

KUR'AN'IN ELEŞTİRİLEN YORUM BİÇİMLERİNİN ORTAK İFADESİ: TEVİL VE ÇEŞİTLERİ

Mehmet KAYA*

Öz

Tevil, geçmişten günümüze gerek tanımı gerekse mahiyeti konusunda tartışmaların sona ermediği bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. Konu hakkında birçok eser kaleme alınmakla birlikte bu konudaki uğraşlar hala devam etmektedir. Buna rağmen konunun netliğe kavuştuğunu söylemek mümkün değildir. Bu tartışmanın yanı sıra Kur'an'da on beş surede on yedi defa yerini bulan bu ifadenin Âl-i İmran suresi 7. ayette eleştirilen Kur'an yorumlarının ifadesi olarak takdim edilmesi müfessirlerin de bu kelimeye yaklaşımını şekillendirmiştir. Tefsirlerde bu kelimenin, farklı sıfatlarla eleştirilen yorum biçimlerinin ortak ifadesi olarak kullandıkları görülmektedir. Bu terim eleştirilen yorum biçimlerini ifade etmek için ağırlıklı olarak Ehli sünnet ekolüne mensup müfessirler tarafından alt başlıklarıyla birlikte otuzaya yakın nitelemeyle kullanılmaktadır. Bu nitelemeleri birkaç eleştiride ortak kullanılanlar, Arap dili ile ilgili olanlar, bağlama ilişkin olanlar, mezhebi yorumlara ilişkin olanlar, dinin temel prensiplerine aykırı olanlar ile rivayetlere ve tarihi verilere aykırı olan teviller için kullanılanlar olmak üzere altı başlık altında incelemek mümkündür. Biz bu çalışmada, tefsirlerde eleştirilen yorum biçimlerinin ortak ifadesi olarak yer verilen bu kavramın nasıl ele kullanıldığını ve çeşitleri arasındaki farkı ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tevil, Tefsir, Eleştiri, Niteleme.



The Common Expression of Qur'an's Criticized Interpretations: Tevil and Types

Abstract

From past to present tevil stands before us as a concept that the discussions about either its definition or its essence have never ended. Although lots of studies have been performed on this subject, the efforts about it are still going on. In

* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, kayamehmet1453@hotmail.com.

spite of this, it is not possible to say that the issue has been clarified. Besides this debate, presentation of this expression, which found its place in eighteen suras seventeen times in Qur'an as the expression of Qur'anic comments criticized in the 7th verse of Âl-i İmran suras, has shaped the approach of the commentators to this word. It is seen that, in the tafseers they used this word as a common expression of the commentary forms criticized with different adjectives. This term, which is mainly used by commentators belonging to Ahlu-sunnah is used to describe the interpreted forms of interpretation, with sub-titles close to thirtieth qualification. These qualifications can be examined in six chapters, including those used in a number of critiques, those relating to the Arabic language, those relating to context of verses, those relating to sectarian interpretations, those used for against to the basic principles of religion and those relating to rumors and date datas. In this study, we will try to discuss how this concept is used in order to express the commentary forms criticized in the tafsirs and the difference between its types.

Keywords: Quran, Ta'vil, Interpretation, Critic, Qualification.

1. Giriş

Kur'an'ın anlaşılması konusunda on beş asırlık süreçte zihinleri en çok meşgul eden konulardan biri de tevildir. Kur'an kaynaklı bu kavramın ne tanımı ne de mahiyetinde fikir birliğine varılamamıştır.¹ Tevil, İslam'ın erken dönemlerinden itibaren genellikle muhkem-müteşabih konusu ekseninde tartışılmış ve bilhassa itikada taalluk eden görüşlerin mezhep-fırka çatısı altında dogmatikleşmesinin ardından çok kere siyasi ve ideolojik mülâhazalara kurban gitmiş ve tarihsel süreçte çok belirgin bir semantik değişime uğrayan bir kavramdır.²

أل-يؤول-أولاً وإيلاً ومآلاً kökünden olup geri dönmek, ulaşmak ve sonuç anlamlarındaki bu kelime, tef'îl babına nakledildiğinde sözü açıklamak, beyan, tefsir, ve izah etmek, bir şeyin sonucunu tefsir etmek gibi anlamlara gelmektedir.³ Bu kavramın, terim olarak tef-

¹ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vîli" Sorunsalı", (çev.: Ömer Özsoy, *İslâmî Araştırmalar*, cilt: 9, sayı: 1-2-3-4, 1996, ss.24-44; Ze-hebî, Mustafa Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Dâru'l-Hadîs, Kahire2005, I, ss. 22-24.

² Mustafa Öztürk, "Geleneksel Tevil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri", *Bilimname*, cilt: 2, sayı: 2, 2003, s. 179; bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Akk, Hâlid Abdurrahman, *Usûlü't-tefsîr ve Kavâiduh*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986, ss. 54-62; Yılmaz Barlas, *Kur'an-ı Kerim'de Te'vil Kavramı ve İlgili Âyetler Bağlamında Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2013, ss. 31-56.

³ Bkz. Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh, Tâcu'l-lüğa ve sıhâhu'l-Arabîyye*, (tahk.:) Ahmed Abdülğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut ts. s. 1627; Is- fahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi ġaribi'l-Kur'an*, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, ts. s. 31; Zerkeşî, Bedreddin, Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, (tahk.:) Muhammed

şirle eşanlamlı olup olmadığı tartışılmış bazıları bu ifadenin tefsirle eşdeğer olduğunu belirtirken bazıları da tefsirden farklı bir olgu olduğunu belirtmiştir.⁴

Kur'an'da on beş ayrı ayette on yedi defa yer verilen tevİL kavramının ilk geçtiği Âl-i İmran suresi 7. ayette bu kelime müddetin belirlenmesi,⁵ akıbet,⁶ tefsir;⁷ Nisa suresi 59. ayette karşılık⁸, akıbet,⁹ sevap;¹⁰ Araf suresi 53. ayette karşılık, sevap,¹¹ netice¹² ve olayın gerçekleşmesi¹³, Yunus suresi 39. ayette açıklama¹⁴ ve akıbet,¹⁵ Yusuf suresi 6. ayette rüya tabiri¹⁶ ve peygamberlerin haberleri,¹⁷ 21. ayette rüya tabiri¹⁸ ve peygamberlerin haberleri,¹⁹ 36. ve 37. ayette keyfiyet ve mahiyetin beyanı,²⁰ sonucu bildirme²¹ anlamlarında tefsir edilmiştir. Yusuf suresi 44. ve 45. ayetlerde ise rüya

Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kahire ts. II, 167; Suyûtî, Abdurrahman Celâleddin b. Ebîbekr, *el-İtkân fî ulumi'l-Kur'ân*, Merkezi Dirâsâtî'l-Kur'âniyye, ts. s. 2261.

⁴ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 149-150; Suyûtî, *el-İtkân*, ss. 2262-2263, Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 22-23; Tayyâr, Müsâid b. Süleyman, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vîl, ve'l-istinbât ve't-tedebür ve'l-müfessir*, Dâru İbni'l-Cevzî, ts. ss. 108-116.

⁵ Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, I, 191; Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. Seriy b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, (tahk.:) Abdulcelîl Abduh Çelebi, Beyrut 1988, I, s. 378.

⁶ Ebû Ubeyde, Mamer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (tahk.:) M. Fuad, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1381, s. 86; Mukâtil b. Süleyman Ebu'l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, (tahk.:) Abdullah Mahmud Şehhâte, Dâru İhyâ'it-Türâs, Beyrut 1324, I, 188.

⁷ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, s. 86; Mâverdü, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *Tefsîru'l-Mâverdü -en-nüket ve'l-u'yûn*, (tahk.:) es-Seyyid b. Abdî'l-Maksûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts. I, 217.

⁸ Mücahid b. Cebr Ebu'l-Haccâc, *Tefsîru Mücahid*, (tahk.:) Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Neyl, Dâru'l-Fikrî'l-İslâmiyye, Mısır 1989, 285; Zeccac, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 68.

⁹ Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer *Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, (tahk.:) Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı, Daru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1418, II, 80.

¹⁰ Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmûd, *Tefsîru'l-Mâturîdî-Te'vîlâtü Ehli's-sünne-*, (tahk.:) Mecdî Bâsilûm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, III, 234.

¹¹ Mücahid, *Tefsîru Mücahid*, s. 338; Taberî, Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, (tahk.:) Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, 2000, XII, 478. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 478.

¹² Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 438; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 15.

¹³ Mukâtil, *Tefsîr*, II, 98; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, ss. 44-45.

¹⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 25.

¹⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, II, 318; Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzîl ve u'yûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407, II, 444.

¹⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 92; Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, 209

¹⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, II, 327; Zeccac, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 99.

¹⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 99.

¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 470.

²⁰ Mâturîdî, *Te'vîlât*, VI, 239.

tabiri anlamı ile 100. ayette rüyanın gerçekleşmesi anlamları açıktır. Bu kelime İsrâ suresi 35. ayette sevap²² ve akıbet,²³ Kehf suresi 78.²⁴ ve 82.²⁵ ayetlerde ise âkıbet anlamında tefsir edilmiştir. Kur'an'da bu kavramın çoğunlukla rüya tabiri anlamında kullanıldığı görülmektedir.²⁶

Görüldüğü gibi ilk dönem tefsirlerinde bu kavram için sözlük anlamı çerçevesinde tanımlar yapılmış, bu dönemde bu kavram tefsirle eşdeğer anlamda kullanılmakla birlikte bu ifadelerin hiçbirine sonraki dönemde yaygınlaşan “Allah’ın, Kur’an lafzında açık olmayan muradını zahiri manasından kelamın akışına, Kitap ve sünnete uygun şekilde muhtemel manalardan birine sarf etmek, döndürmek suretiyle açıklamak” şeklindeki²⁷ terim anlamı yüklenmemiştir.

Bu kelimenin Ali İmran suresi 7. ayette tefsir/Kur’an yorumu anlamında kullanıldığı görülmektedir. Hicri ilk üç asırdaki müfessirlerin kelimeye bu anlamı verdikleri görülmektedir. Ferrâ (ö. 207/822)²⁸ ve Ebû Ubeyde (ö. 209/824)²⁹ Taberî (ö. 310/923)³⁰ ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938)³¹ ayetteki tevil kelimesini “tefsirle” eşdeğer görmektedir. Ayrıca ayette müteşabihat kapsamındaki ayetlerin yorumunun tevil ile ifade edilmesi, tarihi süreçte bu kelimenin bu tür ayetlerin yorumuyla özdeşleşmesine de neden olmuştur.

Bu ifadenin Kur’an yorumuna karşılık kullanıldığı bu dönemde İmam Mâtürîdî (ö. 333/944)’nin, tefsir-tevil ayırımı, bu kelimenin kullanımına ilişkin dönüm noktasını oluşturmuştur. Onun sadece bu konuya hasrettiği tefsirinin mukaddimesinde tefsirin, ayetlerin inişine ve olaylara şahitlik etmeleri sebebiyle sahabeye ait olduğu-

²² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XVII, 445.

²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 685.

²⁴ Mukâtil, *Tefsir*, II, 599; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XVIII, 82.

²⁵ Mukâtil, *Tefsir*, II, 5.

²⁶ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Barlas, *Kur’an-ı Kerim’de Te’vil Kavramı*, ss. 76-141.

²⁷ Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 2261; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 21; Tayyâr, *Mefhûmu’t-tefsîr ve’t-te’vil*, s. 93; Y. Şevki Yavuz, “Te’vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2012, XXXI, s. 27; Abdülhamit Birışık, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XL, s. 281.

²⁸ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, I, 191

²⁹ Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’an*, I, 86.

³⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 199.

