîm 14/21.

kendilerine ittiba ettikleri liderlerin tuttıkları yolun, hidâyet yolu olmadığını bildiklerini, bu sebeple Ebû Bekir el-Esam'ın yorumunun bir anlam ifade etmediğini kaydetmektedir.⁷⁶

Mu'tezile'nin kimi yorumlarının Kur'ân'ın zahirini tahrif etmekle eş değer olduğunu belirten Mâtürîdî, bu kanaatini bir dizi ayetle delillendirmektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse "O her şeye kadirdir."⁷⁷ ayetinin zahiri Allah'ın kudretinin sınırsız olduğunu, "O her şeyin yaratıcısıdır."⁷⁸ ayetinin zahiri ise varlık evrenindeki her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu açıkça ifade etmesine rağmen Mu'tezile, Allah'ın kulun fiilini yaratmaya kadir olmadığını söyleyerek birinci ayetin zahirini; fiillerin insan tarafından yaratıldığını söyleyerek ise ikinci ayetin zahirini tahrif etmiştir.⁷⁹ Yine Mu'tezile "Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık."⁸⁰ mealindeki ayeti "Onlar kendi kendilerini peygamberlere düşman kıldılar." şeklinde yorumlayarak bu ayetin zahirini tahrif etmiştir.⁸¹

4. Nassa Aykırı Yorum

İslam ilim ve düşünce geleneğinde nasları yorumlama faaliyetine genel olarak te'vil adı verilmektedir. Nassın anlamını keşif sürecinde ortaya konan bir yorumun sahih addedilebilmesi için söz konusu te'vilin bazı şartlara riayetle gerçekleştirilmiş olması gerekir. İlâhî kelâmı yorumlamada keyfiliğin önüne geçmek, anlamın, Kur'ân'ın iç bütünlüğüne halel getirmeden tespit edilmesini sağlamak ve aşırı yorumlardan kaynaklanan tahrif riskini bertaraf etmek gibi amaçlarla ortaya konan bu kriterlere göre; te'vilin şer'î bir nassa dayanması, yoruma konu olan nassın dil düzeyinde te'vile elverişli ve te'vil edilen manayı muhtemel olması gerekir.⁸²

İbn Habîb en-Nîsâbü'rî (öl. 406/1016), Beğavî (öl. 516/1122) ve Kevâşî (öl. 680/1281) gibi müfessirler tarafından benimsenen; "Te'vil, istinbat yöntemine başourarak ayeti Kitap ve sünnete aykırı düşmeyecek tarzda metinsel bağlamının muhtemel bulunduğu uygun bir manaya, hamletmektir."⁸³ şeklindeki tanımda da ifade edildiği üzere te'vilin diğer naslara aykırı

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/484.

⁷⁷ el-Mâide 5/120.

⁷⁸ el-En'âm 6/102.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/204. Krş. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/508; 5/164.

⁸⁰ el-En'âm 6/112.

⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/204-205. Krş. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/184.

⁸² Muhammed Edîb Salih, *Tefsîru'n-nüsûs fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1993), 1/381-382.

⁸³ Ebû Abdillâh Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kurân*, thk. Ebulfadl İbrâhîm (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1957), 2/150; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.),

olmaması gerekir. Cürcânî'nin "Te'vil, kelâmı zahir manasının dışında Kitap ve sünnete uygun düşen muhtemel bir manaya hamletmektir." şeklindeki te'vil tanımında da yine Kitap ve sünnete uygunluk şartına vurgu yapıldığı görülmektedir.⁸⁴ Zira Kur'ân'la ve dinin temel ilkeleriyle çelişen tüm yorumlar fasit/merdut te'vil kategorisinde yer alır.⁸⁵

Mâtürîdî'nin, nassa muhalif olduğu gerekçesiyle bazı Mu'tezilî yorumlara eleştiri yönelttiği görülmektedir. Bu eleştirilerden birisi, şeytanın, Hz. Âdem'e (a.s) secde etmesini salık veren emre muhalefet edip ilâhî huzurdan kovulması esnasında Allah'a hitaben söylemiş olduğu "Mademki sen beni saptırdın..."⁸⁶ mealindeki ayette yer alan "iğva/saptırma" fiilinin failinin gerçekte kim olduğuyla ilgilidir. Ayetin lafzî delaleti göz önünde bulundurulduğunda şeytanı saptıranın Allah olduğu açıktır. Ancak söz konusu lafzî delalet, Mu'tezile'nin adalet prensibiyle çelişmekte ve bu çelişkinin giderilebilmesi için saptırmak gibi çirkin bir fiilin Allah'a isnadının te'vil yoluyla ortadan kaldırılması gerekmektedir. Mu'tezile'nin işte bu gereklilikten dolayı ileri sürdüğü yoruma göre Allah, aslında şeytanı saptırmamış, buna rağmen şeytan "Mademki sen beni saptırdın..." diyerek yalan söylemiştir. Ne var ki Mu'tezile'nin bahse konu ayeti mezhebin adalet ilkesiyle uzlaştırma çabasının ürünü olan bu yorum, Mâtürîdî'ye göre Hz. Nûh'un (a.s), kavminin ileri gelen inkârcılarına söylemiş olduğu "Eğer Allah sizi saptırmayı dilemişse, ben size öğüt vermek istesem de öğüdüm size fayda vermez."⁸⁷ mealindeki ayetle çelişmektedir. Mâtürîdî'nin son derece isabetli olan bu eleştirisine göre Mu'tezile'nin, şeytanın saptırma fiilini Allah'a nispet ederken yalan söylediğini ifade eden yorumu, Hz. Nûh'un da aynı şekilde yalan söylediğini kabul etmeyi gerektirir. Zira Hz. Nûh da söz yukarıdaki ayette saptırma fiilini (iğva) Allah'a nispet etmiştir. Hz. Nûh'un yalan söylediği düşünülmemeyeceğine göre bazı Mu'tezilî âlimler tarafından dile getirilen şeytanın yalan söylediğine ilişkin yorumun bu ayete aykırı olduğu açıklık kazanmış olmaktadır.⁸⁸

