

MÂTURÎDÎ'YE GÖRE İŞKÂLİN ÇÖZÜM YOLLARINDAN BİRİ OLARAK CEM' VE TEVFİK

Alican DAĞDEVİREN (*)

Erkan ÇAKIR (**)

Öz

Kur'ân âyetleri arasında herhangi bir işkâl / çelişki olmadığı gerçeğini ortaya koymak ve bu konudaki iddialara cevaplar vermek için Müslüman bilginler pek çok çalışma yapmışlardır. Bu konuyu çeşitli bilimsel yaklaşımlarla ele almışlardır. Bu bağlamda işkâli çözümlere yönelik metotlardan biri olarak da cem' ve tevfiik yöntemini kullanmışlardır. Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî (ö.333/944) de bu konuda zengin bir materyal bırakmış ve kendinden sonra gelenleri etkileyici çözümler sunmuştur. Ana prensipte o, âyetlerdeki çelişkilerin bir algı yanılması olduğunu vurgulamak için Kur'ân-ı Kerim'i anlamada ortaya çıkan çelişkili durumları farklı metotlar kullanarak çözümlenmiştir. Bu makalede, onun Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserinde çelişki iddialarını ele alışı incelenmiş, kullandığı metotlardan biri olan cem' ve tevfiik metodu sistematize edilmiş ve her bir metot örneklendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mâturîdî, İşkâl, Müşkil, Te'vîl, Çelişki, Tevakkuf.

The Solution Ways of Ishkal in the Quran According to Maturidi

Abstract

Muslims scientists have made many research to reveal there isn't a contradiction among Koranic verses and answer to those claims. They have realized this aim with the help of some scientific methods, not randomly. In this study, the subject is treated on the principles of Abu Mansur Muhammed al-Maturidi (d.333/944). His approach on the Ta'wilat al-Koran to these claims has been examined. His method is systematic and each method is exemplified. It is clear that Maturidi has left as a wealth of material that benefited his successors. At the core, he revealed several contradictions on those verses. It is a misunderstanding of the verses and pointed to the perception of mistakes of the readers.

Keywords: Maturidi, Ishkal, Mushkil, Interpretation, Contradiction, Hesitation.

*) Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı
(e-posta: dagdeviren@sakarya.edu.tr)

**) Doktora Öğrencisi, SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Ana Bilim Dalı
(e-posta: erkancakir53@gmail.com)

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'de akla, âyetlerin birbirine ve Arap diline aykırı bazı görünümünün, zihinde yol açtığı karışıklık ve kapalılık durumlarının incelendiği ve bu konudaki iddialara gerekli cevapların verildiği *Müşkilü'l-Kur'ân* konusu, Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yere sahiptir. Nitekim “çelişki içermeme” özelliği kendi kutsiyetine delil olarak ileri sürülen ilahî Kelâm'ın kendisiyle çelişmesi düşünülemez.¹

Ulumu'l-Kur'ân'ın önemli bir dalı olan *Müşkilü'l-Kur'ân*'a yönelik söylem ve açıklamalar Abdullah b. Abbas (ö.68/687-88) ile ortaya çıkmış ve hicri üçüncü yüzyılın başlarından itibaren de bu alanda literatür oluşmaya başlamıştır.² İlk dönemlerde işkâl; müşkil gibi görülen âyetlerdeki açıklamalara yer veren tefsir kitapları içerisinde giderilmeye çalışılmıştır. Daha sonra konu ile alakalı lüeratür oluşmaya başlamıştır. Konu hakkında ilk eser yazan kişinin Kutrub (ö.210/825) olduğu anlaşılmaktadır.³ İbn Kuteybe (ö.276/889)'nin *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*'ı ise üçüncü asrın müşkil anlayışını sergilemesi açısından alanın en kıymetli eserlerinde biri olmuştur. Nitekim bu eser, işkâlin giderilmesine yönelik farklı yaklaşımlarla işkâl çözümünde metot oluşturma açısından öncü olmuştur.⁴

Naslardaki işkâlin çözümü meselesi, müfessirler yanında muhaddislerin ve usûlcülerin de ilgilendiği bir konudur. Zira dinin temel kaynakları olarak Kur'ân'ın ve hadislerin çelişki içinde olması düşünülemez. Müfessirler konuyu “müşkilü'l-Kur'ân”, hadisçiler de “müşkilü'l-hadis” başlığıyla ele almışlardır. Gerek ulumu'l-Kur'ân gerek hadis alanındaki bu iki disiplin eş zamanlı olarak gelişmiştir. Usûlcüler ise konuyu dinî ahkâmın kendisinden çıkarılacağı nasların birbiri ile çelişmeyeceği gerçeğinden hareketle “teâruz” başlığı altında ele almışlardır. Her üç disiplinde de işkâlin giderilmesinde öncelik sırası farklı olsa da aynı yöntemler kullanılmıştır. Bu yöntemler, cem' ve te'lif, tercih, nesh ve tesâkut / tevakkuftur.⁵

1) Bkz. 4/*Nisâ*/82.

2) Bkz. Yerinde, Âdem, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, *SAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 2007, s. 16.

3) Bkz. ez-Zerkeşi, Bedruddin, *el-Burhân fî 'Ulumi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut: Dâru İhya-i Kütübi'l-Arabî, 1. bs., 1956, II, 45. (*Burhân*)

4) Bkz. İbn Kuteybe, ed-Dineverî, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, Thk. Seyyid Ahmed Sakar, Dâru't-Turas, 2. bs., Kahire, 1973. Benzer uygulamaları farklı eserlerde de görebiliriz: Krş. Ahmed İbn Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, Thk. Sabri b. Selame Şahin, Riyâd: Dâru's-Subât, 1. bs., 2003; el-Muhasibî, Hâris, *Fehmu'l-Kur'ân ve Meanîhi*, Thk. Huseyin el-Kutli, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. bs., 1398.

5) İsmail Lütfi Çakan'ın ifade ettiğine göre Hanefîlerin sistemine göre müşkilin çözümünde takip edilen sıralama, nesh, tercih, cem' ve telif, tesâkut şeklindedir. Cumhuriyet sistemine göre sıralama, cem' ve telif, tercih, nesh ve tesâkut şeklindedir. Hadisçilerin sistemine göre, cem' ve telif, nesh, tercih ve tevakkuf şeklindedir (İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, İFAV, 3. bs., İstanbul, 2000, s. 161.