³¹ İbn Ebî Hâtim, Ebû Ahmed Abdurrahman, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-a’zîm*, (tahk.) Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, el-Memleketü’s-Suûdiyyetü’l-Arabiyye, 1419, II, 597.

nu, bu yönüyle de onların ayetteki muradı bildikleri ve tefsirin, manaya Allah'ı şahit tutma yönüyle kesinlik ifade ettiğini; tevilin ise ayet hakkındaki muhtemel anlamlar arasındaki murat arayışı olması sebebiyle sahabeden sonraki neslin Kur'an yorumuna karşılık geldiği, bu yönüyle de tefsir gibi kesinlik ifade etmediği yönündeki ifadesi³² sonraki süreçte, tefsir ile tevilin birbiri ile ilişkili fakat birbirinden farklı iki kavram olarak ele alınmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla Mâturîdî'nin bu anlayışı sonraki dönemlerde görülen tefsir-tevil ayırımına esas teşkil etmiş,³³ başlangıçta tefsir kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılan bu kelime zamanla “Allah'ın, Kur'an lafzında açık olmayan muradını zahiri manasından kelâmın akışına, Kitap ve sünnete uygun şekilde muhtemel manalardan birine sarf etmek, döndürmek suretiyle açıklamak” şeklinde yeni bir anlama kavuşmuştur.³⁴

Mâturîdî bu ayırma ayetlerdeki farklı kullanımlardan hareketle ulaşılmış olmalıdır. Zira Furkan suresi 33. ayette tefsir Allah'a izafe edilmekte ve dolayısıyla kesinlik ifade etmektedir. Onun, tevilini ihtimale dayanan yorum olarak nitelenmesi de Âl-i İmran suresi 7. ayetteki kullanımla ilişkilidir. Nitekim ayette bu yorum biçimi kalbinde eğrilik bulunan ve fitne arzu eden kişilere nispet edilmektedir. Mâturîdî, bu tanımlamasıyla Kur'an'da beyan,³⁵ tebyîn³⁶ ve tibyan³⁷ kavramlarıyla ifade edilen vahiy kaynaklı yoruma karşılık gelen tefsir ile vahye bağlı olmayan tevilin arasını ayırmıştır.³⁸ Mâturîdî'nin eserine “Tevîlât” ismini vermesinin arkasında yatan sebep de budur.³⁹

Bu dönemden itibaren tefsir ile tevil arasındaki fark oldukça belirginleşmiş, Kur'an yorumuna ilişkin eserlerin isimlendirmesinde

³² Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 349; Mâturîdî'nin tefsirinin girişinde sadece bu konuya değinmesi, h. 3. asırda bu konunun etraflıca tartışıldığını da göstermektedir.

³³ Y. Şevki Yavuz, “Te'vil”, XXXI, 27.

³⁴ Bkz. Tûfî, Süleyman b. Abdilgaviyy, *el-İksîr fî l'İmî't-tefsîr*, (tahk.:) Abdülkâdir Hüseyin, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire ts. s. 28; Tayyâr, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-tevil*, s. 103; Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-irfân fî u'lûmi'l-Kur'ân*, (tahk.:) Fevâz Ahmed Zümerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995, II, 7; bu görüşe yapılan itiraz hakkında bkz. Yusuf Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, Esra Yay. Konya 1997, s. 24, 41.

³⁵ Âl-i İmran 3/138.

³⁶ Kur'an'da fiil formuyla geçen bu ifade için bkz. Bakara 2/118, Âl-i İmran 3/18, Hadîd 57/17.

³⁷ Nahl 16/89.

³⁸ Bkz. Talip Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay. İstanbul 2003, s. 92.

³⁹ Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Tevil Geleneği*, Düşün Yay. İstanbul 2011, s. 133.

bile bu ayırım gözetilir olmuştur.⁴⁰ Hicrî 3. asırda Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) tarafından insanlar bu kavramı bilememelerinden ötürü eleştirilirken,⁴¹ yaklaşık iki asır sonra İbn Habîb en-Neysâbûrî (ö. 406/1016) insanları bu iki kavramın arasındaki farkı bilmedikleri için eleştirmiştir.⁴² Hâris el-Muhâsibî ile en-Neysâbûrî'nin eleştirileri ifadelerdeki bu değişim yaklaşık iki asırlık sürede tevile yeni anlamlar yüklendiğini, hicrî 4. asırdan itibaren bu iki terimin birbirinden farklı algılandığını göstermektedir.⁴³

2. Tevilin Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesine Dönüşmesi

Tevil kavramı müfessirler tarafından hicri ilk üç asırda tefsirle eşdeğer anlamda kullanılan bu kavram İmam Mâturîdî'nin, tefsirden farklı olduğunu belirttiği görüşüyle anlam daralmasına uğramıştır. Bununla birlikte bu kelimenin aynı dönemde, “Bir şeyin aslını hakikatini ve pratik sonucunu bildirme ve izah etme” şeklindeki anlamıyla ilişkili olan “henüz varlık âlemine çıkmamış olan bir hâdisenin sonucunu önceden haber vermek ve yorumlamak” anlamından hareketle herhangi bir kelâmı anlama ve yorumlama faaliyetindeki özneye geniş tasarruf imkânı sunması, bu yönüyle de istismara açık bir karaktere sahip olmasından ötürü daha çok tahrifçi ve sapık olarak nitelendirilen grupların yaptıkları yorum için de kullanıldığı⁴⁴ ve bu yönüyle ikinci bir anlam daralmasına uğradığı görülmektedir. Çünkü “evl” fiilindeki “dönmek” anlamı, ayetteki mana arayışının devam ettiğini ve ulaşılan sonucun kesin olmadığını ihsas ettirmektedir. Üstelik bu ifadenin Âl-i İmran suresinde kötü niyetli kişilerin yorumları için kullanılması, hadislerde de cahillerin yaptığı⁴⁵ ve kişiyi helake götüren⁴⁶ yorum şeklindeki menfi kullanımı, tevile, olumsuz bir anlam yüklenilmesinin de önünü açmıştır.

⁴⁰ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968, s. 14.

⁴¹ Muhâsibî, el-Hâris b. Esed b. Abdillâh, *Fehmu'l-Kur'an ve meânihî*, (tahk.:) Hüseyin el-Kütîlî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398, s. 253.

⁴² Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 152.

⁴³ Bu konuda bkz. Barlas, *Kur'an-ı Kerim'de Te'vil Kavramı*, s. 10.

⁴⁴ Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık*, ss. 124-125; Ebû Zeyd, “Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vili Sorunsalı”, s. 24.

⁴⁵ Hindî, Alâüddin Ali b. Hüsâm, *Kenzu'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, (tahk.:) Bekrî Hayyânî-Safve es-Sekâ, Müessesetü'r-Risâle, 1981, X, 176.

⁴⁶ Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, (tahk.:) Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimeşk, 1984, III, 285.

Bu ifadenin müfessirler tarafından ilk dönemden itibaren Kur'an'ın eleştirilen yorum biçimlerine karşılık kullanıldığı, zamanla bu kullanımın genişlediği anlaşılmaktadır. Tâbiûn döneminden itibaren sınırlı da olsa bu ifadeyi bu anlamda kullanan müfessirlere rastlanılmaktadır. Örneğin Katâde (ö. 54/674)'nin Âl-i İmran sure-si 7. ayetteki bu ifadeyle Harûriyye ve Sebeiyye gibi grupların yorumlarının kastedildiğine ilişkin ifadesi⁴⁷ bu terimin bu anlamda hicri I. asırdan itibaren kullanıldığını göstermektedir. Ferrâ (ö. 207/822)'nin⁴⁸ Vâkîdî (ö. 130/822)'den bu minvalde yaptığı nakil, hicri II. asırda bu kullanımın yaygınlaşmaya devam ettiğini göstermektedir. Taberî (ö. 310/923)'nin Katâde'nin mezkûr yorumuna Yahudi ve Hristiyanları da dahil etmesi⁴⁹ hicri III. asırdan itibaren bu ifadenin, din dışı ya da sonradan ortaya çıkan bazı grupların yanlış olduğu ifade edilen yorumları için kullanıldığını göstermektedir. Bununla birlikte Taberî'nin, İbn Abbas'ın Kur'an yorumunu tevil olarak ifade etmesi⁵⁰ bu dönemde bu ifadenin tefsir ve eleştirilen yorum biçimlerini ifade etmek için ortak kullanıldığını, bu anlamsal farklılıkların hicri 3. asırdan sonra netleştiğini göstermektedir.

Tevil ifadesinin bu anlamını zamanla, toplumsal değişim ve gelişim olguları ve kaçınılmaz olarak bunlara eşlik eden siyasal ve düşünsel ayrışmalar sonucunda kazandığı anlaşılmaktadır.⁵¹ Zira bu kavramın eleştirilen yorumlara karşılık kullanılmaya başlandığı bu dönem bir taraftan Şii düşüncenin felsefi ve teolojik oluşumu, bir taraftan Abbasi hilafeti nezdinde temsil edilen sünî devlet ile bâtını tevil nazariyesi ile özdeşleşen İsmâiliyyeyi resmi mezhep ilan eden Şii-Fâtîmi devleti arasındaki düşmanlığın zirveye çıktığı bir dönemdir. Aynı zamanda Memun ve Mutasım dönemlerinde Abbasi yönetiminin Mutezili düşünce biçimini benimseyip sünî tavra karşı çıkmasının ardından sünî düşüncenin devlet desteğini aldığı çalkantılı bir dönemdir. Böylesi karmaşık bir konjoktürde tahrif ile tevilin anlamlarının birbirine karışma ihtimali, tefsirin ön plana

⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 207.

⁴⁸ Ferra, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 91.

⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 207.

⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 252.

⁵¹ Ebû Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vili Sorunsalı", s. 24.

çıkarılıp masum bir terim olmasına⁵² tevilin ise yanlış ve muharref yorumları ifade etmek üzere kullanılmasına neden olmuştur.

Düşünce tarihimizde tefsir kelimesine olumlu yaklaşılrken, tevil kelimesine olumsuz yaklaşılmamasının pek çok nedenleri sayılsa da gerek gelenek düzeyinde ve gerekse kültüre hâkim olan diyalektik düzeyinde, bütün karşıt dini düşünce eğilimlerinin sindirilmesi arzusundan kaynaklanmış olma ihtimali de mevcuttur. Egemen düşüncenin muhalif düşünceyi tevilci olarak suçlaması, bu düşünce mensuplarını “kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler” ayetinin kapsamına sokmak suretiyle toplum nezdinde fitne çıkarmak isteyen ve dolayısıyla da haktan sapan kişiler olarak tanınmasını sağlama arzusundan kaynaklanmıştır.⁵³ Devlet desteğini en çok arkasına alması ve sayısal çoğunluğu sebebiyle Ehl-i sünnetin düşünce biçimi merkeze alınarak fikirlerin değerlendirilmesi de bu cihetten yapılmış, bu düşünce yapısına uymayan ve bid’î kategorisinde değerlendirilen diğer fırkaların fikirleri eleştirilen tevil kategorisinde değerlendirilmiştir. Gerek tefsir eserleri gerekse usul kitaplarındaki eleştirilerin ehli sünnet cihetinden yapılmış olması da bu fikri desteklemektedir.⁵⁴

130 | db

Bu yüzyıldan itibaren tevilin Kur’an’daki nesnel anlamlardan ve maksatlardan kopuş, ilahi hitaptaki kelime ve ifadelerin anlam ve delaletlerinin kasten tahrifinden kaynaklanan inanç ve düşüncelerinin ispatlanması girişimi olduğu yönünde bir kanaat yaygınlık kazanmış⁵⁵ ve Hâricîler, Şia, Mutezile ve mutasavvıfların yorumlarını kapsayan bir terime dönüşmüştür.⁵⁶ Tevile ifadesine yönelik bu olumsuz bakış açısı şiirlere bile konu olmuş, tevilin İslam’ın büyük problemi olduğu, yukarıda ismi geçen mezhepler tarafından dini tahrif aracı olarak kullanıldığı ve bu yolla Allah’a iftira atıldığı belir-

⁵² Öztürk, *Tefsirde Bâtnilik*, ss.134-135; ayr bk. Ebû Zeyd, “Tarihte ve Günümüzde Kur’an Te’vili Sorunsalı”, s. 25.

⁵³ Ahmet Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Tevil ve Müteşabih Sorunu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 8, sayı: 2, Diyarbakır 2006, s. 209.

⁵⁴ Bkz. Muhammed Ahmed Levh, *Cinâyetü’l-tevili’l-fâsîd a’le’l-akîdeti’l-İslâmiyye*, Dârü İbn A’fân, ts, ss. 162-535; Ebû Zeyd, Tarihi Süreçte Te’vil Sorunsalı”, ss. 26-27; Yusuf el-Karadâvî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, (çev.:) M. Nurullah Aktaş, İstanbul 2015, ss. 337-372; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, An- kara Okulu, Ankara 2012, ss. 66-71.

⁵⁵ Bkz. Öztürk, *Tefsirde Bâtnilik*, s. 134.

⁵⁶ Ebû Zeyd, “Tarihte ve Günümüzde Kur’an Te’vili Sorunsalı”, s. 25; Öztürk, *Tefsirde Bâtnilik*, s. 134; İlhami, Güler, “Kur’an Metnini Yormadan (Tefsir) Olayların Yorumuna (Te’vil)”, *Kelam Araştırmaları*, cilt: 7, sayı: 2, 2009, s. 13.

tilmiştir.⁵⁷ Son dönemde yazılan bazı eserlerde tevilin İslam dinini yıkmak isteyen kimselerin başvurduğu kötü bir yöntem olduğu ve bu yöntem sebebiyle nasların, tevil edenlerin elinde oyuncak haline geldiğinin belirtilmesi⁵⁸ teville yönelik bu algının günümüzde de devam ettiğini göstermektedir.