Mâtürîdî'nin nassa aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirdiği bir diğer yorum ise Mu'tezile'nin lütuf anlayışıyla ilgilidir. Mu'tezile'ye göre lütuf, mükellefin dinen yerine getirmesi zorunlu veya güzel olan şeyleri özgür iradesiyle tercih etmesini ve çirkin olan

1/17; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Akîle el-Mekki, *ez-Ziyâde ve'l-hisân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Safa Hakkı vd. (b.y.: Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, 2006), 7/393.

⁸⁴ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 50.

⁸⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/152.

⁸⁶ el-A'râf 7/16.

⁸⁷ Hûd 11/34.

⁸⁸ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/302.

şeylerden kaçınmasını sağlayan ya da en azından bu seçme ve terk fiillerine onu yaklaştıran her şeydir.⁸⁹ Başka bir ifadeyle lütuf, kişiyi Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirme ve yasaklardan kaçınma konusunda ona motivasyon sağlayan, bununla birlikte mükellefin iradesi üzerinde cibrî bir etkisi bulunmayan ilâhî yardım eli gibidir.⁹⁰ Bu yönüyle lütuf, insanın kendi istek ve tercihiyle Allah'a iman etmesini, inkâr ve isyandan da kaçınmasını kolaylaştıran ilâhî fiilleri ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır.⁹¹ Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu mükelleflere lütufta bulunmayı Allah'a vacip görürken, Bişr b. el-Mu'temir (öl. 210/825) ve Dırâr b. Amr (öl. 200/815 [?]) gibi âlimler lütfun Allah'a vacip olması durumunda yeryüzünde O'na isyan eden veya küfür inancını benimseyen hiç kimsenin kalmaması gerektiğini ileri sürerek çoğunluğun vücup fikrine katılmamışlardır.⁹²

Mâtürîdî "*Dileseydik elbette herkesin doğru yolda yürümesini sağlardık. Fakat şu sözüm mutlaka gerçekleşecek: Cehennemi hem cinlerden hem insanlardan bir kısmıyla dolduracağım!*"⁹³ mealindeki ayetin tefsirinde Mu'tezile'yi lütuf konusu çerçevesinde eleştirmektedir. Mâtürîdî'nin yorumuna göre bu ayette Allah, eğer dileseydi özgür iradeleriyle tercih etmeleri durumunda, her insana kendilerini hidâyete erdirecek lütuflarda bulunacağını belirtmiştir. Ne var ki insanlar, bu lütfu tercih ederek hidâyete ereceklerine dair bir istek ortaya koymadıkları için Allah onlara böyle bir lütuf bahşetmemiştir. Başka bir deyişle inanmayanlar, sonu hidâyete neticelenecek bir süreci başlatmak için beşerî bir çaba göstermemiş, Allah da onlara bu yolu kolaylaştıracak ilâhî bir lütufta bulunmamıştır. Mu'tezile'ye göre ise Allah her insana onu hidâyete erdirecek imkânları sunmayı dilemiş ve bu dilek doğrultusunda ona verilmesi gereken şeyleri lütfetmiş, buna rağmen insan bir türlü hidâyete ermemiştir. İşte onların bu görüşü Mâtürîdî'ye göre bahsi geçen ayetle çelişmektedir.⁹⁴

⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 519; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi eboâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Tevfik et-Tavîl-Sâid Zâyid, ed. İbrahim Medkûr-Taha Hüseyin (Kahire: y.y., ts.), 13/11.

⁹⁰ Mahsum Aytepe, "Lütuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkisinin Mu'tezilî Yorumu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 243-244.

⁹¹ İlyas Çelebi, "Lütuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/239.

⁹² İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 301. Bişr'in lütuf ile ilgili görüşlerinden döndüğü yönünde bir değerlendirme için Bk. Mahsum Aytepe, "Lütuf Teorisi", 240.

⁹³ es-Secde 32/13.

⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/276. Başka bir örnek için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/45-46.