Haneî usûlcüler arasında Şâî (ö.344/955) ve Serahî (ö. 483/1090?)'nin teâruz karşısında çözüm olarak neshi öncelikleri izlenimi veren ifadeleri⁶ yanında; Debûsî (ö.430/1039) Pezdevî (ö. 482/1089) ve Semerkandî (ö.539/1144)'nin âyetleri farklı hal ve zamanlara hamletmeleri ve tahsisi incelemeleri dikkat çekmektedir. Onlar bu yolla çözüm elde edemezlerse neshe başvururlar. Âyetlerin nüzul zamanları bilinemediği için nesh prensibi de işlemezse yeterli bir sebeple tercihe müracaat ederler. Yeterli bir tercih sebebi de bulamazlarsa o zaman tevakkuf ve tesâkuta yönelirler.⁷ Tevakkuf, deliller arasında tercih sebebi keşfedilene kadar beklemektir. Tesâkut ise muâriz âyetleri delil olmaktan çıkarıp sünnetin açıklayıcılığına başvurmaktır. Tesâkut onlara göre garipsenecek bir şey değildir. Onlar, “zaten aralarında teâruz olan bu iki âyet olmasaydı da yapılacak olan bu idi” şeklindeki görüşlerini savunurlar.⁸ Sünnetin, Kur'ân'ın açıklayıcısı olduğu düşünülürse; tesâkut, âyetler arasındaki tearuzda çözüm olarak sünnetin açıklayıcılığına yönelmek olarak algılanabilir.⁹

Mâturîdî (ö.333/944)'nin de Haneî usulcülerin konuya yaklaşımlarına paralel bir tutum sergilediğini ve neshi incelemeyi rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira Mâturîdî'ye göre nesh, işkâli giderme ihtimallerinden sadece biridir.¹⁰ Ayrıca Mâturîdî'nin çözüm metodları arasında belirlemiş olduğu bir öncelik sonralık sıralaması da yoktur. Çünkü o, işkâli, onu ortaya çıkaran nedenler üzerinden çözmektedir. Dolayısıyla mesele, var olan bir işkâli ortadan kaldırmak için farklı yöntemleri sırası ile denemek değil, “işkâlin sadece bir algı yanılması”ndan ibaret olduğunu göstermektedir. Müşkil âyetlerle ilgili çözümlenmelerinden hareketle Mâturîdî'nin işkâlin çözüm yollarından biri olarak benimsediği “cem‘ (جمع) ve tevfiq (توفيق)” metodunu aşağıdaki şekilde ele alabiliriz.

- 6) Bkz. Şâî, Nizamuddin Ahmed b. Muhammed, *Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003, s. 190; es-Serahî, Ebû Bekr Ahmed b. Ebi Sehl, *Usûl*, Thk. Ebu'l-Vefa el-Afğani, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmi, 1993, C. 2, s. 14.
- 7) ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa el-Haneî, *Takvimu'l-Edille fi Usuli'l-Fıkh*, Thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001, s. 217 (*Takvimu'l-Edille*); es-Semerkandî, Alauddin, *Mizânü'l-Usul*, Thk. Muhammed Zeki Abdullber, Kahire: Mektebetu Dâri't-Turas, 1997, s. 689-695; el-Buharî, Abdulaziz, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam Pezdevî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabi, 3. bs., 1997, C. 3, s. 182-186. (*Keşfu'l-Esrâr*).
- 8) Abdulaziz el-Buharî, *Keşfu'l-Esrâr*, C. 3, s. 162.
- 9) Şâî'nin belirttiğine göre Peygamberin sünneti ilim ve amel belirtme noktasında Kur'ân'la aynı seviyededir. Bkz. Şâî, *Usûl*, s. 169.
- 10) Mâturîdî'nin nesh hakkındaki görüşü için Bkz. İmamoğlu, M. Ragıp, *İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, Ankara: DİB Yayınları, 1991, s. 81-85. Ayrıca Te'vilât'ta nesh olgusunun zikredildiği yerlere baktığımızda Mâturîdî'nin, nesh dışında te'vil ihtimallerinden bahsetmeyi ihmal etmediğini de müşahade ederiz. Bu konuda örnekler için Bkz. el-Mâturîdî, Ebû Mansur, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Thk. Bekir Topaloğlu v.dğr., İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005, C. 1, s. 88, 112, 330; C. 2, s. 24; C. 3, s. 35; C. 4, s. 465; C. 13, s. 387; C. 15, s. 205. (*Te'vilât*)

CEM' VE TEVFİK

Ehl-i sünnetin büyük âlimlerinden Mâturîdî, âyetlerin birbirine muhalif ve mütenakız görünümüne işaret ettikten sonra, işkâlin çözümüne yönelik olarak “cem’ (جمع) ve tev-fik (توفيق)” metodunu kullanır: “(Birbirine zıt gibi görünen) bu iki âyet nasıl cem’ ve tev-fik olunur? şeklinde bir soru sorar; çözüm yolu olarak da “cem’ (جمع) ve tev-fik (توفيق)”i takdim eder. Bu sebeple biz de konuyu “cem’ ve tev-fik” başlığı altında ele alacağız.

Cem’ (جمع) lügatte, dağınık olanları bir araya getirmek, te’vil yoluyla iki delilin arasındaki ihtilâfi gidermek ve mutlak olarak lafzın delalet ettiği manayı açıklamaktır. Cem’ (جمع), tefrik’in zıddı olup birbirinden farklı olan şeylerin arasını te’lif ile birleştirmek demektir.¹¹ İstilah’ta ise cem’ (جمع), şer’i deliller arasında i’tilâf ve tevâfuk’u aklî veya naklî olarak beyan etmek; edille-i şer’iyye arasında gerçekten bir tenâkuza veya noksan-lığa götürecek bir ihtilâfın olmadığı açıklamaktır.¹²

Tevfik (توفيق), “وفق” kökünden türemiş olup iki şeyin arasındaki uyumu anlatan bir kelimedir. İki şeyin ittifak etmesi, birbirini doğrulaması demektir.¹³ Mâturîdî’ye göre âyetler arasındaki işkâlin çözüm yollarından biri olan “cem’ (جمع) ve tev-fik (توفيق)”i; te’vil, haml, tahsis ve takyid metotlarından biriyle gerçekleştirir.¹⁴ Bu metotları da şu şekil-de ele alabiliriz:

a) Te’vil

Te’vil, müşkilin çözümünde kullanılan önemli bir yöntemdir. Bu kelimenin tefsir li-teratüründe kavramlaşmasında Mâturîdî’nin öncü kişiliği de yadsınamaz bir gerçektir. Mâturîdî te’vil kelimesinin, “dönmek” anlamında olan “يُؤَوَّلُ / أَوَّلٌ” kökünden alındı-ğını ve bu kökün manasının “münteha/son” anlamında olduğunu vurgular.¹⁵ O, te’vile, kelimenin kök anlamından hareketle, yer aldığı âyetlerde “ümmet için Allah’ın belirlemiş

11) er-Razî, Zeynuddin Ebû Abdillâh el-Hanefî, *Muhtaru’s-Sıhah*, Thk. Yusuf Muhammed, Beyrut: Mektebetu’l-Asriyye, 1999, C. 1, s. 60; el-Firuzâbâdî, Mecduddin Ebû Tahir Muhammed b. Ya’kub, *Kamusu’l-Muhît*, Thk. Mektebetu Tahkiki’t-Turas, Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2005, C. 1, s. 70; İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir, 3. bs., 1994, C. 8, s. 53.

12) Bkz. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s. 163.

13) el-Kazvini, Ahmed b. Fâris, *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*, Thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru’l-Fikr, y.y., trs., C. 6, s. 128.

14) Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 2, s. 633; C. 3, s. 270-272; C. 5, s. 37; C. 6, s. 29; 474-475; C. 7, s. 80; C. 8, s. 339; C. 10, s. 124-125; C. 11, s. 40; C. 16, s. 77; C. 17, s. 99-100.

15) Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 2, s. 247. Te’vilin anlamı için ayrıca Bkz. el-İsfehânî, Rağıb, *el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’ân*, Thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Dimeşk: Dâru’ş-Şâmiyye, 1. bs., 1412, C. 1, s. 99; Zerkeşi, *Burhân*, C. 2, s. 150; Firuzâbâdî, *Kamusu’l-Muhît*, C. 1, s. 963.

olduğu son”¹⁶ “akıbet”¹⁷ “işin sonu”¹⁸ “ta’bir”¹⁹ ve “işin varacağı nokta”²⁰ anlamlarını vermektedir. Ayrıca akıbetten haber verme manasından hareketle rüya yorumlamaya da te’vil denildiğini belirtmektedir.²¹

Mâturîdî, Basra ekolüne mensup bir dilci olan Ebû Zeyd Said el-Ensârî (ö.215/830)’den nakille te’vili, “sözün mevcut manalardan birine tevcih edilmesi” olarak tanımlamaktadır. Ona göre, bir âyetin te’vili denildiğinde, “Bu âyetten murat olunan budur.” ya da “Allah şöyle diyor.” yerine “Bu âyet mevcut manalardan şuna ve şuna hamledilebilir, içerdiği hikmeti ise Allah bilir.” şeklinde anlaşılmalıdır.²²

Mâturîdî *Te’vîlâtı’l-Kur’ân*’ın mukaddimesinde te’vil ile tefsir arasındaki ayırımı dikkat çekerek kanaatimizce tefsir tarihinde bu yaklaşımı ifade eden ilk müfessir olma payesine ermiştir.²³ Ona göre tefsir sahabe’nin, te’vil ise fukahanın metodudur. Çünkü sahabe Kur’ân’ın nüzulüne bizzat şahit olmaları sebebiyle âyetlerde murad edilen manalara / tefsire vakıftılar. “Kim Kur’ân’ı kendi re’yi ile tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın.”²⁴ mealindeki hadiste de kınanan tavır, böyle bir müşahedeye sahip olmadığı halde yaptığı tefsire Allah’ı şahit tutma eğilimidir. Bu konuda hassas davranan Mâturîdî, En’âm Sûresi’nin 50.²⁵ âyetiyle ilgili olarak, bu âyetin peygambere sorulan bir soru üzerine cevap olarak indirildiğinin kesinlikle anlaşıldığını belirttikten sonra “Biz bu âyetin cevap oluşturduğu o soruyu bilmediğimiz için âyeti tefsir etmiyoruz. Ancak Allah hakkında şahitlikten korktuğumuzdan vakfediyoruz.”²⁶ demektedir. Bu durumda tefsir, ‘âyette murad olunan mana’ anlamına geldiğinden ve Kur’ân işkâl içermeyeceğinden Mâturîdî’nin tefsir dediği sahada işkâl bulunmayacaktır. Ancak beşeri bir çabayla muhtemel manalar arasında bir tercih olan te’vil, hata ihtimallerine açık olduğundan işkâle de konu olabilmektedir.

16) Bkz. 3/Âl-i İmran/7. Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 2, s. 247.

17) Bkz. 4/Nisa/59. Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 3, s. 304.

18) Bkz. 7/A’raf/53; 10/Yunus/39. Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 5, s. 363; C. 7, s. 58.

19) Bkz. 12/Yusufl/6. Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 7, s. 273.

20) Bkz. 12/Yusufl/101. Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 7, s. 273.

21) Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 7, s. 305.

22) Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 1, s. 4. Te’vilin anlamı için ayrıca Bkz. Ragıb, *Müfredât*, C. 1, s. 99; Zerkeşî, *Burhân*, C. 2, s. 150; Firuzâbâdî, *Kamusu’l-Muhît*, C. 1, s. 963.

23) Bkz. Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 1, s. 3.

24) Bu hadis Tirmizi’de “مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ” şeklindedir. Bkz. Tirmizi, “Tefsiru’l-Kur’ân” 1.

25) “De ki: “Ben size, ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size ‘Ben bir meleğim’ de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.” De ki: “Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?”

26) Mâturîdî, *Te’vîlât*, C. 4, s. 70.

Kur'ân'ın muhatapları, âyetlerin muhtemel anlamları arasından doğru manayı fark edemeyebilir ya da lafızların akla gelen ilk manalarını âyetleri anlamada esas alabilirler. Bu da işkâle sebep olabilir. Oysa lafızların ilk akla gelen lügat manasından öte ikincil manalarının kastedilmesi dilde olağan bir durumdur.²⁷ İşte böyle bir durumda Mâtürîdî, lafzın muhtemel manalarından doğru olanı göstererek / lafzı doğru te'vil ederek oluşan işkâli çözer.

Mâtürîdî'ye göre te'vil, gelişi güzel ve kuralsız bir eylem olmadığı gibi²⁸ sınırsız bir alanda yapılacak kadar da kapsamı geniş değildir. Hele de, gayb ve tarihi vakalar gibi ancak vahiy yoluyla bilinebilecek konularda hiç yeri olmayan bir fiildir.²⁹ Mâtürîdî'nin, Kur'ân-ı Kerim'i anlamada ortaya çıkan çelişkili durumları te'vil metoduyla çözümlemesine dair örnekler üzerinden konuyu şu şekilde ele alabiliriz:

Meselâ “وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ” / *Eğer Allah sizi azdırmak dilemişse, ben size öğüt vermek istesem de, öğüdüüm size fayda vermez.*³⁰ âyetinin zahirinde Allah'ın kullarını saptırmak istemesine yönelik bir anlam ortaya çıkar. Oysa böyle bir durumda peygamber göndermenin bir anlamı kalmamaktadır. Bu ise müşkil bir durumdur. Mâtürîdî'ye göre bu âyette “azdırma” fiili, akla gelen ilk anlamıyla anlaşılmış ve bu fiilin Allah'a nispet edilme ciheti kavranamamıştır. Dolayısıyla da işkâl, bir algı yanılması olarak ortaya çıkmıştır. Mâtürîdî, buradaki işkâlin çözümü sadedinde, öncelikle “azdırma” fiilinin Allah'a nispeti konusunu açıklığa kavuşturmuş ve âyetin doğru te'vilini göstererek işkâli gidermiştir. Mâtürîdî'ye göre âyetteki azdırma fiili iki yönden Allah'a izafe edilmiştir. Birincisi, azma fiilinin yaratıcısı olması bakımından; yani kullar kendi özgür iradeleriyle azma ve sapma fiilini tercih edince Allah da onların fiillerini bu şekilde yaratmıştır. Bu durumda âyetin anlamı, “فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ” / *Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini saptırmıştı.*³¹ âyetinde olduğu gibidir; bu durumda anlam, “Ey halkım, siz öğütlerim karşısında azgınlığı tercih ediyorsanız; Allah sizde azgınlığı var edecek, benim öğüt vermem size bir fayda sağlamayacaktır” şeklinde olur. İkincisi, kulların azgınlığı tercihi karşısında Allah onları doğruya muvaffak etmemiş, kötülükten koruyup engellememiştir. Yani kulların sapmayı ve inkârı tercihleri karşısında Allah, onların özgür iradelerini ellerinden alıp imana mecbur etmemiştir. Zaten kendi iradesi ile Allah'a düşmanlığı seçen kişiye karşı Allah'ın dostluğu seçip onu imana zorlaması bir iyilik değil zaafıdır. Bu durumda mana, “أَنْزَلْنَاهُمْ مَكُومَهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ” / *Siz istemediğiniz*

27) Zâhir mana ve lafızdan kastedilen asıl mana hakkında Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 275; C. 3, s. 303; C. 8, s. 152, 191, 376; C. 9, s. 39.