Tefsirlerde ve usul eserlerinde eleştirilen yorumlar için “tefsir”⁵⁹ ve “kavl”⁶⁰ ifadeleri kullanılmakla birlikte bu tür yorumları karşılamak üzere en fazla tevil kelimesinin tercih edildiği görülmektedir. Tevil ifadesinin eleştirilen yorumlar için kullanımı daha çok çeşitli nitelermelerle tefsirlerde görülmektedir.

Tefsir usulü eserlerinde konu daha çok mezmûm-memduh tefsirler başlığında incelenmiş olup, meselenin nitelme açısından alt başlıklarına ve ayrıntılarına değinilmemiştir.⁶¹ Usul eserlerinde tevilin bir eleştiri ifadesi olarak kullanılması da oldukça geç döneme tekabül etmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla tevil bu amaçla eserinde ilk kez kullanan âlim h. 8. yüzyıl usul âlimlerinden Zerkeşi (ö. 794/1392)’dir. O, caiz olan tevil için “münkâd”, caiz olmayan için ise “müstekreh” nitelmesini yapmıştır.⁶² Bu ifadeyi bu amaçla kullanan bir diğer usul âlimi ise Abdurrahman el-Akk’tır. O da usulcülerin tevilini yakın/garîb ve uzak/baîd olarak ikiye ayırdığını ifade eder.⁶³ Modern dönem âlimlerinden Yusuf el-Karadâvî de eserinde “tefsirde tuzaklar” başlığında incelediği tevil, sadece olumsuz an-

⁵⁷ Şiirin tamamı için bkz. İbnü'l-Kayyîm el-Cevziyye, *Şerhu'l-kasîdeti'n-nûniyye*, (şerh ve tahk.) Muhammed Halil Herâs, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, ss. 285- 298.

⁵⁸ Bkz. Aşkar, Ömer, Süleyman, *et-Te'vîl-hutûratuhu ve âsâruh*, Dâru'n-Nefâis, 1992, ss. 8-9; Muhammed Ahmed Levh, *Cinâyetü't-te'vîli'l-fâsid*, ts. s. 37.

⁵⁹ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 231, 290; II, 141, 505; III, 321, 409; v.d; Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ziyâüddîn, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî-Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1420, I, 89, XXI, 376; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed *el-Câmi` li ahkâmi'l-Kur'ân-Tefsîru'l-Kurtubî*, (tahk.) Ahmed el-Berdûnî-İbrahim et-Tafeyyîş, Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, Kahire 1964, IX, 65; Âlûsî Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-a'zîm ve's-seb'îl-mesânî*, (tahk.) Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut ts. X, 477; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 30, 42; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 309.

⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-a'zîm*, (tahk.) Samî b. Muhammed Selâme, Dâru't-Tayyibe, 1999, IV, 268; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhîr fi't-Tefsîr*, (tahk.) Sîdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420, VII, 101; Kâsîmî, Muhammed Cemâleddîn, *Mehâsinü't-te'vîl*, Muhammed Bâsil U'yûn es-Sevâd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418, VI, 491.

⁶¹ Bkz. Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 30.

⁶² Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 178.

⁶³ Akk, *Usûlü't-tefsîr*, 61

lamda özellikle Ehl-i sünnet dışı fırkaların yorumlarını ifade etmek için kullanır ve bu yorumlar için “kötü tevil” nitelemesini yapar.⁶⁴

Tevili eleştirilen Kur’an yorumunu ifade etmek için kullanan ilk müfessir Taberî (ö. 310/923)’dir. Bu iki kavram arasındaki fark her ne kadar İmam Mâturîdî (ö. 333/944) ile netlik kazansa da Taberî’nin bu kullanımı hicri 3. asırda müfessirler tarafından tevilin eleştirilen yorumları ifade etmek amacıyla kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca Mâturîdî’nin de bu kavramı “uzak”⁶⁵ ve “fasit”⁶⁶ nitelemesiyle kullandığı görülmektedir.

Tefsirde doğru yorum için belirlenen ölçütlere uymayan yorumların eleştirildiği⁶⁷ ve bu yorumların makbul/caiz olmayan tevil olarak nitelendiği görülmektedir.⁶⁸ Konuya dair birçok kriter ortaya konulmakla birlikte bir tevilin makbul/caiz sayılabilmesi için temelde şu üç hususa dikkat edilmesi gerektiği belirtilmiştir:

a. Nassın lafzının, tevil edildiği manaya ihtimali olması,

b. Lafzın ilk akla gelenden başka manaya döndürülmesini gerektirecek sahîh bir delilin olması,

c. Tevilin, manası açık bir nassa ters düşmemesi.⁶⁹

Eleştirilen yorumlar incelendiğinde müfessirlerin mezkûr gerekçelerin dışındaki bazı sebeplerden ötürü de bazı tevilleri eleştirdikleri görülmektedir.

3. Eleştirilen Yorum Biçimleri İçin Kullanılan Tevil Nitelemeleri

Müfessirler ayete ilişkin kabul etmedikleri bazı tevilleri çeşitli nitelemelerle eleştirmektedir. Müfessirler çoğunlukla eleştiriye ilişkin nitelemeyi neden tercih ettiğine yönelik bir açıklama yapmasa da onun eleştiride odaklandığı husus eleştiri ile niteleme arasında bağ kurmamıza da olanak sağlamaktadır.

⁶⁴ Kardâvî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, s. 337

⁶⁵ Mâturîdî, *Te’vilât*, IX, 553.

⁶⁶ Mâturîdî, *Te’vilât*, VIII, 455,

⁶⁷ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, ss. 151-152; Zerkânî, *Menâhilü’l-i’rfân*, II, 31, 43; Karadâvî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, s. 338; Tayyâr, *Meftûmu’t-tefsîr ve’t-te’vil* s. 32.

⁶⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, ss. 309-400 vd.; Karadâvî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, ss. 337-432.

⁶⁹ Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, 21; Akk, *Usûlü’t-tefsîr*, s. 58.

Müfessirler tarafından eleştirilen teviller için otuz civarında niteleme kullanmakla birlikte en çok “uzak” ve “zayıf” nitelemelerinin tercih edildiği görülmektedir. Bu durum müfessirlerin ayet hakkındaki yorumun doğru olma ihtimalini de göz önünde bulundurduklarını ve bu yorumu bir çırpıda gözden çıkarmak istemediklerini akla getirmektedir. Bazı müfessirlerin birtakım teviller iki niteleme kullanıldığı da görülmektedir.⁷⁰

Müfessirler, birçok konuyu içine alacak şekilde genel anlamlı nitelemeler kullandıkları gibi, belli konular için kullanılan özel anlamlı nitelemeler de kullanmışlardır. Bunun yanı sıra tefsirlerde, yer yer aynı konudaki bir tevilin müfessirler tarafından farklı bir nitelemeyle eleştirildiğini görmek mümkündür. Yer yer bir müfessirin farklı konudaki eleştiriler için aynı nitelemeyi kullanması da mümkündür. Bu durum tevil niteleme konusunda müfessirler arasında ortak bir kullanımın olmadığını ve nitelemelerin müfessirlere göre değiştiğini göstermektedir. Çeşitli konulardaki eleştiriler için kullanılan bu nitelemeleri birkaç eleştiride ortak kullanılanlar, Arap dili ile ilgili olanlar, bağlama ilişkin olanlar, mezhebi yorumlara ilişkin olanlar, rivayetler ve tarihi verilerle ilgili olanlar ve dinin temel prensiplerine aykırı teviller için kullanılanlar olmak üzere altı başlık altında incelemek mümkündür. Bu nitelemelerden en yaygın olanı birkaç eleştiride ortak kullanılanlardır. Şimdi konu ile ilgili örneklerle geçebiliriz.

3.1. Birkaç Eleştiri İçin Ortak Kullanılan Nitelemeler

Tefsirlerde çeşitli açılardan eleştirilen teviller için ortak nitelemelerin kullanıldığı görülmektedir. Bu nitelemelerin çoğunlukla ayetin zahirine ve bağlamına uygun olmayan, kelimeye taşımadığı anlamların yüklendiği, israilî bilgilerle ya da mezhebî bakış açısıyla yapılan teviller için kullanıldığı görülmektedir. Bu tür teviller için müfessirler başta “zayıf” ve “fasit” olmak üzere “hoş olmayan”, “uzak” ve “zorlama”, nitelemelerine yer vermektedir. Müfessirlerin özellikler ayetin siyakına uymayan teviller” için çok farklı nitelemeler kullandığı görülmektedir.

⁷⁰ Makalenin kapsamının genişlememesi ve acıcılığı sağlamak adına bu ikili kullanımlara yer verilmeyecektir.

3.1.1. Uzak Tevil/تأويل بعيد

Eleştirilen teviller için en çok kullanılan niteleme olup ayetin siyakına uygun olmayan ve mezhebî teviller başta olmak üzere tarihi verilere, ayetin zahirine ve Arap diline aykırı olan ve art niyetli olduğu düşünülen teviller için kullanılmaktadır. Örneğin Fahrettin Râzî (ö. 606/1210), *وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ* “*Elbiseni temizle*” ayetinde⁷¹ Hz. Peygambere, peygamberlik öncesi günahlardan sakınmasının emredildiği şeklindeki tevilin *وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ۝ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ* “*Senden belini çatırdatan yükünü kaldırmadık mı?*” ayetlerinin “cahiliye günleri” olarak yorumlanmasından farksız olduğunu belirtir ve bu tevilleri uzak tevil olarak niteler. Râzî ayrıca ayetteki “siyab” kelimesinden bayanların kinaye edildiği ve mananın “*Hanımlarını temizle*” şeklindeki ikinci yorumu için de ayetin öncesi ile anlamsal açıdan bağının olmaması sebebiyle bu nitelemeyi kullanır.⁷² Görüldüğü üzere Râzî, ayetin zahirine ve siyakına uymayan tevilleri bu niteleme ile eleştirmektedir.

134 | db

Abdest hakkındaki Maide suresi 6. ayetteki *وَأَرْجُلَكُمْ* ifadesinin kıraatine ilişkin tevillerde de bu nitelemeye yer verildiği görülmektedir. İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Ebû Amr (ö. 444/1053) gibi imamların bu kelimeyi mecrur okuduklarını belirten Ebû Hayyân (ö. 745/1344) bu kıraatte ayakların da meshedilmesinin anlaşıldığını belirtir. Ebû Hayyân, mezheplerin konuyla ilgili görüşlerine değindikten sonra bu ifadeyle ilgili olarak Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Taberî'nin (ö. 310/923) “Allah'ın ayette mesh ve gusül arasında kişiyi muhayyer bıraktığı, guslün farz olduğunu düşünenlerin cevazen bu kelimeyi mecrur okudukları” şeklindeki tevilinin⁷³ çok zayıf olduğunu belirtir. Ebû Hayyân, bu tevilin de ancak kelimenin sıfat olması durumunda caiz olduğunu ve bu durumun da çok zayıf olduğunu belirtir. İkinci olarak bu ifadenin *وَأَفْعَلُوا بِأَرْجُلِكُمُ الْعَسَل* takdirinde olup fiil ve ب harfinin hafz edildiği şeklindeki ikinci tevilin de son derece zayıf olduğunu ifade eder.⁷⁴

Ebû Hayyân (ö. 745/1344)'ın bir delil olmadan ayetin mecaza hamledilerek yapılan tevilini için de bu nitelemeyi kullandığı görülmektedir. Müfessir, Bakara suresi *وَإِنَّ مِنَ الْجَحَازَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ*

⁷¹ Müddessir 74/4.

⁷² Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XVI, 132.

⁷³ Krş. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 52.

⁷⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, IV, 191.