5. Mezhebî Ön Kabulleri Esas Alma

Sözlükte “gidilen yol, yer veya gitme zamanı”⁹⁵ gibi anlamlara gelen mezhep kelimesi, İslâmî terminolojide dinin itikadî veya amelî boyutunun anlaşılması ve algılanması sürecinde ortaya çıkan farklı yaklaşım tarzlarının belli düşünceler etrafında kurumsallaşmasıyla oluşan gurupları ifade etmek üzere kullanılan bir terimdir.⁹⁶ Kurucuları ve sistemleştiricileri itibarıyla düşünsel; müntesipleri itibarıyla kitlesel bir bütünlüğü ifade eden mezhepler, aynı zamanda birer alt kimlik ifadeleri olarak tezahür eden organizasyonlardır.⁹⁷ Fikrî koordinatları öncü imamlar tarafından belirlenen bu organizasyonlar, tarihsel süreçte kendisine intisap edenlere, ana orijinden sapmaksızın belli bir istikamet doğrultusunda seyretmelerini sağlayan güçlü bir mezhepsel aidiyet duygusu da kazandırır. Bu aidiyet duygusu, Müslümanların aslî kaynak olduğu hususunda ittifak ettikleri Kur'ân ve sünnetin anlaşılması ve pratik hayata tatbikinde belirleyici etkiye sahip olan bir unsur haline gelir.

Tefsir Tarihi, mezhep ihtilaflarının Kur'ân yorumu üzerindeki somut yansımalarını gösteren sayısız örnekle doludur. Eş'arî mezhebinin kurucusu İmam Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin (öl. 324/935-36) Mu'tezile'nin tefsir anlayışı ve yorum yöntemiyle ilgili şu sözleri bunun en çarpıcı örneklerinden birisidir:

Haktan yüz çeviren ve insanları ondan saptıranlar, Kur'ân'ı kendi görüşlerine göre te'vil etmiş, Allah'ın, hakkında hiçbir delil indirmedığı, hiçbir kanıt ortaya koymadığı şekilde ve hevaları uyarınca onu tefsir etmişlerdir. Onlar bu yorumlarını ne alemlerin Rabbi olan Allah'ın elçisinden ne onun pak ehl-i beytinden ne de sahabe ve tabiinden oluşan öncü seleften aktarmışlardır. Dolayısıyla onlar Kur'ân'a yönelik izahlarında Allah'a iftira ederek hak yoldan sapmış ve hidâyet yolunu bulamamışlardır. Zira onlar tefsirlerini yulaf satıcı Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'tan (öl. 235/849-50 [?]) ve onun tabilerinden, Nazzâm (öl. 231/845) ve onun taklitçilerinden, Fuvafî (öl. 218/833'ten önce) ve destekçilerinden, Câfer b. Harb (öl. 236/850-51 [?]) ve ondan övgüyle söz edenlerden, Ca'fer b. Mübeşşir (öl. 234/848-49) ve taassup derecesinde ona bağlı olanlardan, Cübbâî (öl. 303/916) ve onun izinden gidenlerden, cahil İskâfî (öl. 240/854) ve onu yüceltip duranlardan, Belh şehrine mensup Fervî (öl. ?) ve onun taraftarlarından almışlardır. İşte bunlar cahil Mu'tezile'nin sapkın önderleridir. Yoldan sapanlar onların dinlerine uymuş, onların ipiyle kuyuya inmiş ve yine onları kendilerine dayanak yapmışlardır. Senin de gördüğün üzere Cübbâî, Kur'ân'ı Allah'ın indirdiklerine aykırı düşecek tarzda yorumladığı bir tefsir yazmış ve bu tefsirinde Cübbâ diye bilinen köyünün dilini esas almıştır. Kaldı ki o Kur'ân'ın indirildiği dilde

⁹⁵ İbn Manzûr, “zhh”, 1/393.

⁹⁶ Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 17.

⁹⁷ Cağfer Karadaş, “Mezhep ve İsim: Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005), 8; Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 17.

yetkin bir kimse de değildir. Yine o bu tefsirinde müfessirlerden tek bir harf dahi aktarmamış bunun yerine gönlündeki vesveselere itimat etmiştir.⁹⁸

İmam Eş'arî'nin uzun yıllar boyunca bir müntesibi olarak içerisinde bulunduğu Mu'tezile'ye yönelik bu eleştirilerindeki üslubun aynısı veya daha fazlasını takınan Mu'tezilî müfessir Zemahşerî, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki kadim kelâmî tartışmalardan birisi olan fiillerin yaratılması meselesiyle irtibatlandırdığı “Çünkü onlar (ilahî çağrısı) ne dinleyebiliyor ne de onu görebiliyorlardı.”⁹⁹ mealindeki ayetin tefsirinde şöyle demiştir: “Mücebbire'den bazıları bu ayeti görüverdıklarında kâh oturup kâh kalkar ve onu gerekçe göstererek ehü'l-adl [diye adlandırılan Mu'tezile'ye karşı çakallar gibi] ulurlar.”¹⁰⁰ Zemahşerî, yine Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki çetin tartışmalardan birisi olan ru'yetullâh meselesi hakkında Ehl-i Sünnet'e bir dizi eleştiri yönelttikten sonra kendisinin yazdığı şu dizeleri zikretmiştir:

“Onlar öyle bir cemaattir ki kişisel istek ve arzularını sünnet diye adlandırdılar / Ömrüme yemin ederim ki onlar semer vurulmuş eşeklerden oluşan bir cemaattir / Allah'ı, mahlûkatına benzetip bir de / İnsanların kınamasından korktukları için bilâ keyf [Allah'ın keyfiyetsiz bir şekilde görüleceği] düşüncesinin arkasına saklandılar.”¹⁰¹

Zemahşerî'nin Ehl-i Sünnet'e duyduğu şiddetli tepkinin dinî hamasetle karışık bir ifadesi olduğunda kuşku bulunmayan bu ifadelerine, biraz eksik biraz fazlasıyla Eş'arî müfessir İbnü'l-Müneyyir (öl. 683/1284) tarafından şöyle mukabelede bulunulmuştur:

Onlar Rablerinin görüleceğini inkâr eden bir mezheptir / Hâlbuki o, Allah'ın asla geri dönmeyeceği bir vaadidir / Onlar kendilerine Adliye diye lakap taktılar / Evet biz deriz ki gerçekten Rablerinden udûl ettiler (sırt çevirdiler). Bu beyinsizlikleri onlara yeter / Bir de kendilerini cehennemden kurtulanlar diye nitelediler / Heyhat! Cehenneme düşmemişlerse de eşîğindeler.¹⁰²

Konumuz çerçevesinde Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet mezheplerinin birbirlerine yönelttiği eleştirilerle sınırlı tuttuğumuz bu örneklerin ardından Mâtürîdî'nin Mu'tezileye mezhebî ön kabullerini esas alarak Kur'ân'ı yorumladıkları gerekçesiyle yönelttiği eleştirilere geçebiliriz. Bu siyakta Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e hitaben dile getirilen “Kalbini bizi anmaktan

⁹⁸ Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullâh b. Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî fi mâ nüsibe ile'l-İmâm el-Eş'arî*, nşr. Hüsâmeddin el-Kudsî (Dımeşk: Matba'atü't-Tevfik, 1347/1929), 138.

⁹⁹ Hûd 11/20.

¹⁰⁰ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki şavâmi'di't-tenzil ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî 1407/1981), 2/386.

¹⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/156.

¹⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/156.

gafil kıldığımız, boş heves ve arzularına uyan ve işi gücü azgınlık olan kimselerin isteklerine de sakın boyun eğme.”¹⁰³ mealindeki ayet karşısında Mu'tezile'nin ne yapacaklarını şaşırıldıklarını ve bu ayeti kendi mezhepleri doğrultusunda güya sahih bir şekilde yorumlayabilmek için pek çok te'vil ürettiklerini söylemektedir. Mu'tezile'nin te'villerine geçmeden önce belirtmek gerekir ki söz konusu ayet Mâtürîdî'ye göre Allah'ın, inanmayanların inkârları sebebiyle kalplerinde küfrü yarattığını veya yine inkârları sebebiyle onları kendisini anmaktan gafil kıldığını anlatmaktadır.¹⁰⁴ Ne var ki bu içerik Mu'tezile'nin Kur'ân'ı yorumlarken esas ittihaz ettikleri adalet ilkesiyle çelişmekte ve Mâtürîdî'nin biraz sonra eleştireceği te'villere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu te'villerden birisi ayetin kıraat vechiyle ilgilidir. Mâtürîdî'nin ayetin okunuş biçimini aslî formundan başka bir yöne hamletmek diye nitelendirdiği bu te'vile göre ayetin mushafta “وَلَا تُطِغْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا” şeklinde kayıtlı bulunan ve “Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız kimselerin isteklerine de sakın boyun eğme.” anlamına gelen kısmı “وَلَا تُطِغْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا” şeklinde okunmalıdır. Bu kıraat vechine göre ayet “Kalbi bizi anmaktan gafil olanlar” gibi bir anlama gelmekte ve iğfal etmek/gafil kılmak fiili Allah'a değil insana nispet edildiği için Mu'tezile'nin adalet prensibiyle uyum arz etmektedir.¹⁰⁵

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin zikri geçen kıraatle ilgili izahatı hakkında, bunu yapmak onlar için mübah kabul edilecek olursa Kur'ân'ın bütün ayetlerini başka manalara hamletmek aynı şekilde herkes için mübah olurdu, demekle yetinmiş,¹⁰⁶ söz konusu kıraat vechinin sahih kıraatler arasında bulunup bulunmadığıyla ilgili herhangi bir değerlendirmeye yer vermemiştir. Kaleme aldığı *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât* isimli eseriyle yedili kıraat sisteminin kıraat tarihindeki teşekkülünde çok önemli bir rol oynayan İbn Mücahid et-Temîmî (öl. 324/936)¹⁰⁷ sahih ve mütevâtir kabul edilen kıraatleri derlediği adı geçen eserinde, Mu'tezile'nin tercih etmiş olduğu kıraat vechine yer vermemiştir.¹⁰⁸ Buna mukabil Mu'tezile'nin önde gelen dilcilerinden birisi¹⁰⁹ olan Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî (öl. 392/1002) şaz kıraatler üzerine kaleme aldığı *el-Muhteseb* isimli eserinde bu kıraat vechinin yine bir

¹⁰³ el-Kehf 18/28.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/48.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/48.