28) Mâtürîdî'nin bahsettiği te'vil kuralları için Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 3, s. 269-272.

29) Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 1, 90; C. 5, s. 352; C. 9, s. 37,138; C. 14, s. 199.

30) 11/*Hûd*/34.

31) 61/*Saff*/5.

halde biz sizi (imana) zorlayabilir miyiz?"³² âyeti gibidir; bu durumda da anlam, "Sizin tercihiniz sebebiyle Allah sizi azgınlıkta bırakıp imana zorlamadıysa benim öğüdüm size fayda vermez." şeklinde olur. Bu yönüyle de Yüce Allah'ın fiili kınanamaz; kulların fiilleri bizatihi dalalet ve sapma olduğundan onlar kınanmayı hak etmiş olur.³³

Mâturîdî'nin müşkil olarak nitelendirdiği konulardan biri de Kehf Sûresi'nde anlatılan Hz. Musa (a.s.) ile kendisine Allah katından ilim verilmiş kişinin (Hızır)³⁴ yolculuğu ile ilgilidir. Bu kıssada anlatıldığına göre bu şahıs, Hz. Musa (a.s.)'nin anlam veremediği bir şekilde bir çocuğu öldürmüştür. Fakat bu çocuğun öldürülme gerekçesi açıklanırken "وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا" / *Erkek çocuğa gelince, onun ana babası, mümin kimselerdi. Bunun için (çocuğun) onları azgınlık ve küfre sürüklemesinden korktuk*"³⁵ denilmiştir. Bu açıklama müşkil bir durum içerir ve Mâturîdî bunu bir soru ile dile getirir. Buna göre, bu çocuğun anne ve babasını azgınlığa ve küfre sürükleyecek olması onun öldürülmesinin gerekçesi nasıl olabilir? Oysa Allah, İblis'i ve ordusunu insanları azgınlığa ve küfre sürükleyeceklerini ve onları çeşit çeşit günah ve ahlaksızlıklara iteceklerini bile bile kıyamete kadar serbest bırakmıştır. Görüldüğü gibi bu âyette "الغلام / çocuk" kelimesi ve bu kelimenin işaret ettiği kişinin ölümüne sebep olacak özelliği kavranamadığından işkâl gündeme gelmiştir.

Mâturîdî, ilk olarak âyette geçen "çocuk" ifadesinin muhtemel manalarını irdeler. Âyette "الغلام / çocuk" kelimesi kullanılmakla beraber bu çocuğun yaşı hakkında ihtilaf olduğunu vurgular. Bazılarına göre bu kelime ile ifade edilenin henüz buluğa ermemiş olduğu söylene de; müfessirlerin bazılarına göre bu, buluğa ermiş yaşı büyük bir çocuktur. Nitekim Araplar arasında henüz sakalı tam çıkmamış delikanlıya, çocukluk yaşına yakın olduğu için "غلام" denilir. Ancak Mâturîdî'ye göre "çocuk" lafzıyla dile getirilse de öldürülen kişi büyük biridir. Bunun da üç delili vardır. (i) Âyette Hz Musa (a.s.) kimseyi öldürmediği halde bu kişinin neden öldürüldüğünü sormuştur. Eğer bu kişi küçük yaşta biri olsaydı bu soru manasız olurdu. Çünkü çocuklar adam öldürse dahi idamla cezalandırılmazlar. (ii) Yine âyette geçen çocuğun anne babasını azgınlığa ve küfre sürükleme ihtimali, çocuğun yaşının büyük olduğunu gösterir. Çünkü küçük çocuklar küfre sürükleyemezler. (iii) Ubeyy b. Ka'b'ın Mushaf'ında, "Çocuğa gelince o kâfir idi." ziyadesinin bulunması. Dolayısıyla da her üç delil de öldürülenin çocuk değil büyük yaşta olduğunu

32) 11/Hûd/28.

33) Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 167. Krş. et-Taberî, Ebû Ca'fer b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye ve İslamiyye, y.y. trs. C. 12, s. 389. (*Câmi'u'l-Beyân*); Kâdî Abdülcebbar, Kâdî'l-Kudât İmâduddin, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Met'âin*, Beyrut: Dâru'n-Nahda, trs., s. 183.

34) Mukâtil, Ebû'l-Hasen b. Süleyman b. Beşîr el Ezdî el Belhî (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Thk. Abdullah Mahmud Şehhâte, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423, C. 2, s. 596.

35) 18/Kehf/80.

gösterir. Mâtürîdî bu delillerden hareketle “غلام” kelimesini yetişkin kişi olarak tevîl eder. Ancak o kişinin, anne babasına nispetle “çocuk” olarak nitelendirildiğini öne sürer. Bir de Allah kullarının canını dilediği yaşta alabilir. Bu ölüm meleğine emredip istediği yaşta kullarının canını alması gibi bir durumdur. Zaten âyette “ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي / Bunu kendimden yapmadım (Allah’ın emri ile yaptım)”³⁶ denilmiştir; dolayısıyla âyette müşkil bir durum söz konusu değildir.³⁷

Çocuğun öldürülmesine gerekçe olarak ileri sürülen konuya gelince, Mâtürîdî’ye göre bunun iki cevabı vardır. Birincisi, Allah kullarını birçok şeyle imtihan eder. O, kullarını bu şeyler olmadan da imtihan edebilirdi. Yine O, kullarını sevap ve mükâfat vadederek çeşitli ibadet ve taatler ile imtihan etmektedir. Bunları da sevapsız ve mükâfatsız yapabiliirdi. Mâtürîdî’ye göre Allah’ın cezaları ve diğer imtihanları da hep bu minval üzeredir; kısacası O dilediğini yapar. Mâtürîdî’nin dile getirdiği ikinci olasılığa göre Allah, başlarına gelen musibetler karşısında salih kullar gönüllerini hoş tutsunlar diye bu musibetleri onlara dönük bir ihsan ve nimettir. Allah kullarının canını küçük yaşta da büyük yaşta da alabilir. Ancak âyette olduğu gibi küçük yaştaki evladını kaybetmenin ve benzeri acı veren durumların, kullar fark edemese de, bir kötülüğün önlenmesi veya bir faydanın ele geçmesi gibi bir ihsan ve nimet kapsamında gerçekleşmiş olabileceği hatırda tutulmalıdır.³⁸

b) Haml

Âyetler arasında gerçek bir çelişkiden bahsedebilmek için bu âyetlerin mahal, cihet ve zaman yönünden ortak olması gerekir. Dolayısıyla âyetler arasında bu konulardaki farklılık dikkatten kaçarsa bir çelişki zanni oluşabilir. Bu durumda iki âyetin farklı mahallere, hallere ve zamanlara ait olduklarına yönelik bir değerlendirme ile gerçek bir çelişki olmadığı ortaya konulur.³⁹ Haml işlemi de delile dayanılarak yapılır ki bunlar; örfî kullanım, lafzın delaleti, siyak, mütekellimin vasfı ve mahall-i kelamdır. Bunlarla beraber iki lafzın birbirine muâzır olması da onların mümkün olan başka manalara ve hallere hamline delil teşkil eder.⁴⁰ Bu açıklamalardan sonra Mâtürîdî’nin *haml* metoduyla ilgili örnek çözümlerine geçebiliriz:

36) 18/*Kehf*/82.