74. ayetteki *مِنْهَا لَمَّا يَشْتَقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ* ifadesindeki zamirin, ayetin başındaki *القلوب* kelimesine râcî olduğu, ve bu zamirle “mutmain ve sükune eren kalpler”in kastedildiği, *يَهْبِطُ* ifadesiyle de kalplerin Allah’a yönelmesinin murat edildiğine ilişkin tevili uzak olarak niteler. Müfessir, bu tevilin ayetin siyakiyla uyuşmadığını, ayetin başındaki *مِنَ الْحِجَارَةِ* ifadesinin bu anlama engel olduğunu, dolayısıyla zamirin *القلوب* kelimesine değil, *الْحِجَارَةِ* kelimesine dönmesi gerektiğini ifade etmektedir. Zamirin en yakın isme döndürülmesi gerektiği şeklindeki kural da⁷⁵ bu eleştiriye desteklemektedir. Ebû Hayyân ayrıca sarih bir delil olmadan zahir manadan dönülemeyeceğini, mantıksal olarak düşmenin kalp değil, taş için uygun olduğunu, dolayısıyla zamirin *الْحِجَارَةِ* kelimesine irca edilmesinin uygun olduğu görüşündedir.⁷⁶

Son dönem müfessirlerinden Şevkânî ise bir önceki örneğin aksine mecaz anlamdaki kelimelerin hakikat anlamıyla teviline yönelik bu nitelemeyi kullanmaktadır. Müfessir, Kasas suresi 16. ayette Hz. Musa’nın Kıptîyi öldürmesinin ardından yaptığı *قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ* “(Musa) dedi ki: Rabbim, nefsimi zulmettim beni ve onu bağışla” şeklindeki duasına ilişkin, bir peygamberin, hür bir insanı öldürmesinin caiz olmadığı, Hz. Musa’nın, peygamberlerin sünneti olan “evlâyı terk etme” yönüyle böyle ifadeler kullandığı ve *عَفَرَ* fiillerinin mecazi olarak “günahın örtülmesi” değil, hakikat anlamında “Firavun’un olaydan haberdar olmaması için Hz. Musa’nın ölüm korkusuyla Allah’tan kendisini gizlemesi talebi olduğu”, şeklindeki teviller için bu nitelemeyi kullanır. Müfessir, ayetin zahirine muhalif olduğu gerekçesiyle eleştirdiği bu yorumları, peygamberlerin günahsız olduğu fikrine bağlı olarak yapılan uzak teviller olarak niteler. Şevkânî, peygamberlerin büyük günah işlemeyeceklerini, Hz. Musa’nın -tokatın insanı çoğu zaman öldürmemesinden hareketle- Kıptîyi kasten öldürmediğinin anlaşıldığı belirtir. Hz. Musa’nın her daim bu olay sebebiyle Allah’a pişmanlığını dile getirdiğinin anlatıldığını⁷⁷ hadisin de bu anlamı desteklediğini belirtir. Şevkânî, Hz. Musa’nın katli sebebiyle ahirette verilecek cezadan

⁷⁵ Bkz. Suyûtî, *İtkan*, s. 1271.

⁷⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhîr*, I, ss. 429-430; ayet hakkındaki benzer bir tevil için İbn Kesîr de aynı nitelemeyi kullanmaktadır. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-azîm*, I, ss. 304-305.

⁷⁷ Hadiste Hz. Musa’nın pişman olduğu değil, öldürmeyi hatayla yaptığı belirtilmektedir. Bkz. Müslim b. el-Haccâc Ebu’l-Hasen, *el-Müsnedü’s-sahîh*, (tahk.:) Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyâit-Türâsi’l-Arabî, Beyrut ts. *Fiten*, 16.

korkması ve insanların şefaata taleplerine kendisinin “Ben, öldürmekle emrolunmadığım birini öldürdüm” şeklinde cevap vermesi sebebiyle de⁷⁸ onun günahkâr sayılamayacağını ve bu yorumların doğru olmadığını ifade eder.⁷⁹ Şevkânî, ayetin zahirine ve hadise muhalif olması sebebiyle eleştirdiği yorumları uzak tevil olarak nitelemektedir.

Bu nitelemenin ayetteki bir kelimenin sözlük anlamına aykırı ve art niyetli tevilleri için kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin Reşid Rıza, *فَلَنْ بَلَّ مَلَّةً إِبْرَاهِيمَ خَنِيفًا* “De ki! Bilakis Hanif (batıldan yüz çevirmiş olarak) İbrahim’in dinine (girin)”⁸⁰ pasajındaki *خَنِيفًا* kelimesinin sözlükte *عن المائل/ yüz çeviren kişi* anlamına geldiğini, Hz. İbrahim’in yaşadığı dönemde çoğu insan tarafından benimsenen küfürden yüz çevirdiği için kendisine bu ismin verildiğini belirtir. Ardından bu anlamı, Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) *Esâsü’l-Belâğa* adlı eserindeki *من مال عن كل دين أعوج* şeklindeki tanımı⁸¹ ile destekler. Bununla birlikte bazı insanların kelimeyi sözlük anlamının dışında” Hz. İbrahim’in dininden günümüze geldiği şekliyle *الحاج/hacceden kişi*” şeklinde tefsir ettiklerini⁸² belirtir. Bazı oryantalistlerin bu kelimeye verdikleri “şirk” anlamını da eleştiren Reşid Rıza Arap diline vakıf olmayan kimselerin yaptığını belirttiği bu tevilleri art niyetli olması ve kelimenin sözlük anlamına uymaması sebebiyle uzak tevil olarak niteler.⁸³

3.1.2. Zayıf Tevil/ تأويل ضعيف

Eleştirilen tevil için en çok kullanılan nitelemelerden biri de “zayıf” nitelemesidir. Müfessirlerin bu nitelemeyi mucizelerin aklîleştirildiği, siyaka ve gerçeklere uygun olmayan teviller için kullandığı görülmektedir. Örneğin Mâturîdî (ö. 333/944) Sebe surresi *وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ* “İnfak ettiğiniz şeyin ardından Allah yenisini verir” 39. ayet hakkındaki bazı yorumlar için bu nitelemeyi kullanır. Müfessir, İbn Abbas’ın ayetteki “Allah’ın dünyada da infak edilen malın peşinden yenisi vereceğine dair tevilini, “Bu durumda

⁷⁸ Krş. Kurtubî, *el-Câmi*, XIII, 68.

⁷⁹ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethü’l-kadîr*, (tahk.:) Abdurrahman Umeyra, yy. ts. IV, 189.

⁸⁰ Bakara 2/135.

⁸¹ Krş. Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa*, (tahk.:) Muhammed Bâsil U’yûnî’s-Sûd, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 217.

⁸² Bkz. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 591, Mâverdî, *en-Nüket ve’l-u’yûn*, IV, 443.

⁸³ Reşid Rıza, Muhammed b. Ali, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-hakîm-Tefsîru’l-menâr*, el-Hey’etü’l-Misriyyetü’l-Âmme li’l-Kütüb, 1990, I, 395.

infak edenin sayamayacak kadar parası olacağı” ve bu durumun gerçeğe uyuşmadığı gerekçesiyle kabul etmez. “Allah’ın, mükafatı o kişi için ahirette biriktireceği” şeklindeki yorumu da reddeden müfessir, Mücahid (ö. 103/721)’in “Size mal ulaşınca onu nafakası için harcasin” şeklindeki yorumunu da ayetin hedefine uygun olmadığı ve rızkın belirli olduğu gerekçesiyle doğru bulmaz. Mâturîdî “ayetin fakirlik korkusuyla infakı men hakkında olduğunu, ayetin siyakından bunun anlaşıldığını ve ayet hakkındaki diğer tevillerin zayıf olduğunu belirtir.⁸⁴ Görüldüğü üzere müfessir, gerçek hayatta karşılığı olmayan ve siyaka aykırı yorumları bu niteleme ile eleştirmektedir.

Neysâbûrî (ö. 416/1016) de mucizelerin aklileştirildiği tevil için bu nitelemeyi kullanır. Müfessir, Hz. Davud hakkında Enbiya suresi *وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ* “Biz Davud ile tesbih etmeleri için dağları ve kuşları onun emrine verdik” 79. ayette ve Hz. Süleyman (a.s.) hakkındaki Sebe suresi *وَلَسَلِّمَانُ الرِّيحَ غَدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظْرِ* “Süleyman için de sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir ay (luk mesafe) olan rüzgarı musahhar kıldık ve ona bakırı akıttık” 12. ayette zikredilen mucizeler hakkındaki bazı teviller hakkında bu ifadeyi kullanır. Neysâbûrî dağların Davud (a.s.) ile Allah’ı tesbih etmelerini, “Hz. Davud’un her varlığın kendisine has tesbih yöntemini anladığı için tesbih ettiği”; rüzgârın musahhar kılınmasını “onun çok hızlı atları yetiştirdiği” demirin eritilmesi ve bakırın akıtılmasını, “ateş ve aletler vasıtasıyla demirin ve bakırın elde edilmesi” şeklindeki tevilleri zayıf olarak niteleyen Neysâbûrî’ye göre bu teviller Allah’ın kudreti ile gerçekleşen mucizeleri aklî açıdan izah etmek için yapılan zorlama yorumlardır.⁸⁵

Yanlış bulunduğu tevil için bu nitelemeyi kullanan müfessirlerden biri de İbn Atiyye (ö. 541/1147)’dir. Müfessir, Taha suresi *وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا* “Andolsun biz daha önce de Âdem’den söz almıştık da o bunu unuttu ve onda bir kararlılık da bulmadık” 115. ayetinde Taberî (ö. 310/923)’nin Mekke müşriklerinin daha önce ataları Âdem (a.s.)’in yaptığı gibi Allah’ın ayetlerinden yüz çevirip ona itaati terk ettikleri ve şeytana uyduklarının anlatıldığı” şeklindeki yorumu⁸⁶ için bu nitelemeyi kullanır. İbn Atiyye kâfirlere

⁸⁴ Maturidî, *Te’vîlât*, VIII, 455.

⁸⁵ Neysâbûrî, *Ğarâibu’l-Kur’ân ve reğâibu’l-Furkân*, (tahk.:) Zekeriyya Umeyrân, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1996, V, 487.

⁸⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XVIII, 383.

Hız. Âdem'in örnek verilmesinin onun kıymetini düşürmek anlamına geleceği için uygun olmadığını, ayetin öncesinde de böyle bir hitap olmadığı belirtir. Ardından kıssanın başladığı ilk ayet olması sebebiyle ayetten bu anlama ulaşmanın mümkün olmadığını ifade eden müfessir, ayetin önceki ayetlerle bağlantısının kurulması durumunda ise Hız. Peygambere önceki peygamberlerden örnek gösterilerek hataya düşmemesi gerektiğinin anlatıldığını belirtir. İbn Atiyye peygamber hakkında uygun olmaması ve siyakın anlamı desteklememesi sebebiyle bu yorumu zayıf tevil olarak nitelendirir.⁸⁷

Bu nitelemeyi kullanan müfessirlerden biri de İbn Âşûr'dur. Müfessir, Araf suresi *وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* "Kur'an okunduğunda onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin" 204. ayetinin sebebi nüzul eksensli yorumu hakkında bu nitelemeyi kullanır. İbn Âşûr, bazı müfessirlerin bu ayeti, "Hız. Peygamberin namazda imam olarak cehrî okurken, arkasındaki bazı sahabenin de cehrî okumaları sebebiyle indiği,⁸⁸ dolayısıyla ayette her zaman değil sadece namazda iken imamın kıraatinin dinlenmesinin emredildiği" şeklindeki tevil için bu nitelemeyi kullanır. İbn Âşûr, ayetin nüzul sebebinin belirtilen rivayet olmadığı, yorumun ayetin nazmına uygun düşmediği ve Hız. Peygamberden böyle bir rivayetin nakledildiği gerekçesiyle bu yorumu zayıf olarak nitelendirmektedir.⁸⁹

3.1.3. Hoş Olmayan Tevil/تأويل مستكره

Müfessirlerin ayetteki bir kelimeye taşımadığı anlamların yüklendiği, Allah'ın sıfatları için uygun olmadığı düşünülen ve ayetin siyakına aykırı olan teviller için kullandıkları nitelemedir. Bir önceki başlıktan hatırlanacağı üzere kelimeye taşımadığı anlamların yüklendiği ve ayetin siyakına aykırı olan teviller için "zayıf" nitelemesini kullanan müfessirler de bulunmaktadır. İbn Atiyye (ö. 542/1146) *وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَافِرٍ أَثِيمٍ* "Allah hiçbir kâfir ve günahkârı sevmez"⁹⁰ ifadesiyle ilgili olarak Kadı Ebû Muhammed'in "أثِيم" kelimesinin "muhsin ve salih" anlamına geldiği ve ayetteki bu ifadeyle bu

⁸⁷ İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdilhak, *el-Muharraru'l-vecîz fi Kitâbillâhi'-azîz*, (tahk.:) Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1422, IV, 66.

⁸⁸ Ayetin sebebi nüzulüne ilişkin bu rivayet ağırlık kazanmaktadır. Bkz. Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *et-Tefsîru'l-basît*, nşr. Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûdî'l-İslâmiyye, 1430, IX, 564.

⁸⁹ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984, VIII, 411; benzer yorumlar için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 326; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, VII, 79.