¹⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/49.

¹⁰⁷ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 56.

¹⁰⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücahid et-Temîmî, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Dâru'l- Me'ârif, 1400/1980), 390.

¹⁰⁹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-Müzhir fi 'ulûmi'l-lüğa ve envâühâ*, thk. Fuad Ali Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/14.

Mu'tezilî olan Amr b. Fâid Ebû Ali el-Esvârî'ye (öl. 240/854) ait olduğunu kaydetmiştir.¹¹⁰ Kıraatler konusundaki tesahülüyle bilinen Zemahşerî de bu kıraatin varlığından söz etmiştir.¹¹¹ Ne var ki bahse konu kıraat şaz bir kıraattir.¹¹² Bu bilgiler dikkate alındığında Mu'tezile'nin ilgili yorumunun makbul bir kıraate dayanmadığını söylemek mümkündür.¹¹³

Bağdat Mu'tezilesi'nin önemli isimlerinden birisi olan Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî de (öl. 319/931) Mâtürîdî'nin mezhebî temayüller doğrultusunda Kur'ân'ı yorumladığı gerekçesiyle eleştirdiği isimlerden birisidir. Ka'bî "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, göğe çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır."¹¹⁴ mealindeki ayette ifade edilen hidâyetin, itaatkâr müminlere itaatlerinin karşılığı olarak verilen mükâfatlar (sevap) anlamına geldiğini; söz konusu mükâfatların Allah'a isyan eden insanlara verilmeyeceğini ve bu sebeple ayette ifade edildiği gibi onların kalplerinin daralacağını belirtmektedir. Dikkat edilirse Ka'bî, hidâyeti insanın İslâm'a girmesinden sonraki evreyle irtibatlandırmaktadır. Hâlbuki Mâtürîdî'nin de dikkat çektiği üzere anılan ayette henüz hidâyete ermemiş bir insanın kalbinin İslâm'a açılmasından söz edilmektedir. Diğer taraftan Ka'bî, bahse konu ayet çerçevesinde Allah'ın, kendisine düşmanca tavır sergilemediği sürece insanı dalâlete sürüklemeyeceğini, O'na yakınlık göstermediği sürece de o kimseyi ilkten hidâyete erdirmeyeceğini ifade etmiş, bunun aksinin çifte standart (muhâbe) ve keyfilikle (hevâde) eşdeğer bir uygulama anlamına geleceğini kaydetmiştir. Ka'bî'nin bu sözlerini Allah hakkında dile getirilmesi uygun olmayan çok cüretkâr ifadeler olarak değerlendiren Mâtürîdî, onun hem Allah hakkındaki bu cehaleti hem de ortalığa zındıklık saçan mezhebinin ön kabullerini temellendirebilme (ikâmetü'l-mezheb) adına Allah'ın kitabını başka manalara sarf etmesi sebebiyle ilahî ikâba uğrayacağını söylemiştir.¹¹⁵ Benzer bir eleştiriyi Ebû Bekir el-Esam'ma da (öl. 200/816) yönelten Mâtürîdî, onun da mezhebî görüşlerini desteklemek amacıyla te'vilde hileye başvurduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶

¹¹⁰ Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî, *el-Muhtesab fî tebyîni vüücûhi şevâzî'l-kırâât ve'l-izâh 'anhâ* (b.y.: Vizâratü'l-Evkâf, 1990) 2/28.

¹¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/718.

¹¹² Muhammed Mahmûd ed-Dûmî, *el-Kırââtü'l-mütevâtira fî tefsîri'z-Zemahşerî dirâse ve nakd* (İrbid: Yermük Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004), 383.

¹¹³ Mâtürîdî'nin bahse konu ayetle ilgili eleştirdiği diğer Mu'tezilî yorumlar için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/49-50.

¹¹⁴ el-En'âm 6/125.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 389.

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/45.