37) Mâtürîdî, *Te’vilat*, C. 9, s. 92-94. Bkz. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. 14, s. 357; Kâdî Abdülcebâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân ‘ani’l-Met’âin*, s. 242; er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1. bs., 1981, C. 21, s. 162; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu’l-Kadir*, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1. bs., 1414, C. 3, s. 359.

38) Mâtürîdî, *Te’vilât*, C. 9, s. 94.

39) Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, s. 687.

40) “Beni anmak için namaz kıl.” (20/*Tâhâ*/14) âyetinde “salat” kelimesinin dildeki “dua” anlamı yerine örfteki “namaz” anlamında olduğu **örfi kullanıma**, “Dileyen inansın dileyen inkâr etsin” (18/*Kehf*/29) âyetinin serbestlik bildiren lafzının siyaktan hareketle tehdit manasına hamli **siyakın delaletine**, Allah’ın kötülüğü emretmeyeceğinden hareketle “Onlardan gücünün yettiği kimseleri dâve-

Mesela, mahşerden bahseden “يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمُ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ / / Yapmış olduklarına, dilleri, elleri ve ayaklarının, aleyhlerinde şahitlik edeceği gün...”⁴¹ âyetinde mahşer günü günahkârların dillerinin, ellerinin ve ayaklarının aleyhlerinde şahitlik edeceği belirtilirken, “الْيَوْمَ نَخِمْ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ / O gün onların ağızlarını mühürleriz; yaptıklarını bize elleri anlatır, ayakları da şahitlik eder...”⁴² mealindeki âyette de onların ağızlarının mühürleneceği bildiriliyor. Bu iki âyetten birinde konuşabilmekten diğerinde ise konuşamamaktan bahsedilmesi bir işkâldir. Mâturîdî'ye göre, bu âyetlerde belirtilen konuşabilme ve konuşamama mahşerdeki farklı safhalara hamledilerek işkâl ortadan kaldırılır.⁴³

Yine Kur'ân'da cehennem ehlinin yiyeceğinden bahseden âyetler arasında bir tenâ-kuz algılanabilir. Hâkka Sûresi'nde “وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ / Kanlı irinden başka bir yiyeceği de yoktur.”⁴⁴, Gâşiye Sûresi'nde “لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ / Onlara, acı ve kötü kokulu bir dikenli bitkiden başka yiyecek yoktur”⁴⁵, Vâkıa Sûresi'nde “ثُمَّ إِنَّكُمْ إِيَّهَا / Sonra siz ey haktan sapan yalanlayıcılar! Mutlaka (cehennemde) bir ağaçtan, zakkumdan yiyeceksiniz.”⁴⁶ buyurulmaktadır. Bu üç âyetin her birinde cehennemliklerin tek çeşit yiyecekleri olduğuna vurgu yapılırken farklı farklı yiyeceklerden bahsedilmesi bir işkâldir. Mâturîdî, bu âyetler ele alınırken cehennemde farklı seviyeler olduğunun dikkate alınması gerektiğine işaret eder ve şöyle der: “Bu seviyelerden birinin ehli, sadece kanlı irin bulabilirken diğeri acı ve kötü kokulu bir dikenli bitki, bir diğeri de sadece zakkum bulabilir. Yani her birinin tek çeşitten başka bir yiyeceği olmaz.”⁴⁷ Böylece Mâturîdî her bir âyetin manasını farklı mahallere hamlederek işkâli gidermiş olur.

tinle şaşır.” (17/İsra/64) âyetinde emir değil azarlama manası olduğu **mütekellimin vasfına** örnektir. “Yahut da bir köle azat etmektir.” (5/Maide/89) Âyetinde “köle” kelimesinin mükatep köleleri de kapsamına aldığı **lafzın delaletine**, “Körle gören bir olur mu?” (35/Fatır/19) âyetinde kör ile gören arasında her yönden değil bir yönden karşılaştırma yapıldığı **mahalli kelama** örnektir. Bkz. Şâşi, *Usûl*, s. 58-59; Debûsî, *Takvimu'l-Edille*, s. 127-129; Serahsî, *Usûl*, C. 1, s. 203-204.

41) 24/Nur/24.

42) 36/Yasin/65.

43) Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 10, s. 124-125. Bkz. ez-Zemaherî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidü'l- Tenzîl ve Uyûni'l- Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1. bs., 1416, C. 4, s. 24. (*Keşşâf*)

44) 69/Hâkka/36.

45) 88/Ğâşiye/6.

46) 56/Vakta/51-52.

47) Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 16, s. 77. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-Zenâdika*, s. 83-84; Kâdî Abdulcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Met'âin*, s. 432; İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecfî fî Tefsiri'l-Kitabi'l-'Aziz*, Thk. Abdusselam Abdüşşâfi, 1. bs., Bey-

Müşkil olan âyetlerin hamledilebileceği bir diğer yön de mecazdır.⁴⁸ Mecaz, bir alaka, bir münasebet dolayısıyla vaz olunduğu mananın dışında kullanılan lafızdır.⁴⁹ Mecazın zıddı olan hakikat ise vaz olunduğu manada kullanılan her lafızdır.⁵⁰ Cessas (ö. 370/981) ve Semerkandî (ö.539/1144) gibi usûlcülere göre hakikî mananın anlaşılması için karineye gerek yoktur. Yani hakikî mananın kullanılmış olmasına engel bir karine olmadan mecaza gidilemez.⁵¹ Ancak Mâtürîdî'ye göre delil olmaksızın hakikat mecazdan daha evla değildir.⁵² Dolayısıyla bir delil olmadan lafzın hakikî manaya hamledilmesi işkâli beraberinde getirebilir. O halde yapılması gereken mananın mecaza hamlidir.

Mesela, “ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ” / *Gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye gücünün yeteceğini görmediler mi? Evet şüphesiz O, her şeye hakkıyla gücü yetendir*⁵³ âyetinde Mâtürîdî'nin bahsettiği işkâl “görmediler mi?” ifadesi ile ilgilidir. Bu ifade hakikî manasında alınır; yerlerin ve göklerin yaratılışını görmedikleri halde insanlara “görmediler mi?” şeklinde bir ifade ile soru yöneltilmesi bir işkâle neden olur.⁵⁴ Bu işkâl âyetteki “görmediler mi” ifadesinin “haber verilmedi mi” ve “bilmediler mi?” şeklinde mecaza hamledilmesiyle çözülmüş olur.

c) Tahsis

Umum ve husus kavramları âyetlerin doğru anlaşılmasına katkı yapan önemli iki kavramdır. Umum, tek bir mana ifade etmek üzere konmuş ve muayyen bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği bütün fertlere şamil olan lafza,⁵⁵ husus ise ister belirli ister belirsiz olsun kendisiyle tek bir ferdin kastedildiği lafza denir.⁵⁶ İşte umum ifade eden bir âmm lafızla bazen hâss kastedilmiş olabilmesine tahsis denilmektedir.

rut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422, C. 5, s. 362. (*Muharraru'l-Vecîz*); Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *Bahru'l-Muhîti*, Thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420, C. 10, s. 263.

48) Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 689.

49) Bkz. Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 370; Abdulaziz el-Buharî, *Keşfu'l-Esrâr*, C. 1, s. 161.

50) Abdulaziz el-Buharî, *Keşfu'l-Esrâr*, C. 1, s. 160.

51) el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, trs., s. 204; Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 371; Ayrıca Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslamiyye ve İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Basım Yayınevi, trs., C. 1, s. 82. (*Kamus*)

52) Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 275.

53) 46/Ahkaf/33.

54) Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 13, s. 377.

55) Şaban, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: TDV. 1. bs., 1990, s. 294.

56) Şâşî, *Usûl*, s. 13; Debûsî, *Takvimu'l-Edille*, s. 94; Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 298.

Semerkandî'nin bildirdiğine göre âmm lafzın delaleti hakkında üç farklı yaklaşım vardır. Bunlar, (i) mananın delaletinde tevakkufu tercih edenler, (ii) mananın husus ifade etmesini önceleyen ve delil olmaksızın umum ifade etmeyeceğini ileri sürenler ile (iii) âmm lafzın umum manasıyla anlaşılması gerektiğini söyleyenler. Semerkandî'nin belirttiğine göre Irak Hanefileri, Cessâs ve Semerkand Hanefilerinin müteahhirini bu üçüncü görüşü benimsemektedirler ki onlara göre âmm olan lafız hem ameli konularda hem de itikadi konularda kapsamındaki her bir fert için nastır. Ancak Semerkandî ve Semerkand âlimlerinin reisi olan Mâturîdî; bunlardan farklı olarak âmm lafzın sadece ameli konularda vucûba delalet ettiğini, itikadî konularda ise “Bu lafızdan umum veya husus, Allah ne murad etti ise haktır.” diyerek mübhem olmak üzere itikad edileceğini kabul eder.⁵⁷

Semerkandî'nin de belirttiği gibi Mâturîdî'ye göre lafızların zâhirlerinin âmm veya hâs oluşu mutlak olarak onlardan kastedilen mananın umum veya husus olduğuna delalet etmez.⁵⁸ Hatta Kur'ân lafızları, zahirlerinin âmm oluşu ile manalandırılırsa işkâle düşülebilir. Dolayısıyla böyle durumlarda tahsisten bahsedilmelidir.

Tahsis neshe benzese de aralarında bazı farklar vardır. Nesihte bütün fertler için geçerli bir hükmün bir zaman aralığından sonra ikinci bir nass ile sona erdirilmesi söz konusu iken tahsis, zamanla alakalı olmayıp, en başından itibaren âmm lafzın hükmünün kapsamındaki bütün fertler için geçerli olmadığına beyan edilmesidir. Yani Semerkandî'nin tanımıyla, bütünden bir parçayı çıkarmaya tahsis, zamandan çıkarmaya ise nesh denilir.⁵⁹ Âmm lafız ile hâs lafzın teâruzunda ise yine Semerkandî'nin bildirdiğine göre hadis ehli tahsisi, Mutezile ise neshi öncelerken, Mâturîdî'nin tercihi ümmetin ne ile amel ettiğine bakmaktır.⁶⁰ Ümmet nesh ile amel ediyorsa neshe göre amel etmek, tahsis ile amel ediyorsa tahsis ile amel etmek gerekli olur. Eğer ümmet farklı uygulamalara sahipse bu durumda da delil olmadan neshden bahsedilemez. O halde ne hâs âmma, ne âmm hâssa tercih edilir ve ne tahsisten ne de mecazdan bahsedilebilir.⁶¹ Tahsisin delilleri sıfat, şart, gaye ve istisna gibi muttasıl deliller⁶² ve akıl, nass gibi munfasıl delillerdir.⁶³ Bu bağlamda Mâturîdî'nin tahsisi işkâlin çözümünde nasıl kullandığını örneklerle görelim.

57) Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 279-280.

58) Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 3, s. 350; C. 9, s. 10.

59) Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 693.

60) Mâturîdî, “tevârusu'l-ümmet” de dediği ümmetin uygulamasına büyük önem vermektedir. Bkz. *Te'vilât*, C. 4, s. 12, 15.

61) Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 691.

62) Mesela “Uzun adama ikram edin.” cümlesinde **sıfat ile** “Mescide gelirse adama ikram edin.” cümlesinde **şart ile** “Ramazan ayına kadar adama ikram edin.” cümlesinde **gaye ile** “Zeyd hariç köy halkına ikram edin.” cümlesinde de **istisna ile** tahsis yapılmıştır.

63) Mesela “*Namazı kılın, zekâtı verin.*” (2/Bakara/43) âyetinin kapsamında çocukların ve delilerin çıkarılması akfî bir delil ile tahsistir. “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler.*” (2/Bakara/234) âyetinin hükmünden hamile kadınların “*Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapılmalarıyla sona erer.*” (65/Talak/4) âyeti ile çıkarılması sem'î delille tahsise örnektir. Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl*, s. 309.

Meselâ, “ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً / Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir.”⁶⁴ âyetinde müminlerin toptan savaşa gitmesinin doğru olmadığı belirtilmektedir. Oysa “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا / Ey iman edenler! (Düşmana karşı) tedbirinizi alıp, küçük birlikler hâlinde yahut topluca savaşa gidin.”⁶⁵, “ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ / Medine halkı ve onların çevresinde bulunan bedevîlere, Allah'ın Resûlünden geri kalmak, kendi canlarını onun canından üstün tutmak yaraşmaz.”⁶⁶ âyetlerinde ilk âyetin aksine müminlerin toptan savaşa çıkmaları teşvik edilmekte ve savaştan geri kalmak tasvip edilmemektedir. Dolayısıyla bu âyetler birbiri ile çelişiyor gibi görünmektedir. Mâtürîdî'ye göre bu âyetlerin her biri tahsis yaklaşımı ile farklı şekilde te'vil edilebilir. Birinci âyetteki toptan savaşa çıkma emri müminlerin sayısının az olduğu durumlar için, diğer âyette sayının yeterli olduğu zamanlar için ya da geride tehlike altında olup koruması gereken ailesi bulunan kişiler için geçerli olabilir. Bir diğer ihtimal, müminlerin toptan sefere çıkmasının doğru bulunmadığı âyette, Medine dışından Hz. Peygamber'e gelip din ile ilgili bilgi edinmek isteyenler konu edilmektedir. Oysaki müminlerin tamamının Hz. Peygamber'e gelmesi yerine, bir kısmının gelip gerekli bilgileri edindikten sonra kavimlerine dönerek onları irşat etmesi yeterlidir.⁶⁷ Üçüncü muhtemel mana ise seriyeler ile ilgilidir. İlgili âyette Hz. Peygamber'in katılmadığı bu seriyelere müminlerin toptan katılarak onu geride tek başına bırakmaları doğru bulunmamaktadır.⁶⁸