⁹⁰ Bakara 2/267.

kimselerin başarılarının istenmemesinin kastedilmiş olabileceği” şeklindeki yorumu için bu nitelemeyi kullanır. İbn Atiyye, ayette “günahkâr ve facir kimselerin” kastedildiğini Ebû Muhammed’in lafza taşımadığı anlamı yüklemesi sebebiyle yorumda hata ettiğini ve bu tevilin hoş olmadığını belirtir. Ardından ikinci yorumu değerlendiren İbn Atiyye, Allah’ın herkes için başarıyı dilemesi ve kişinin ameline değil, bulunduğu duruma bakması sebebiyle bu ikinci yorumun da hoş olmadığını belirtir.⁹¹ İbn Atiyye’nin belirttiği gibi bu yorumda ilk dönemden itibaren “günahkâr ve kâfir” anlamında kullanılan bu kelimeye⁹² sahip olmadığı bir anlam yüklendiği ve bu anlamın kelimenin Kur’an’daki diğer kullanımlarına da uymadığı görülmektedir.⁹³

İlkiyâ el-Herrâsî’nin ise (ö. 504/1110) bu nitelemeyi ayetin siyakına uygun düşmeyen teviller için kullandığı görülmektedir. Müfessir, *إذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ*, “Kadınları boşayıp, onlar da iddet müddetlerini tamamladıklarında kendilerine baskı yapmayın”⁹⁴ ayetindeki “hitabın velilere yönelik olduğu” şeklindeki yorumun hoş olmadığını belirtir. Herrâsî’ye göre ayette üstü örtük biçimde bile bahsi geçmeyen velinin muhatap olduğunu belirtmek ifadenin akışını bozacağından bu tevil hoş değildir.⁹⁵ İlkiyâ el-Herrâsî’nin, ayeteki hitabın kocalara olduğunun açık bir şekilde anlaşılması sebebiyle bu eleştirisinde haklı olduğu görülmektedir.

3.1.4. Zorlama Tevil/تأويل فيه تكلف

Mezhebi yorumlar başta olmak üzere, ayetin zahirine ve siyakına uygun olmayan teviller için kullanılan bu niteleme, ağırlıklı olarak son dönem tefsirlerde yer almaktadır. Siyaka uygun olmayan teviller için önceki nitelemelerin yanı sıra bazı müfessirler tarafından bu nitelemenin kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin İzzet Derveze Allah’ın, göklerin ve yerin nuru olduğu ifade edilen Nur suresi 35. ayetle ilgili olarak Şîî tefsirlerde, imamlara nispetle yapılan bazı teviller için bu nitelemeyi kullanır. Derveze, Rızâ el-Alevî’nin “*Miškât ve misbâh biziz. Hz. Muhammed de mişkatın içinde sevdiklerini bizim velâyetimize ulaştırmakta, onlara hidayet etmekte-*

⁹¹ İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I, 373.

⁹² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 21.

⁹³ Bkz. Nisa 4/7, Şuara 26/222, Casiye 45/7, Kalem 68/12, Mutaffifin 83/12.

⁹⁴ Bakara, 2/232.

⁹⁵ el-Herrâsî, İlkiyâ Ali b. Muhammed, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, (tahk.) Musa Muhammed Ali, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1405, I, 186.

dir” şeklindeki tevilinin zorlama olduğunu belirtir. Müfessir, Cafer-i Sadık (ö. 148/765)’tan nakledilen, ayetteki “*O kandilin yağı ateş değmese de neredeyse aydınlatacak*” ifadesi ile “Hz. Muhammed’in soyundan gelen âlimlerin kendilerine sorulmadan ilim konuşmalarının, “*Nur üstüne nur*” ifadesi ile de ilim ve hikmet nuruyla desteklenmiş imamlar ile onların halifeleri ve vaşîlerinin kastedildiği şeklindeki yorumları⁹⁶ da zorlama teviller olarak niteler ve bu yorumların mezhebî bakış açısı ile yapıldığını belirtir.⁹⁷

Reşid Rıza da Hz. Peygamberin “imam” olduğunun belirtildiği Hud suresi 17. ayetle ilgili olarak Şia’nın “Hz. Ali’nin ve imametin” kastedildiği şeklindeki yorumunu bu niteleme ile reddeder. Reşid Rıza, bu tevilin hevaya göre yapıldığını, ayetin siyakındaki *أُولَئِكَ* ifadesinden hareketle Hz. Peygamberin kastedilme ihtimalinin daha güçlü olduğunu belirtir.⁹⁸ Ayetin sonunda Hz. Peygambere doğrudan hitap edilmesi sebebiyle Reşid Rıza’nın bu eleştirisinde haklılığı ortadadır.

140 | db

İbn Atiyye de ayetin lafzına uygun olmayan teviller için bu nitelemeyi kullanır. Örneğin, Bakara suresi 84. *وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشَاهِدُونَ* “*Bir zamanlar sizden birbirinizin kanlarınızı dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarından çıkarmayacaksınız diye söz almıştık da sonra siz, şahitlik ederek bunu kabul etmişsiniz*” ayetindeki *لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ* ifadesinde “Katilin, kısasen öldürülerek kanının dökülmesinin kastedildiği” şeklindeki tevil ile *وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ* ifadesinin “Yeryüzünde bozgunculuk çıkarıcıların sürülerek kendilerini yurtlarından çıkarmış olduğu” şeklindeki yorum için bu nitelemeyi kullanır. İbn Atiyye ayette Allah’ın İsrail oğullarından Tevrat’ta da birbirlerini öldürmemeleri, sürmemeleri ve hırsızlık yapmamaları yönünde söz aldığından bahsedildiğini⁹⁹ dolayısıyla bu tevilin Kur’an ve Tevrat’taki ayetlerin lafızlarına aykırı olması yönüyle zorlama olduğunu belirtir.¹⁰⁰

⁹⁶ Benzer yorumlar için bkz. Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen *Mecmeul-Beyân fi tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru’l-Murtazâ, Beyrut 2006, VII, 184.

⁹⁷ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru’l-hadîs*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire 1383, III, 423.

⁹⁸ Reşid Rıza, *Tefsîru’l-menâr*, XII, 45-46.

⁹⁹ Krş. *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Japonya, 2011, Başlangıç, 9:6; Çıkış, 20:12-17.

¹⁰⁰ İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-veciz*, I, 173.

3.1.5. Fasit Tevil/ تأويل فاسد

Bazı müfessirlerin, mezhebi bakış açısıyla yapılanlar başta olmak üzere, ayetin siyakına uymayan, isrâiliyyât içeren ve ayetin lafzına aykırı, Kur'an bütünlüğüne uymayan ve aklı delillere muhalif olan teviller için bu nitelemeyi kullandıkları görülmektedir. Bazı müfessirlerin daha önce ye verile üç nitelemeyle eleştirdikleri tevilleri bir kısmı da fasit tevil kategorisinde ele alarak eleştirmektedir. Örneğin Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebinin anlatıldığı Araf suresi 143. ayette "Allah'ın görülemeyeceği yönündeki" tevillerin hepsinin fasit olduğunu belirtir. Râzî, Allah'ın görülmesinin cevazı konusunda mezheplerin görüşlerini naklettikten sonra, "Hz. Musa'nın dünyada Allah'ın görülemeyeceğini bilmediği için böyle bir talepte bulunduğunu", dolayısıyla Mutezile'nin Allah'ın görülemeyeceğine dair görüşünün yanlış olduğunu ifade eder. Hz. Musa'nın bu talebinin Allah'ın dünyada görüleceği anlamına gelmediğini belirtir. Râzî, "Hz. Musa'nın rüyeti kendisi için değil, kavmi için talep ettiği" şeklindeki ikinci görüşü ise ayetin siyakındaki tekil kullanımın bu tevili reddetmesi ve Hz. Musa'nın, Araf suresi 138. ayetteki gibi muhal bir istekte bulunması sebebiyle bu sorudan men edileceğini bilmiş olması gerektiğini ifade ederek reddeder. Râzî, "Hz. Musa'nın, kavmine Allah'ın görülemeyeceği noktasında deliller sunması gerektiğini ve bunu yapmadığı" şeklindeki üçüncü görüşü ise, Hz. Musa'nın gerçekleştirmek zorunda olduğu bir görevi terk ettiği iddiasının caiz olmadığı ve kavmin bu talebinde bir yarar olmadığı gerekçesiyle kabul etmez. Ayetin aslının *أرني أمراً أنظر إلى أمرك* (*Bize bir emrini göster de ona bakalım*) şeklinde olduğu ve muzaf takdirine ihtiyaç duyduğu yönündeki dördüncü görüşü ise ayetin sibakının buna mani olduğu, ayetin hepsinde bu takdiri yapmanın mümkün olmadığı gerekçeleriyle reddeder. Râzî ayrıca Allah'ın Hz. Musa'ya asa, beyaz el, tufan, çekirge gibi varlığını gösteren sayısız mucize verdiği, dolayısıyla böyle bir talebin caiz olmadığı ve Hz. Musa'nın Allah ile vasıtasız konuşma imkânı olduğu gerekçeleriyle bu tevili reddetmektedir. Râzî, "Hz. Musa'nın kendisine aklı çıkarımları güçlendiren sem'î deliller sunulması için böyle bir talepte bulunduğu" şeklindeki son görüşü ise Hz. Musa'nın talebinde bu görüşü destekleyecek ifadelerin olmaması sebebiyle reddeder.¹⁰¹

¹⁰¹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XIV, ss. 354-355.

Görüldüğü gibi Râzî, ayetin siyakına ve zahirine uygun olmadığı, Kur'an bütünlüğüne aykırı olduğu ve aklî delillere muhalefet olduğu gerekçesiyle eleştirdiği bu yorumların hepsini fasit tevil kategorisinde değerlendirir.

Nesefî (ö. 710/1310) ise, *“Eğer isteseydik herkesi hidayete erdirirdik”*¹⁰² ayetindeki Mutezilenin yorumu için bu nitelemeyi kullanır. Ehl-i sünnetin görüşüne göre hidayeti Allah'ın lütfettiğini, kulların ise hidayeti tercih ettiğini, ayetteki kişilere ise küfrü seçeceklerini bildiği için Allah'ın hidayet vermediğini belirten Nesefî, Mutezile'nin bu ayeti, “Allah, her nefse hidayete ulaşacağı vesileleri vermiş, fakat o vesileler insanları hidayete erdirmemiştir” şeklinde tevil ettiğini, onların yorumda cebrî bir yöneme başvurmaları ve delillerin açıklığı gerekçesiyle bu tevilin fasit olduğunu belirtir.¹⁰³ Nesefî'nin Zemahşerî (538/1144)'ye yönelik bu eleştirisinin arka planında mezhep taassubunun yattığı anlaşılmaktadır. Zira Zemahşerî, ayeti Nesefî'nin belirttiği şekilde cebrî bir bakış açısıyla yorumlamamış, hidayetin zorunlu olarak Allah tarafından herkese verildiğini bununla birlikte hiç kimsenin hidayete zorlanmadığını belirtmiştir.¹⁰⁴

142 | db

Muhammed el-Hicazî de içinde israiliyyât barındıran yorum için bu nitelemeyi kullanır. Müfessir, Sâd suresi *فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ* *“Süleyman, ben mal sevgisini Rabbimi bana hatırlatmasından ötürü istiyorum. Derken (atlar) gözden kayboldu”* 32. ayette Süleyman (a.s.)'a ikinci vakti atların sunulduğu, bu sebeple de namazı kaçırdığı ve kılabilmek için Allah'tan talebi üzerine güneşin getirildiği; ardından namazı kaçırmasına neden olan atların başlarını ve ayaklarını kestiği dolayısıyla ayetteki *حتى توارت بالحجاب* ifadesinde atların değil güneşin kastedildiği şeklindeki tevilini bu niteleme ile eleştirir. Hicazî, Kur'an üslubundaki netliğin ve ayetin siyakının bu tevilin fasit olduğunu gösterdiğini belirtir ve bu tevilini fasit olarak niteler.¹⁰⁵ Bir sonraki ayette Hz. Süleyman'ın geri getirilmesini istediği şeyin atlar olduğu ve bu atların ayaklarını ve

¹⁰² Secde 32/13.

¹⁰³ Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, (tahk.:) Yusuf Ali Büdeyví, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, III, 8.

¹⁰⁴ Krş. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 510.