Gelinen bu noktada ifade etmek gerekir ki Mâtürîdî'nin ilahî kelâmı mezhebin yerleşik kabulleri ekseninde anlayıp yorumladıkları gerekçesiyle Mu'tezile'yi eleştirmesi ilkesel olarak doğru bir tavidir. Zira bilindiği gibi Mu'tezile'nin özelde Kur'an, genelde din tasavvurunun çerçevesini onların usûl-i hamse olarak adlandırdıkları ilkeleri belirlemektedir. *Tevhid, adalet, va'd-va'id, el-menzile beyne'l-menziletayn ve emr-bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* şeklinde sıralanan bu beş temel ilke, Mu'tezile tarafından Kur'an'ın yorumlanmasının olmazsa olmaz şartı olarak kabul edilmektedir.¹¹⁷ Dahası bu ilkeler, bir kimsenin Mu'tezile mezhebine mensup olduğunu belgeleyen bir kimlik kartı gibi görülmekte ve söz konusu ilkelerin hepsini birden benimsemeyenler Mu'tezile'den sayılmamaktadır.¹¹⁸ Ne var ki bu ilkelerin belirleyiciliğinde Kur'an'ı anlamak demek, mezhep içerisinde geniş ölçekte kabule mazhar olmuş görüşlerin Kur'an'a yapılan referanslarla onanması demektir. Tüm bunlarla birlikte Kur'an'ı mezhep temelli yorumlama anlayışının sadece Mu'tezile'ye özgü bir durum olmadığını da hatırlatmak gerekir. Nitekim Ehl-i Sünnet'in en önde gelen müfessirlerinden birisi olan Fahreddîn er-Râzî'nin muhkem-müteşâbih konusu bağlamında dile getirdiği "*Şunu bilesin ki yeryüzünde, kendi mezhebine uygun olan ayetleri muhkem, rakibinin mezhebine uygun olan ayetleri ise müteşâbih olarak adlandırmayan hiçbir mezhep göremezsin.*"¹¹⁹ sözü de bu noktaya işaret etmektedir.

6. Dilsel Gerekçeler

Kur'an, vahyin tebliğcisi Hz. Peygamber'e Arap dilinin ifade kalıpları kullanılarak iletilen ilahî mesajlardan oluşmuş bir kitaptır. Allah'ın insanlık âlemine iletmek istediği mesajları Arap diliyle indirmesi, Kur'an'ın mana ve maksadının anlaşılmasında Arapların lisanî örfüne müracaat etmeyi zorunlu kılmaktadır. Tabiîn dönemi müfessiri Mücâhid b. Cebr'in (öl. 103/721) "Allah'a ve ahiret gününe iman eden birinin, Arapların dillerini bilmediği halde Allah'ın kitabı hakkında konuşması helal olmaz."¹²⁰ mealindeki sözü ile İmam Malik'in (öl. 179/795) "Arapların dilini bilmediği halde Allah'ın kitabını tefsir eden biri

¹¹⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/264-265.

¹¹⁸ Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitâbü'l-intisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Ravendî el-mülhid*, nşr. H. S. Nyberg (Beyrut: Mektebetü'd-Dâri'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 1993), 126.

¹¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 7/144.

¹²⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/292; Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Küttâb, 1974), 4/213.

bana getirilmeye görsün, onu âleme ibretlik hale getiririm.”¹²¹ şeklindeki ifadesi Kur’ân yorumunda dilin ne kadar önemli bir konumda bulunduğuna işaret etmektedir.

Mâtürîdî’nin Mu’tezile’ye yönelttiği eleştirilerden bir kısmının dilsel gerekçelere dayandığı görülmektedir. Söz gelimi Mu’tezilî müfessir Ebû Bekir el-Esam’ın (öl. 200/816) “*إِنكَّارَ عَدْنِ لَهُمُ الْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ*”¹²² ayetinde geçen *تَدْعُونَ* sözcüğüyle ilgili dilsel izahları, Mâtürîdî’nin eleştirisine konu olmuştur. Esam’ın yorumuna göre bu kelime *دَعَّ* kökünden türemiş ve ‘savmak’, ‘menetmek’ gibi bir manada kullanılmıştır. Ancak Mâtürîdî, bu kelimenin Esam’ın ileri sürdüğü gibi *دَعَّ* kökünden gelebilmesi için ayette *تَدْعُونَ* şeklinde değil, *تَدْعُونَ* şeklinde yazılmış olması gerektiğini belirtmiş, şeddenin dâl harfi üzerinde bulunduğunu hatırlatarak kelimenin *الإِدْعَاءُ* kökünden türediğini söylemiştir. Bu izah doğrultusunda ayete “İşte Rasulü Allah’ın hakkında yalan söylediğini iddia ettiğiniz azap bu gündür.” gibi bir mana takdir edilebileceğini kaydetmiştir.¹²³ Kıraat imamlarının kelimeyle ilgili tercihleri, Mâtürîdî’nin açıklamalarını doğrular niteliktedir. Zira onların çoğunluğu kelimenin aslının *الإِدْعَاءُ* olduğunu, bir kısmı da benzer manadaki *الدُّعَاءُ* olduğunu belirtmiş,¹²⁴ buna mukabil hiçbirisi Esam ile aynı görüşü paylaşmamıştır.

Mâtürîdî’nin dilsel izahlar bağlamında Mu’tezile’ye yönelttiği eleştirilerden birisi de “*Üstlerinde kanatlarını açta kapaya uçan kuşları hiç görmediler mi? Onları (havada tutan/imsâk) Rahman’dan başkası değildir.*” mealindeki el-Mülk 67/19. ayette geçen *imsâk* sözcüğü ile ilgilidir. Bağdat Mu’tezile’sinden Câfer b. Harb’a (öl. 236/850-51 [?]) göre “*imsâk*” kelimesi bu ayette kinaye yoluyla “öğretmek” anlamında kullanılmıştır. Onun belirttiğine göre Arapçada “*imsak*” sözcüğü, hocanın öğrencisine ok atmayı öğrettiğini kastederek söylediği “*Elinden tuttum/imsâk, o da attı.*” cümlesinde olduğu gibi “öğretmek” manasında kullanılabilir. Buna göre ayet “*Uçarken havada durmayı kuşlara öğreten Allah’tan başkası değildir.*” anlamına gelmektedir.¹²⁵ Ne var ki Câfer b. Harb’in bu açıklaması Mâtürîdî’ye göre isabetsizdir. Zira “*Elinden tuttum o da attı.*” cümlesinin doğru olabilmesi için, oku atacak kimsenin ok atma girişiminde bulunduğu sırada hocanın, onun elinden tutmuş

¹²¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/292.