Tahsis yöntemiyle işkâlin giderildiği bir diğer örnek de “ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا / O gün hiçbir kimse başkası için bir şey yapamaz. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır.”⁶⁹ âyetidir. Bu âyette ahirette hiç kimsenin bir başkasına faydasının olamayacağı ifade edilmektedir. Bu ise peygamberlerin pek çok kişiye şefaate edeceği inancı ile ters düşmektedir. Bu durumda sanki peygamberlerin şefaati ile bu âyette belirtilen hüküm arasında bir çelişki meydana gelmiş olur. Mâtürîdî'ye göre bu âyette tahsis olup “kimsenin kimseye fayda verememesi” söylemi; kendilerine şefaateçi olmaları için bir takım batıl tanrılar edinmiş kâfirlere özel bir durumdur. Âyette onların bu kuruntuları reddedilmiştir. Nitekim “ لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ / Rahmân'ın izin verdiklerinden baş-

64) 9/Tevbe/122.

65) 4/Nisa/71.

66) 9/Tevbe/120.

67) Mukatil, *Tefsiru Mukatil*, C. 2, s. 203; İbn Atiyye, *Muharraru'l-Vecîz*, C. 3, s. 96.68) Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 474-475. Krş. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an*, C. 12, s. 76; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. II, s. 323; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam v.dğr. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992, C. 4, s. 427-429.

69) 82/İnfitar/19.

kaları konuşmazlar”⁷⁰, “وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ” / Allah katında, O'nun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz.”⁷¹ gibi âyetlerde de Allah'ın izin vereceği kişilerin şefaet edebilecekleri bildirilmektedir. Bu durumda İnfitar Sûresi'nde ki “وَالْأَمْرُ يُؤَمَّرُ لِلَّهِ” / O gün buyruk, yalnız Allah'ındır.”⁷² ifadesi kâfirler hakkında tahsis bildirmektedir ve diğer âyetle çelişmez.⁷³

d) Takyid

Kur'ân ifadeleri, kapsamındaki fertleri gösterme açısından mutlak veya mukayyed olabilir. Mutlak, herhangi bir belirleme olmadan ve herhangi bir sıfatla kayıtlanamaksızın kapsamındaki bütün fertlere delalet eden lafızdır. Mukayyed ise kapsamındaki bütün fertlere değil de belirli birine veya çeşidine delalet eden lafızdır.⁷⁴

Usûlcülere göre mutlak ifade ıtlakı üzere, mukayyed ise takyid üzere caridir. Zareuret olmadıkça bunlar birbirine hamledilmezler.⁷⁵ Fakat bir âyetin ifadesi mutlak mana üzere alındığında bir çelişki görünümünün oluşması ihtimal dâhilindedir. Böyle durumlarda müşkil ifadeler takyide hamledilebiliyorsa âyetler arasındaki çelişki görünümünün giderilmesi için yapılması gereken budur.⁷⁶ Özellikle de haber türünden olan âyetlerde, nesh caiz olmadığından, lafzın mukayyed olması ihtimali üzerinde durulmalıdır. Mâturîdî'nin takyidi bu bağlamda işkâli giderme metodu olarak kullandığını görmekteyiz: "Mesela, “إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ” / Sen cennette asla açlık çekmeyecek, asla çıplak kalmayacaksın. Orada asla susuzluk çekmeyecek ve güneşin kavurucu sıcağına maruz kalmayacaksın”⁷⁷ âyetinde Hz. Âdem

70) 78/Nebe/38.

71) 34/Sebe/23.

72) 82/İnfitar/19.

73) Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 17, s. 99-100.

74) “Köle” mutlak bir ifade olup bütün köleleri kapsarken “mü'min köle” mukayyettir ve sadece imanlı köleleri kapsar. Bkz. Bilmen, *Kamus*, C. 1, s. 68; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 271.

75) Kur'ân'daki mutlak bir lafzın ıtlakı üzere amel edilebiliyorsa haber-i vahid veya kıyas ile ona herhangi bir şey ziyade olunamaz. Mesela, “*Yüzünüzü yıkayın.*” (5/Maide/6) âyeti mutlaktır ve bu ıtlakı üzere onunla amel edilebilmektedir. Bu durumda haber-i vahidle sabit olan niyet, müvalat gibi şeyler ona ziyade edilemez. Ancak kitabın hükmü bozulmadan araları cem' olunabiliyorsa olunur. Denilir ki kitap ile mutlak yıkama farzdır, haber-i vahid ile niyet sünnettir. Yine zinaya yüz celde kitapta belirtilen haddir. Haber-i vahidle gelen sürgün cezası bir hadd olamaz ancak siyaseten uygulanabilir. Bkz. Şâşî, *Usûl*, s. 22-23.

76) Bkz. Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, s. 689; Lâmişî, Ebu's-Sena Mahmud b. Zeyd el-Hanefî el-Mâturîdî, *Kitâb fi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdulmecid Türki, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. bs., 1995, s. 196.

(a.s.)’e cennette aç ve çıplak kalmayacağı vaat edilmişken “فَاكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لُهُمَا سَوْآتُهُمَا / O ağaçtan yediler. Böylece kendilerine kötü yerleri göründü. Üstlerini cennet yaprağıyla örtmeğe başladılar. Âdem Rabbinin buyruğuna karşı geldi de şaşırıldı.”⁷⁸ âyetinde onun cennette çıplak kaldığından bahsedilmektedir. Bu ise ilk âyetteki vaatle çelişen bir durumdur. Mâtûrîdî buradaki vadin bir şartla mukayyed olduğuna dikkat çeker. Hz. Âdem (a.s.)’in cennette aç ve çıplak kalmamasının onun, kendisine yapılan yasak ağaç ile ilgili uyarıya uymasıyla kayıtlı olduğuna vurgu yapar.⁷⁹

Mâtûrîdî’nin takyidi, işkâli giderme metodu olarak kullandığı başka bir örnek de, Yüce Allah’ın “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ / Ey iman edenler! Eğer siz Allah’a (Allah’ın dinine) yardım ederseniz O da size yardım eder, ayaklarınızı kaydırmaz.”⁸⁰ âyetidir. Burada Yüce Allah’ın, müminlere yardım edeceğini bildirmesine rağmen onların kimi zaman mağlubiyetle karşılaşmaları çözülmesi gereken müşkil bir durumdur. Mâtûrîdî âyetteki ilahî vaade rağmen müminlerin yenilgiye duçar kalmalarına dair işkâli şöyle çözer: Bu âyette Allah’ın müminlere yardımı, onların Allah’ın dinine yardım etmeleri şartıyla takyid edilmiştir. Bu sebeple müminlerin yaşadığı yenilgilerin, Allah’ın dinine karşı vazifelerini yapmamaları ile takyit edilmiş olması sebebiyle âyetteki ilahi vaat ile çelişmez.⁸¹

Değerlendirme

Mâtûrîdî’ye göre işkâl, Kur’ân’ın metin yapısından kaynaklanan bir durum olmayıp okuyucunun zihin dünyasıyla ilgili bir karmaşa, bir algı yanılgısıdır. Ona göre işkâlin çözümünde ana ilke, okuyucunun âyetleri doğru anlamasını sağlamaktır. Nitekim âyetler tüm yönleriyle ve tam olarak anlaşıldığında işkâl bulunmadığı da görülür.