¹⁰⁵ Hicazî, Muhammed Mahmud, *et-Tefsîru'l-vâdih*, Dâru'l-Cilî'l-Cedîd, Beyrut 1413, III, 240.

boyunlarını okşadığının ifade edilmesi, bu rivayetin uydurma olduğunu ve yorumun yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Mucizelere ilişkin bazı ayetlerin tasavvufî bakış açısıyla yapılan tevilleri için de bu niteleme kullanılmaktadır. Örneğin Muhammed Abdülatîf, Hz. İsa'nın mucizelerinin anlatıldığı Âli İmran suresi 49. ayetteki *وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ* "Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim" ifadesini son dönem müfessirlerinden bazılarının "Kalpler ve nefislerin ihyası" şeklinde yorumladıklarını, Hz. İsa'ya nispet edilen mucizelerin inkâr edilmesi sebebiyle bu tevili fasit olarak niteler.¹⁰⁶

3.2. Bağlama İlişkin Eleştirilen Teviller İçin Kullanılan Nitelemeler

Müfessirler yer yer ayetin bağlamına aykırılık sebebiyle eleştirdikleri teviller için bazı nitelemeler kullanmaktadır. Tefsirlerde ayetin iç bütünlüğüne aykırı tevili ifade etmek için "pek bilinmeyen" siyak ve sibaka aykırı tevili ifade etmek üzere ise "anlamsız" nitelemelerinin daha çok tercih edildiği görülmektedir. Bu nitelemeler noktasında da da müfessirler arasında bir ortak bir kullanım bulunmamaktadır.

3.2.1. Pek Bilinmeyen Tevil/ تأويل مستنكر

Kelimenin taallukuna yani ayetin iç bütünlüğüne ilişkin yanlış olduğu belirtilen teviller için kullanılan bir nitelemedir. Bu nitelemeye Kaffâl (ö. 365/976)'ın Ebu'l-Âliye (ö. 90/709)'nin yorumuna yaptığı eleştiriyi örnek olarak vermek mümkündür. Kaffâl, Ebû Âliye'nin *هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ* "Onlar Allah'ın ve meleklerin bulutlardan gölgeler içinde gelmesini mi bekliyorlar?"¹⁰⁷ ayetindeki "bulutlar içerisinde gelme" olgusunun meleklerle izafe edildiği, Allah için sadece "gelme" fiilinin izafe edildiği şeklindeki tevili için bu nitelemeyi kullanmıştır. Kaffâl, Ebu'l-Âliye'nin bu yoruma takdim tehiri ulaştığını ve bu tevil için *هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ* kiraati ile istişhat ettiğini belirtir.¹⁰⁸ Ebû Âliye'nin *هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ* ifadesini hal cümlesi olarak takdir ettiği ve önceki ifadedden ayrı olduğu düşüncesinden hareketle böyle bir tevil yaptığı da anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Allah ve melekleri bulutlar içerisinde geldiğini ifade eden *وَالْمَلَائِكَةُ* ifadesinin Allah'a

¹⁰⁶ Muhammed Abdülatîf b. el-Hatîb, *Evdahu't-tefâsîr*, el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1964, s. 65.

¹⁰⁷ Bakara 2/210.

¹⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, III, 234.

atfedildiği vechin daha uygun olduğu belirtildiğinden,¹⁰⁹ Kâffâl'in eleştirisinin yerinde olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.2. Anlamsız Tevil/تأويل لا معنى له

Mantık hatası içerdiği düşünülen, ayetin siyak ve sibakına aykırı görülen teviller için Mâturîdî (ö. 333/994)'nin kullandığı bir nitelemedir. Müfessir, *فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ* “Sonra dönüp birbirlerini suçlamaya başladılar”¹¹⁰ ayeti için “Geceleyin ürünleri devşirmemizi emreden sendin” diyene karşı “Hayır onu sen kendin yaptın” şeklinde yapılan tevil için bu nitelemeyi kullanır. Mâturîdî'ye göre bu tevil onların her birinin suçu kabul etmemesini gerektirir. Oysa ki ayetin siyakındaki ve sibakındaki *قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ* “Rabbimizi eksiklikten tenzih ederiz. Şüphesiz bir günahkârız” ve *يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ* “Bize yazıklar olsun! Muhakkak ki biz azıttık” ifadeleriyle her biri kendi suçlarını itiraf etmektedir. Mâturîdî, ayette suçlarını itiraf ettikleri açıkça belirtilmişkenmücrimlerin suçtan kurtulmak istediklerini belirtmenin mümkün olmadığını, bu sebeple de bu tevilin anlamsız olduğunu,¹¹¹ bir sonraki ayetteki *“Bize yazıklar olsun! Muhakkak ki biz azıttık”* ifadesinin bu anlama desteklediğini belirtir.

3.3. Arap Diline Aykırı Olması Sebebiyle Eleştirilen Teviller İçin Kullanılan Nitelemeler

Müfessirlerin tevilleri en çok Arap diline aykırılık iddiasıyla eleştirdiği ve bu eleştiriler için farklı nitelemeler kullandıkları görülmektedir. Ayetin lafzına aykırı, lafzın mecaza hamledilmesiyle elde edilen tevillerle, lafza aşırı bağlı kalınarak yapılan ve rivayetle desteklenmeyen dilbilimsel teviller için çeşitli nitelemeler kullanılmaktadır. Bu nitelemelerin her birinin belli müfessirler tarafından kullanıldığı, bu yönüyle ortak bir kullanım olmadığı görülmektedir.

3.3.1. Arap Dilinde Karşılığı Olmayan Tevil/تأويل لا وجه له في كلام العرب

Kelimeye sözlükte olmayan anlamın yüklendiği teviller için kullanılan bir nitelemedir. Örneğin Taberî (ö. 310/923) Araf suresi 95. ayetteki *ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا* “Kötülüğün (sıkıntı ve darlığın) yerine iyiliği (bolluk ve genişliği) getirdik. Nihayet çoğaldılar”

¹⁰⁹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 124; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 281.

¹¹⁰ Kalem 68/30.

¹¹¹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, ss. 148-149.

pasajındaki عَفْوًا kelimesine ilişkin Katâde (ö. 54/674)'nin “Bu ni-metle sevindiler” şeklindeki tevili Arapçada bu kelimenin “sevin-mek” anlamında kullanılmaması sebebiyle eleştirir. Katâde'nin bu yorumunun arkasında yatan sebebi değerlendiren Taberî, onun حتى سروا بكثرتهم وكثرة أموالهم takdiriyle bu anlama ulaştığını, uzak olmakla birlikte bu vechin de kabul edilebileceğini belirtir.¹¹² Bu yorumda Taberî'nin Arap diline uygun olmaması gerekçesiyle eleştirdiği tevi-li, muhtemel takdir ile kabul edilebilir kategorisinde değerlendiri-mesi ilginçtir. Bu durum, ilk bakışta Taberî'nin çeliştiği izlenimini verse de onun bu tutumu, yapılan yorumu bir çırpıda gözden çı-karmamak arzusuyla açıklanabilir.

3.3.2. Özensiz Tevil/تأويل فيه تعسف

Müfessirlerin, birden çok anlamı bulunan kelimeler hakkında yanlış buldukları teviller için kullandıkları bir nitelemedir. Örneğin Fahrettin Râzî (ö. 606/1210) يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ “Allah günahla-rınızı bağışlamak için size bir çağrıda bulunuyor”¹¹³ ayetindeki من harfi cerrin anlamları konusundaki görüşleri değerlendirirken bu nitelemeyi kullanır. İlk olarak Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin baziye manasındaki bu harfin, Nuh suresi 3. ve 4. ayetlerle Ahkâf suresi 31. ayetteki يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ şeklinde kâfirlerin hitabına benzer ola-rak getirildiği, dolayısıyla Âli İmran suresi 31. ayetteki يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ şeklinde Müminlerin hitabını kâfirlerinkinden ayırt etmek ve müka-fat açısından eşit olmadıklarını belirtmek için böyle yapıldığı şek-lindeki tevili¹¹⁴ ele alır. Bunun Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) bir çıkarımı olduğuna dikkat çeken Râzî, bu tevili ayetlerde Allah hak-kının affedileceği, kul hakkının affedilmeyeceğine işaret edilmek üzere böyle farklı üslup geliştirildiği gerekçesiyle reddeder. Râzî, ikinci olarak Vâhidî (ö. 468/1076)'den, Ebû Ubeyde (ö. 209/824)'nin bu harfin zâid olduğuna dair görüşü¹¹⁵ nakleder. Ar-dından Sîbeveyh (ö. 180/796)'in bu görüşü reddettiğinin rivayet edildiğini ve bu harf için böyle bir kullanım olmadığını belirtir. Ayette bu tür insanların hepsinin kastedildiğini ve bu harfin, bedel anlamından hareketle, mağfiretin günah karşılığında olduğunu ifade etmek için getirildiğini belirtir. Ardından bu ayetlerden mü-minlerin bazı günahlarının tevbesiz bağışlanacağını, kâfirlerinkinin

¹¹² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 576.

¹¹³ İbrahim 14/10.

¹¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 353.

¹¹⁵ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, s. 336.

ise bağışlanmayacağıının anlaşıldığını belirten müfessir, eleştirdiği bütün tevillerin özensizce yapıldığını ifade etmek için bu nitelemeyi kullanır.¹¹⁶

3.3.3. Delilsiz Tevil تاویل لا دلیل عليه

Ayetin lafzına aykırı olduğu düşünülen teviller için kullanılan nitelemedir. Örneğin İbn Kesîr, اِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا “Hani bir zamanlar Allah uykunda onları sana az gösteriyordu”¹¹⁷ ayetinde Allah’ın Hz. Peygambere düşmanı az göstermesi olayının rüyada mı yoksa gerçek hayatta mı? olduğu şeklindeki tartışmalara değinir ve görme olayının ayette açıkça belirtildiği gibi uykuda olduğunu ifade eder. Görmenin gözle olduğu şeklindeki tevili ise ayetin lafzına muhalif olması açısından delilsiz tevil olarak niteler.¹¹⁸

3.3.4. Garip Tevil/تاویل غريب

Arap dilinin zahiri anlamına aşırı bağlı kalınarak yapılan teviller için son dönem müfessirlerinden Kâsımî ile İzzet Derveze’nin kullandığı bir nitelemedir. Kâsımî, Cin suresi 6. ayetinin كَانَ رَجُلًا مِّنَ الْإِنْسِ يَخُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ “İnsanlardan bazı erkekler cinlerden bazı erkelere sığınyorlardı” pasajı için Râzî (ö. 606/1210)’nin naklettiği, “racül” kelimesinin sadece insanlar için kullanıldığı dolayısıyla ayette cin tabiatlı insanların kastedildiği ve bu insanların, cinlerin şerinden kendileri gibi insanlara sığındığı şekilde naklettiği tevil¹¹⁹ için bu nitelemeyi yapar.¹²⁰ Bununla birlikte ayetteki “racül” kelimesinin cinlerin ontolojik olarak değil görünüşleri itibariyle erkeğe benzediğini anlatmak için zikredildiğini düşünen müfessirler de bulunmaktadır.¹²¹ Kâsımî, kelimenin sadece insanlar için kullanıldığı şeklindeki Arap diline aşırı bağlı ve dar çerçeveli tevili garip nitelemesiyle eleştirmektedir.

¹¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XIX, 73.

¹¹⁷ Enfal 8/143.

¹¹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-a'zîm*, IV, 69; Zemahşerî ise Hasan-ı Basrî'nin ayetteki مَنَامِكَ kelimesi ile uyku organı olması yönüyle gözün kastedildiği şeklindeki tevili zorlama tefsir olarak nitelemektedir bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 225.

¹¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* XVI, 78; Râzî tefsirinde nakletmekle birlikte “racül” kelimesinin cinlerin erkekleri için kullanılmadığı noktasında delil olmadığı gerekçesiyle bu tevili kabul etmediğini belirtir. Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* XVI, 78; Elmalılı ise bu tevilin güzel olduğunu belirtir bkz. Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 376.

¹²⁰ Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, IX, 331.

¹²¹ Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 377.