¹²² el-Mülk 67/27.

¹²³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 15/322.

¹²⁴ Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî el-Bennâ, *İthâfu fudalâi’l-beşer fi’l-kırâati’l-erbe’ate ‘aşer*, thk. Enes Mehrâ (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006), 551; Muhammed el-Fâzıl b. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: Dâru’t-Tunûsiyye, 1984), 29/51.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 15/307.

olması gerekir. Bu esnada elinden tutmamışsa, ona ok atmayı gerçekten öğretmiş olsa dahi bu cümle doğru olmaz. Şu hâlde Allah'ın kuşlara havada durmayı öğrettiği için onları tuttuğunu söylediğini iddia etmek dilsel açıdan mümkün değildir.¹²⁶ Kaldı ki Allah'ın bir fiili öğretmesi o fiilin kendisinin Allah'a izafe edilmesini mümkün kılıyorsa, terzilik, bina yapımı, dokuma gibi fiillerin de Allah'a izafe edilmesi pekâlâ mümkün olur. Zira nihayetinde bu fiilleri de öğreten Allah'tır.¹²⁷

Kanaatimizce Câfer b. Harb'in söz konusu izahları, salt dilsel temellendirme yapmanın ötesinde Mu'tezile'nin "Kul kendi fiilinin yaratıcısıdır." anlayışıyla çeliştiğini düşündüğü bir Kur'ân ifadesini, bütün dilsel imkânları zorlayarak te'vil etme çabasının ürünüdür. Zira ayetteki "imsâk" fiili, bu şekliyle Allah'a izafe edildiğinde söz konusu fiilin Allah tarafından kuşlarda yaratılmış olması gündeme gelmekte ve bu durum insanların fiillerinin de yaratılmış olabileceği fikrine kapı aralamaktadır. Hâlbuki Mu'tezile'nin tartışmasız tefsir otoritesi Zemahşerî'nin de isabetle belirttiği üzere bu ayet, kuşların bedensel özelliklerinin havada uçmaya elverişli bir biçimde tasarlandığını ve onları havada tutan şeyin bu tasarımla birlikte Allah'ın kudreti olduğunu vurgulamaktadır.¹²⁸ Diğer taraftan Zemahşerî, Kur'ân'ın eşsiz icazını ortaya koymak ve dilsel güzelliklerini keşfetmek gibi maksatlarla kaleme aldığı¹²⁹ *Esâsü'l-belâğa* adlı Kur'ân sözlüğü hüviyetindeki eserinde imsâk sözcüğünün mecazî anlamlarını sıralamış, ancak Câfer b. Harb'in ileri sürdüğü gibi öğretmek manasındaki bir kullanıma yer vermemiştir.¹³⁰

Sonuç

İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli tefsirinde; genelde Ehl-i Sünnet'in, özelde Hanefî geleneğin dinî düşünce evrenini çerçeveleyen yorumların Kur'ân'a uygun olduğunu ortaya koyma amacı gütmüş, muhalif mezhepler tarafından dile getirilen görüşleri ise sıkı bir eleştiri süzgecinden geçirmiştir. Bu çerçevede onun *Te'vilât*'ta en çok eleştirdiği mezhep Mu'tezile olmuştur. Keza Mâtürîdî, *Te'vilât* ve *Kitâbü't-Tevhîd* dışında kendisine aidiyeti kesin olan on iki eserden beşini Mu'tezile'ye reddiye yapmak üzere kaleme almış ve böylece

¹²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/307-308.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/308.

¹²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/581.

¹²⁹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 1/15.

¹³⁰ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 2/213-214. Mâtürîdî'nin dilsel gerekçelerle yönelttiği başka eleştiri örnekleri için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/424-426; 6/116-117; 7/365.

Mu'tezile ile ciddi bir fikrî hesaplaşma içerisinde olduğunu göstermiştir. Nitekim Mâtürîdî'nin "Bağlamı Göz Önünde Bulundurmama", "Dilsel Gerekçeler", "Daraltıcı Yorum", "Zahirî Okuma", "Nassa Aykırı Yorum" ve "Mezhebî Ön Kabulleri Esas Alma" gibi gerekçelere dayandığını tespit ettiğimiz eleştirilerinin çok büyük bir kısmının esasen kelâm ilmiyle irtibatlı olup daha sonra tefsir kitaplarına taşınan kadim tartışmalara yönelik olduğu görülmektedir. Bu noktadan hareketle denebilir ki Mâtürîdî'nin zikri geçen gerekçelere dayanan eleştirilerinin arka planında onun sahip olduğu kelâmî paradigma ile Mu'tezile'nin benimsediği kelâmî paradigmanın birbirine olan derin muhalefeti bulunmaktadır. Bu durum aynı zamanda tefsir kitaplarındaki muhtevanın kelâm bahislerini de içine alacak düzeyde genişlemesi şeklinde kendini gösteren "tefsirde alan evrilmesi olgusu"nun *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* gibi erken dönemde kaleme alınan tefsirlere kadar uzandığını göstermektedir.