Mâtûrîdî aralarında çelişki olduğu düşünülen âyetlerdeki işkâli; te’vil, haml, tahsis ve takyid gibi yaklaşımlarla ele aldığı “cem’ (جمع) ve tefvik (توفيق)” metoduyla açıklığa kavuşturur. Bu metotla işkâl şu şekilde giderilir;

i. Âyetlerin muhtemel anlamları arasından doğru manayı fark edebilmek için lafzın tüm manalarını bilmek ve muhtemel manalarından doğru olanına göre *tevil* etmek gerekir.

77) 20/Tâhâ/118-119.

78) 20/Tâhâ/121.

79) Mâtûrîdî, *Te’vilât*, C. 1, s. 89.

80) 47/Muhammed/7.

81) Mâtûrîdî, *Te’vilât*, C. 2, s. 633.

ii. Âmm veya mutlak lafızlı âyetlerin zâhirleri üzere alınmasıyla oluşan işkâller; bu âyetlerdeki *tahsisin* veya *takyidin* gösterilmesi ile çözüme kavuşturulabilir.

iii. Âyetler arasındaki hakikat-mecaz ihtimali, farklı yer, zaman ve durumlara, farklı aşamalara ait olma gibi sebeplerle oluşan işkâller; onların ait oldukları durumları belirlemek veya mecaza *hamletmekle* giderilebilir.

Mâturîdî'nin işkâl olduğu zannedilen âyetleri çözümediği bu yollar arasında belirlenmiş olduğu bir öncelik sonralık sırası yoktur. Çünkü o, işkâli, onu ortaya çıkaran nedenler üzerinden çözmektedir. Dolayısıyla ona göre mesele, var olan bir işkâli ortadan kaldırmak için farklı yöntemleri sırası ile denemek değil, "işkâlin sadece bir algı yanılması"ndan ibaret olduğunu göstermektir.

Mâturîdî, cem' ve tevfiğin mümkün olmadığı durumlarda ise neshten bahseder. Ancak onun için nesh, müşkilin giderilmesinde yegâne çözüm yolu değildir. O, neshin söz konusu olduğu yerlerde olası çözümleri aktararak bunu ortaya koyar. Usûlcüler, nüzul tarihinin bilinmemesi nedeniyle neshin mümkün olmadığı durumlarda; tercih ettirici sebeple âyetlerden biri ile ameli tercih ederler. Fakat Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında böyle bir tercih yönteminden bahsetmez ve böyle bir metot uygulamaz.

Müşkilü'l-Kur'ân konusunda Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1025), Fahrudin Râzî (ö.606/1210), Ebû Hayyân (ö.745/1344), Âlusî (ö.1270/1854) ve Reşid Rıza (ö. 1935) gibi pek çok müfessiri etkileyen Mâturîdî, işkâlin giderilmesinde muhtemel bütün çözümleri kullanır. Onun müşkil çözümündeki etkisini, tefsir alanında olduğu gibi hadis alanında da görmek mümkündür. Nitekim *Te'vîlât*'ta yeri geldikçe hadislerdeki işkâllere de dikkat çekmekte ve bu alanda da değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *er-Redd 'ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, Thk. Sabri b. Selame Şahin, Riyâd: Dâru's-Subât, 1. bs., 2003.
- Albayrak, Hâlis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul: Şule Yay. 6. bs., 2011.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Basım Yayınevi, trs.
- Buharî, Abdulaziz, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, 3. bs., 1997.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed, *el-Fusûl fi'l-Usul*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., trs.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul: İFAV, 3. bs., 2000.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa el-Hanefî, *Takvimü'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *Bahru'l-Muhît*, Thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ferra, Ebû Zekerıyya Yahya b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, Beyrut: 'Âlemu'l-Kütüb, 3. bs., 1983.
- Firuzâbâdî, Mecduddin Ebû Tahir Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Thk. Mektebetu Tahkiki't-Turas, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Aziz*, Thk. Abdusselâm Abduşşâfi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 2002.
- İbn Kuteybe, Dineverî, *Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân*, Thk. Seyyid Ahmed Sakar, Kahire: Dâru't-Turas, 2. bs., 1973.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 3. bs., 1994.
- İmamoğlu, M. Ragıp, *İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtı'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, Ankara: DİB Yayınları, 1991.
- İsfehânî, er-Rağıb, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Dimeşk: Dâru's-Şâmiye, 1. bs., 1412.
- Kâdî Abdülcebâr, Kâdî'l-Kudât İmâduddin, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in*, Beyrut: Dâru'n-Nahda, trs.
- Kazvini, Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*, Thk. Abdusselâm Muhammed Harun, y.y.: Dâru'l-Fikr, trs.
- Lâmişî, Ebu's-Sena Mahmud b. Zeyd el-Hanefî el-Mâturîdî, *Kitâb fi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdulmecid Türki, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. bs., 1995.
- Mâturîdî, Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Te'vilâtı'l-Kur'ân*, Thk. Bekir Topaloğlu v.dğr., İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Muhasibî, Hâris, *Fehmu'l-Kur'ân ve Me'anîhi*, Thk. Huseyin el-Kutli, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. bs., 1978.
- Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi yay. 13. bs., 2011.
- Mukâtil, Ebû'l Hasen b. Süleyman b. Beşîr el Ezdî el Belhî (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Thk. Abdullah Mahmud Şehhâte, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2003.
- Nevevî, Ebû Zekerıyya Muhyiddin, *el-Minhâc Şerhu Sahihi Müslim b. el-Haccâc*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2.bs., 1978.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. bs., 1981.
- Reşid Ali b. Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, Nşr. el-Hey'etu'l-Mısriyye, y.y., 1990.

- Semerkindî, Alauddin, *Mîzânü'l-Usul*, Thk. Muhammed Zeki Abdalberr, Kahire: Mektebetü Dâri't-Turas, 1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûl*, Thk. Ebu'l-Vefa el-Afğani, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmi, 1993.
- Şaban, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: TDV. 1. bs., 1990.
- Şâşî, Nizamuddin Ahmed b. Muhammed, *Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadir*, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1. bs., 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, y.y.: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve İslamiyye, trs.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, Thk. Şuayb el-Arnâvud, y.y.: Messesetü'r-Risale, 1. bs., 1994.
- Tantavî, Muhammed Seyyid, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire: Dâru'n-Nahda, 1.bs., 1197.
- Yerinde, Âdem, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, *SAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 2007, S. 16.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1. bs., 1996.
- Zerkeşî, Bedruddin, *el-Burhân fî 'Ulumi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut: Dâru İhyai Kütübi'l-Arabî, 1. bs., 1956.