İzzet Derze de bu nitelemeyi zamirin ayette zikredilmeyen isimlere döndürüldüğü mezhebi teviller için kullanır. Derze, Sâffât suresi *وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْنُونُونَ* “Onları tutuklayın. Onlar sorguya çekilecekler” 24. ayetle ilgili olarak bu ayetin Hz. Ali'nin velayetini/hilafetini inkâr edenler ve mâni olanlar hakkında indiğini iddia eden ve bu konuda Ebû Saîd el-Hudrî'den, muteber hadis eserlerinde bulunmayan bir hadisle istişhat eden Şia'nın tevili¹²² için bu nitelemeyi kullanır. Derze ayetin Mekki olması yönüyle muhatabın müşrikler olduğunu ve ayetin siyakında müşriklerden bahsedilmesinin bu hususu desteklediğini ve bu yorumun kabul edilemez olduğunu ifade eder.¹²³

3.3.5. Fazla Karışık Tevil/تأويل مقحم

Kelimenin anlamına ilişkin yanlış olduğu belirtilen teviller için İbn Atiyye (ö. 541/1147)'nin Kadı Ebu Muhammed'den naklettiği bir nitelemedir. İbn Atiyye, Tevbe suresi *رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ* “Gerri kalanlarla birlikte olmaktan hoşnut oldular” 87. ayetteki *الْخَوَالِفِ* kelimesinin sarf açısından değerlendirmesini yaparken bu ifadeyi kullanır. Müfessir, kelimenin, erkek olsun kadın olsun bir özür sebebiyle geride kalan kimseler için kullanılan *خالف* kelimesinin çoğulu olduğunu belirtir. Ardından kelime hakkında Taberî (ö. 310/923)'den nakledilen *الفاستدين* şeklindeki tevili¹²⁴ için Kadı Ebu Muhammed'in bu yorum için “fazla karışık” ifadesini kullandığını nakleder. İbn Atiyye'nin daha açık ve lafza daha uygun olması sebebiyle birinci tevili tercih ettiği görülmektedir.¹²⁵

3.3.6. Çirkin Tevil/تأويل بشع

Müfessirlerin, ayetin lafzının desteklemediği teviller için kullandığı bir nitelemedir. Örneğin İbn Atiyye (ö. 541/1147), Hûd suresi 46. ayette Hz. Nuh'a hitaben söylenen *إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ* “Cahillerden olmamanı öğütlerim” ifadesi için Taberî (ö. 310/923)'nin naklettiği¹²⁶ “Allah'ın Hz. Nuh'u vadettiği hususta kendisine yardım edemeyeceği şeklinde bir inanca sahip olup da cahillerden olmaması hususunda uyardığı” şeklindeki yorum için

¹²² Bkz. Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, (tahk.:) es-Seyyid Tayyib el-Mûsivî el-Cezâirî, Müessesetü Dâri'l-Kitab, İnan 1202, II, 222.

¹²³ Derze *et-Tefsîru'l-hadîs*, IV, 211.

¹²⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-ÿûn*, IV, 360.

¹²⁵ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III, 67.

¹²⁶ Krş. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, 350.

Kadı Ebû Muhammed'in bu nitelemeyi kullandığını belirtir. Ebû Muhammed'e göre ayetin lafzında Hz. Nuh'un böyle bir inanca sahip olduğuna dair bir ifade bulunmamaktadır. Ayette anlatılmak istenen husus Hz. Nuh'un Allah'ın, oğlunu terk etmesi yönündeki emrini onun ailesindekileri kurtaracağına yönelik daha önce verdiği vadine muhalif görmüş olması ve oğluna olan şefkati sebebiyle kurtuluşu için dua etmesinin yanlışlığıdır.¹²⁷ Her iki başlıktaki nitelermelerin Kadı Ebu Muhammed'in tevillerine ilişkin kullanılması dikkat çekmektedir.

3.3.7. Güçsüz Tevil/ تاويل غير قوي

Müteşabih ayetlerin mecaza hamledilerek yapılan tevili için Sa'lebî (ö. 427/1035)'nin kullandığı bir nitelemedir. Müfessir, قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ "Allah, ey İblis! Seni elimle yarattığım (insana) secde etmekten alıkoyan nedir? dedi" ayetinde¹²⁸ Allah'ın yaratmayı "el" kelimesiyle pekiştirmesi sebebiyle bu kelimenin "nimet, kuvvet ve kudret" anlamında mecaza hamledilemeyeceğini belirtir. Sa'lebî "yaratma" ve "elin" her ikisinin de Allah'ın sıfatı olduğunu belirttikten sonra Mücahid (ö. 103/721)'in ayetteki "elin" tekit anlamında olduğu ve وَيَبْقَىٰ رَبُّكَ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ayetindeki¹²⁹ takdiri gibi muzafın hafzedilmesinin uygun olduğu şeklindeki teviline değinir. Müfessir, bu durumda şeytana "Onu yarattığın gibi beni de yarattın" gibi itiraz hakkı doğacağı için bu tevilin güçsüz olduğunu belirtir.¹³⁰ Bu değerlendirmeden Sa'lebî'nin, ayetteki bu ifadenin Hz. Âdem ile şeytanın yaratılışında olduğu gibi konumları arasındaki farka işaret etmek için yer verildiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Sa'lebî, bu anlamsal farkın ortadan kalkmasına neden olacağından ayette Allah için sabit olan bir vasfın delil olmadan sadece takdir yoluyla mecaza hamledilmesini uygun görmediği için bu tevil "güçsüz" nitelemesiyle eleştirmektedir.

¹²⁷ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III, 193; Kurtubî ise Kadı Ebû Muhammed'in çirkin olarak nitelediği bu tevilin uzak olarak niteler bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, II, 18.

¹²⁸ Sâd 38/75.

¹²⁹ Rahman 55/27.

¹³⁰ Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, (tahk.) Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, VIII, 216; Zehebî, Be-ğavî'nin de bu nitelemeyi yaptığını belirtse de bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 86, biz tefsirinde bu nitelemeye rastlamadık.

3.3.8. Kabul Edilemez Tevil/تأويل غير مسلم له

Delilsiz olarak ayetin zahirinden anlaşılan anlamın terkedilerek yan anlamın tercih edildiği tevil için Taberî (ö. 310/923)'nin kullandığı bir nitelemedir. Taberî, Bakara suresi 16. ayetteki **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى** “Onlar hidayet karşılığında dalaleti satın alanlardır” ifadesindeki kişilerin “Mümin iken, imanı bırakıp küfrü tercih edenler olduğu” şeklindeki yorum için bu ifadeyi kullanır. Taberî, ayet için bu yorumun uygun olmadığını ve ayetin birbirine zıt iki tercihten birinin bırakılıp diğerinin seçilmesi şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir. Taberî, ayetteki **اشْتَرَى** kelimesinin birden çok anlamı olmakla birlikte bir delil olmadan kelimenin temel anlamının bırakılıp yan anlamına gidilmemesi gerektiğini ifade eder.¹³¹ Buna göre Taberî, münafıklardan bahsedilen bu ayette onların Müslümanken hidayet karşılığında küfrü satın aldıklarının değil, hidayeti bırakarak dalaleti satın aldıkları şeklindeki tercihlerinin anlatıldığını ifade etmektedir. Münafıkların hiçbir zaman kalben iman etmemiş olmaları¹³², Taberî'nin bu eleştirisinde haklılığını ortaya koymaktadır.

3.4. Eleştirilen Mezhebî Tevillere İlişkin Kullanılan Nitelemeler

Tefsirlerde kelâmî teviller başta olmak üzere yanlış olduğu belirtilen fikhî ve işârî tevillerin çeşitli nitelemelerle eleştirildiği görülmektedir. En çok nitelemenin kelâmî teviller hakkında kullanıldığı görülmektedir. Bu nitelemelerin her birisi ilgili başlıkta ele alınacaktır.

3.4.1. Eleştirilen Kelâmî Tevillere İlişkin Kullanılan Nitelemeler

Ortak kullanılan nitelemeler arasında mezhebi teviller için kullanılanlar olduğu gibi, bu tarz teviller için müfessirlerin özel olarak kullandığı nitelemeler de bulunmaktadır. Bu nitelemeleri başka mezhebî düşüncedeki müfessirlerin kendileri gibi düşünmeyenler için kullandıkları görülmektedir. Kelâmî açıdan en çok Ehl-i sünnet anlayışındaki müfessirlerin başka fırkalara mensup müfessirlerin tevillerini eleştirdiği görülmektedir. Eleştirel dil açısından en ağır nitelemelerin kelâmî konulardaki teviller için seçilmesi dikkat çek-

¹³¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 315.

¹³² Bakara 2/8-10, Nisa 4/142, Münâfikûn 63/1-3.

mektedir. Bu durum, tefsirde bu alandaki tartışmaların derinliğini göstermesi açısından da önemlidir. Bu nitelemelerin arasında birçok müfessir tarafından ortak kullanılanlar olduğu gibi sadece bir müfessirin kullandığı nitelemeler de bulunmaktadır. Kelâmî konulardaki teviller mezhebi, yanlış, batıl, uydurulmuş şeklindeki nitelemelerle eleştirilmektedir. Şimdi konu ile ilgili örneklere geçebiliriz.

3.4.1.1. Mezhebî Tevil/تاويل على مذهبه

Sünnî ekoldeki müfessirlerin diğer mezhep mensuplarının tevillerine ilişkin kullandıkları nitelemedir. Bu nitelemeyi son dönem müfessirlerinden Kâsımî kullanmaktadır. Müfessir, Nisa suresi *إِنْ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ* “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan uzak durursanız, sizin küçük günahlarınızı da bağışlarız” 31. ayette Allah’ın, büyük günahlardan kaçınıldığı müddetçe küçük günahları bağışlayacağını belirtildiğini ifade ettikten sonra, Ehli sünnetin görüşü çerçevesinde¹³³, gūnahtan uzak duran kimsenin Allah’ın günahlarını bağışlamayı dilediği kimse olduğunu, dolayısıyla affin kulun değil, Allah’ın dilemesiyle olduğunu belirtir. Ardından Zemahşerî (ö. 538/1144)’nin, mezhebinin adalet prensibine uygun şekilde¹³⁴ aynı surenin 116. ayetindeki *لِمَنْ يَشَاءُ* ifadesindeki faili kul olarak takdir ettiği ve “Allah’ın tevbe edeni bağışlayacağı, etmeyeniyse bağışlamayacağı” şeklindeki yorumunu¹³⁵ da mezhebî tevil olarak niteler.¹³⁶ Kâsımî, *لِمَنْ يَشَاءُ* ifadesindeki faili Allah olarak takdir eden, dolayısıyla affin Allah’ın dilemesiyle olduğunu savunan Ehli sünnetin görüşüne¹³⁷ uymayan Mutezilî müfessir Zemahşerî’nin yorumunu mezhebî tevil nitelemesiyle eleştirmiştir.

3.4.1.2. Yanlış Tevil/خطأ

Ağırlıklı olarak tefsir usulü eserlerinde yer verilen bu niteleme Ehl-i sünnet dışı fırkaların tevilleri için sünnî anlayıştaki kişiler tarafından kullanılmıştır. Örneğin Zehebî, sünnî anlayışın dışındaki fırkalara mensup müfessirlerin sonradan ortaya attıklarını ve kendi mezheplerinin prensipleri çerçevesinde yaptıklarını iddia ettiği te-

¹³³ Krş. Mâturîdî, *Te’vilât*, III, 147.

¹³⁴ Bkz. Kadı Abdülcabbâr, Ebu’l-Hasen b. Ahmed, *Şerhu usûli’l-hamse*, (tahk.:) Abdu’l-Kerîm Osman, Kahire 1996, s. 649, 669, 789.

¹³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 566.

¹³⁶ Kâsımî, *Mehâsinü’l-te’vil*, III, 148.

¹³⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, III, 144; VII, 82; VII, 115, IX, 43

villeri bu nitelemeyi kullanır.¹³⁸ Yusuf el-Kardâvî ise, ayetlerin zahirine aykırı¹³⁹ ve bir delile dayanmayan teviller için bu nitelemeyi kullanır.¹⁴⁰

Tefsirinde ise bu nitelemeye İbn Âşûr yer vermektedir. Onun bir delile dayanmayan tevil için bu nitelemeyi kullandığı anlaşılmalıdır. Müfessir, Bakara suresi *وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ* “Şeytanlar kâfir oldu. Onlar insanlara sihri ve Bâbil’de Hârût ve Mârût adlı iki meleğe indirilenleri öğretiyordu”¹⁰². ayetteki *وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ* kelimelerinin *الشَّيَاطِينَ* kelimesinden bedel olduğu, bedel ile mübdelün minh’in sayıca uyumsuzluğuna dair kullanıma Tahrir suresi 4. ayetteki *فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ* ifadesinde de rastlanılmasından ötürü ayetteki tesniye ile cem kastedildiği ve anlamsal olarak ayette insanlara sihri öğreten Hârût ve Mârût adlı şeytanların kastedildiği yönündeki tevil için bu nitelemeyi kullanır. İbn Âşûr, bu durumda ayetteki *عَلَى الْمَلَكِينَ* ifadesinin gereksiz olduğu gerekçesiyle bu yorumu yanlış tevil nitelemesiyle eleştirir.¹⁴¹ Arap dili açısından tevâbî cinsinden öğelerin en yakın kelimeye atfedilmesi gerektiğine ilişkin kural ile diğer ilahi kitaplarda¹⁴² ve hadiste¹⁴³ bu ismin iki meleğe verilmesi ve de aksi durumda *عَلَى الْمَلَكِينَ* ifadesinin ayette bağlantısının kurulamaması sebebiyle İbn Âşûr bu eleştirisinde haklı görünmektedir.