Kaynakça

- Abdülazîz Buhârî, Alâuddîn b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Albayrak, Halis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*. İstanbul: Şule Yayınları, 2011.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzak Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Apaydın, Yunus. "Zâhiriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/93-100. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Apaydın, Yunus. *İbn Hazm: Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Aytepe, Mahsum. "Lütuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkisinin Mu'tezilî Yorumu". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 237-276. <https://doi.org/10.33415/daad.478324>.
- Bakkal, Ali. "Kur'an'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü*. ed. Bilal Gökür vd. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2009.
- Bennâ, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî. *İthâfu fudalâi'l-beşer fî'l-kırâati'l-erbe'ate 'aşer*. thk. Enes Mehrâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü 'l-Hancî, 1998.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Cündioğlu, Düccane. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2011.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*, thk. Komisyon. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, 2019.
- Çelebi, İlyas. "Lütuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/239-241. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Zahir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/85-87. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Dûmî, Muhammed Mahmûd. *el-Kırââtü'l-mütevâtira fî tefsîri'z-Zemahşerî dirâse ve nakd*. İrbid: Yermük Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004.
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib. *Kitâbü'l-mu'temed fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hamîdullah. 2 Cilt. Dimeşk: y.y., 1964.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bısr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. nşr. Hellmut Ritter. Wiesbaden: y.y., 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdusselam Abdüşşâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Götz, Manfred, "Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'an Adlı Eseri", çev. Adem Irmak - Veysel Gengil. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*, drl. Recep Alpyağlı. 173-201. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. *Kitâbü'l-intisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Ravendî el-mülhid*. nşr. H. S. Nyberg. Beyrut: Mektebetü'd-Dâri'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 1993.
- Hudârî, Şeyh Muhammed. *Usûlü'l-fıkh*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998.
- İbn Akîle, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Mekkî. *ez-Ziyâde ve'l-hisân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Safa Hakkı vd. 9 Cilt. b.y.: Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, 2006.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullâh. *Tebyînü kezibi'l-müfterî fi mâ nüsibe ile'l-İmâm el-Eşârî*. nşr. Hüsâmeddin el-Kudsî. Dımeşk: Matba'atü't-Tevfîk, 1347/1929.
- İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl b. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tunûsiyye, 1984.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâât ve'l-izâh 'anhâ*. 2 Cilt. b.y.: Vizâratü'l-Evkâf, 1990.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. "zhr", *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât*. thk. Şevki Dayf. Mısır: Dâru'l- Me'ârif, 1400/1980.
- Kâdî Abdülcebbâr, Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Müteşâbihu'l-Kur'ân*. thk. Adnan Muhammed Zerzûr. Kahire: Dâru't-Türâs, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2006.
- Kâdî Abdülcebbâr, Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Tenzihü'l-Kur'ân ani'l-metâin*, nşr. Hızır Muhammed Nebhâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- Kâdî Abdülcebbâr, Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Tefvik et-Tavîl-Saîd Zâyid. ed. İbrahim Medkûr-Taha Hüseyin. 20 Cilt. Kahire: y.y., ts.
- Karadaş, Cağfer. "Mezhep ve İsim: Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005), 7-24.
- Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: İslam Arştırmaları Merkezi Yayınları, 2011.
- Kur'ân-ı Kerîm Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Dijital Kur'ân-ı Kerîm Programı.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Ârûşî. Beyrut-İstanbul: Dâru Sâdır - Mektebetü'l-İrşâd, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Vanlıoğlu vd. ed. Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-2010.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif 'ale'l-Menâr me'a şerhi'l-Envâr ale'l-Menâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebzirâtü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2. Basım. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1425/2004.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-ğayb*. 3. Basım. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000.

- Salih, Muhammed Edîb. *Tefsîru'n-nüsûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1993.
- Sarıkaya, Saffet. *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Semerkandî, Alâüddîn Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. b.y.: Metâbi'u'd-Devha el-Hadîse, 1984.
- Süyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Küttâb, 1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fi 'ulûmi'l-lüğa ve envâühâ*. thk. Fuad Ali Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Şaban, Zekiyyüddîn. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fikh)*. çev. İbrahim Kafi Dönmez. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî. *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- TDK, Türk Dil Kurumu. Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 17 Ağustos 2019. <https://sozluk.gov.tr/>
- Ünver, Mustafa. *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü: Bütünlük Üzerine*. Ankara: Sidre Yayınları, 1996.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Kemal Besyûnî Zağlûl Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Hidâyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/473-477. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî 1407/1981.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebulfadl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, 1957.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2012.