3.4.1.3. Batıl Tevil/تأويل باطل

Ehl-i sünnet dışındaki fırkaların özellikle dilbilimsel konulardaki mezhebî tevilleriyle, müfessirler arasında yaygınlık kazanmamış ve bir delile dayanmayan teviller için çoğunlukla Sem’ânî’nin (ö. 489/1096) kullandığı bir nitelemedir. Sem’ânî *قَالَ رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي لِأَرِيَنَّاهُ أَنِّي لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* “Şeytan dedi ki: Rabbim! Beni azdırman sebebiyle onlara yeryüzünde bazı şeyleri süslü göstereceğim ve hepsini yoldan çıkaracağım” ayetindeki¹⁴⁴ *أُغْوَيْتَنِي* fiilinin çoğunluk tarafından “saptırmak” anlamında tefsir edildiğini, ayrıca bu kelimeye “rahmetten uzaklaştırmak”, “helak etmek” ya da “günaha sevk etmek”

¹³⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 247.

¹³⁹ Kardâvî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, s. 337.

¹⁴⁰ Kardâvî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, s. 339.

¹⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 622.

¹⁴² Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kürşat Demirci, “Hârût ve Mârût”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XVI, ss. 262-234.

¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü'l-Kurtuba, Kahire ts. II, 134.

¹⁴⁴ Hicr 15/39.

anlamlarının da verildiğini bu yorumların¹⁴⁵ hepsinin Ehl-i sünnet nezdinde batıl tevîl olarak değerlendirildiğini belirtir.¹⁴⁶ Görüldüğü üzere Sem'ânî'nin ilk bakışta kelimenin sözlükteki kullanımına uymaması sebebiyle batıl olarak nitelediği tevîlin ret gerekçesinin arka planında yatan gerçek sebep bu tevîllerin Mutezile'ye ait olup Ehl-i sünnetin bakış açısına göre yapılmamış olmasıdır.

Sem'ânî, *أضله الله على علم* ayetini¹⁴⁷ ise Allah'ın "insanı daha önceden ilminde hükmettiği bir karara binaen dalalete düşürdüğü" şeklinde yorumlamış ve Kaderiyenin bu ayeti "O kimseyi sapkın olarak buldu" şeklindeki yorumunu, Arapların böyle bir kullanımı olmaması sebebiyle batıl tevîl olarak nitelemiştir.¹⁴⁸ Bu eleştirisinde Sem'ânî'nin önceki örneğin aksine mezhebi gerekçeyi dilbilimsel gerekçeye öncelediği dolayısıyla her iki eleştirinin altındaki ana sâikin mezhebi tutum olduğu anlaşılmaktadır.

Sem'ânî'nin, müfessirler arasında yaygın olmayan dolayısıyla sonradan ortaya atıldığını düşündüğü ve yaygınlık kazanmayan tevîller için de bu nitelemeyi kullandığı görülmektedir. Örneğin İnsan suresi 18. ayette cennetteki bir pınarın ismi olduğu belirtilen *سَلْسَبِيلًا* kelimesinin aslının *سَلْنِي سَبِيلًا* olduğu şeklindeki tevîli batıl nitelemesini kullanır ve bu tevîli ilim ehlinen kimsenin yapmadığını belirtir.¹⁴⁹

İbn Âşûr ise kesin bir delile dayanmayan ve mezhebî bakış açısıyla yapılan tevîller için bu nitelemeyi kullanır. Örneğin o, *وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ* "Hakkı batılla karıştırıp ki bile bile hakkı gizlemeyin"¹⁵⁰ ayetinin tefsirinde hükmün sadece Allah'a ait olduğu sloganiyle ortaya çıkan ilk grup olan Haricilerin ardından Kur'an'ın bir zahir ve batını olduğunu iddia eden Bâtınîlerin uzak tevîllerle ayetleri tahrif ettiklerini, ardından filozof geçindiklerini belirttiği İhvanı Safâ'nın böyle tevîller yaptıklarını belirtir. Sûfilerin ve Mürçienin yorumlarını da bu kategoride değerlendiren müfessir, onların bazı ayetleri halk arasında yaygınlaştırıp o ayetler hakkındaki takyit edilme gibi bazı hususları gizlediklerini ifade eder. Ko-

¹⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 578.

¹⁴⁶ Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân*, (tahk.:) Yâsir b. İbrahim, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997, III, 140.

¹⁴⁷ Câsiye 45/23.

¹⁴⁸ Sem'ânî, *Tefsîr*, V, 141.

¹⁴⁹ Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 119; başka bir örnek için bkz. Sem'ânî, *Tefsîr*, II, 231.

¹⁵⁰ Bakara 2/42.

nunuyu bir örnekle somutlaştıran müfessir, bu grupların *يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ* *أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ* “Ey! Nefisleri konusunda aşırıya giden kullarım. Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin”¹⁵¹ ayetini ön plana çıkararak, vaîd ve tevbe konusundaki ayetleri gizleyip tevbe etmese bile herkesin her türlü günahının bağışlanacağını iddia ettiğini belirtir. İbn Âşûr usul ulemasının böyle bir tevil için güçlü bir delil olmasının gerekliliğini ifade ettiğini, zanna dayandığını belirttiği bu tür tevillerin batıl olduğunu ifade eder.¹⁵²

3.4.1.4. Uydurulmuş Tevil/تأويل مدخول

Geleneksel yorumlara uymaması sebebiyle sonradan ortaya çıkan yorumları ifade etmek ve müteşabih ayetlerin mezhebî tevillerini eleştirmek için kullanıldığı anlaşılan bir nitelemedir. Çoğunlukla Sa’lebî (ö. 427/1035) tarafından herhangi bir gerekçeye dayanılmayan, özellikle de Kur’an bütünlüğüne aykırı mecazi yorumlar için kullanılmaktadır. Örneğin müfessir, Allah’ın Sâd suresi 75. ayette kendisine nispet ettiği iki eli, dünya ve ahirette verilen iki nimet olarak yorumlayan Muhammed b. Mukatil er-Râzî (ö. 240/862)’nin tevilini için bu nitelemeyi kullanır. Sa’lebî Allah’ın başka ayetlerde Hz. Âdem ve şeytanı iki eliyle yarattığını belirttiğini,¹⁵³ bununla birlikte Hz. Âdem hakkındaki kullanımda ona verilen değer, şeytan hakkındaki kullanımda ise yaratılıştaki farklılığa işaret edildiğini belirtir.¹⁵⁴ Sa’lebî’ye göre ayetteki elin “nimet” olarak tevil edilmesi, zaten Allah’ın kudretiyle onun mülkünde yaratılmış olması yönüyle nimet verilen şeytan için uygun düşmemektedir.¹⁵⁵ Görüldüğü üzere Sa’lebî bu kelimenin Kur’an’daki diğer kullanımlarının¹⁵⁶ yanı sıra ayette dolaylı olarak ifade edilmesinden da mecaza hamlederek ulaşılan tevilin temelsiz olduğunu ifade etmek için -daha önce değindiğimiz aynı konudaki benzer bir tevil için kullandığı “güçsüz” nitelemesinden farklı olarak bu nitelemeyi kullanmaktadır. Âlûsî (ö. 1270/1854)’nin de Allah’ın eli konusundaki bu tarz yorumları, sonraki nesillerin ortaya attığı teviller ola-

¹⁵¹ Zümer 39/53.

¹⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 472.

¹⁵³ Kur’an’da bu kullanıma sadece Hz. Âdem’in yaratılışında yer verilmiş, şeytan hakkında böyle bir üslup kullanılmamıştır. Sâd 38/75.

¹⁵⁴ Sa’lebî, Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-beyân*, IV, 89.

¹⁵⁵ Sa’lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, IV, 89.

¹⁵⁶ Bkz. Fetih 48/10; Zâriyât 51/47.

rak nitelemesi, aynı eleştiride bile müfessirlerin farklı nitelemeleri kullandıklarını göstermektedir.¹⁵⁷

Bir diğer örnekte ise Sa'lebî \bigcirc إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ "O gün parlayan ve Rablerine bakan yüzler vardır"¹⁵⁸ ayetlerinin "Allah'tan sevap bekleme"¹⁵⁹ şeklindeki tevili için bu nitelemeyi kullanır. Sa'lebî'nin Allah'ın görüleceğine dair hadisleri naklettikten sonra bu nitelemeye yer vermesi, onun bu tevili hadise muhalif olması açısından da eleştirdiğini akla getirmektedir. Sa'lebî devamında Arapların, bu fiili "ummak, beklemek" manasını kastettiklerinde فَهَلْ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا "Onlar sadece kıyameti bekliyorlar"¹⁶⁰ ve مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً "Onlar tek bir çılgığı bekliyorlar"¹⁶¹ ayetlerindeki gibi harfi cersiz kullandıklarını, ayette harfi cerrin olması ve bu kullanımın "vech" ifadesi ile desteklenmesi sebebiyle "göz ile bakmak" anlamında kullanıldığını belirtir.¹⁶² Sem'ânî (ö. 489/1096) de müfessirlerin çoğunluğunun bu fiile "gözle bakma" anlamı verdiğini ve Mücahid (ö. 103/721)'e nispet edilen, "nimeti umma" anlamının,¹⁶³ onun için sabit olmadığını belirterek bu tevil için batıl nitelemesini kullanır.¹⁶⁴

154 | db

3.4.1.5. Bidat Tevil/تأويل مبتدع/بدع التأويلات

Ayetlerdeki kelimelerin mecaza hamledilmesiyle yapılan mezhebî tevillerle müteşabih ayetlerin teviline ilişkin kullanılan nitelemelerdir. Örneğin Zemahşerî (ö. 538/1144), Rafizîlerin Nahl suresi 68. ayette zikredilen bal arısıyla Hz. Ali, ailesi ve Hâşim oğullarının; 69. ayette bahsedilen bal ile de onların içlerinden çıkan ilmin kastedildiği şeklindeki¹⁶⁵ mezhebi tevili için bu nitelemeyi kullanmaktadır.¹⁶⁶

Müteşabih ayetlerin tevil konusunda bu nitelemeyi kullananlardan biri de Kâsımî'dir. O, الرحمن على عرش استوى "Rahman olan Al-

¹⁵⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIII, 251.

¹⁵⁸ Kıyâme 75/23.

¹⁵⁹ Benzer bir tevil için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 662.

¹⁶⁰ Muhammed 47/18.

¹⁶¹ Yasin 36/49.

¹⁶² Sa'lebî, *Keşf ve'l-beyân* X, 88.

¹⁶³ Mücahid'in tefsirinde ayeti "Allah'ı görmek" olarak tefsir etmektedir. Bkz. Mücahid, *Tefsîru Mücahid*, s. 687.

¹⁶⁴ Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 108.

¹⁶⁵ Benzer bir yorum için bkz. İbn Ayyâş, Muhammed b. Mesud, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, (tahk.:) Haşim er-Rasûlî el-Muhallâtî, Müessesetü'l-İ'lâmî, Beyrut 1991, II, s. 285.

¹⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 619.

*lah arşa istiva etti*¹⁶⁷ ayetindeki استوى fiili hakkında “yüceldi” anlamındaki ارتفع ve علا fiilleriyle ve “elde etti” anlamındaki استولى fiili ile yapılan tevilleri bu niteleme ile eleştirmektedir. Bu görüşü ilk kez Cehmiyyenin ortaya attığını ifade eden Kâsımî, ardından müteşabih ayetlerle meşgul olunmasını kınayan rivayetleri nakleder ve bu tarz yorumları yapanların niyetlerinin düzgün olmadığını ifade eder.¹⁶⁸ Görüldüğü üzere Kâsımî, müteşabih ayetlere ilişkin sonradan ortaya çıkan ve Arap diline uymayan mezhebi teviller için bu nitelemeyi kullanmaktadır.

3.4.1.6. Özensiz Tevil/تأويل متعسف و بعيد

Arap diline uymayan teviller için kullanılan “özensiz” nitelemesi, Ebû Hayyân (ö. 745/1344) tarafından mezhebî tevilleri eleştirmek için kullanılmaktadır. Daha önceki örnekte hatırlanacağı gibi bazı müessirler sadece Arap diline aykırılık sebebiyle eleştirdikleri teviller için “özensiz” nitelemesi kullanırken, Ebû Hayyân eleştirinin mezhebi konuda olduğunu belirtmek amacıyla “uzak” nitelemesini de eklemektedir. Örneğin Ebû Hayyân, مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلُّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ “Allah kime hidayet verirse o doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa işte onlar kaybedenlerdir”¹⁶⁹ ayetinin tevilini için bu nitelemeyi kullanmaktadır. O, kulun hidayet ve dalaletiyle ilgili olarak “Allah’ın kulda hidayet ve dalaleti yarattığı” şeklindeki Ehli sünnetin görüşünü naklettikten sonra, Cübbâî (ö. 303/916)’nin “Hidayet bulan kimsenin Allah’ın ahirette cennet ve sevaba ulaştırdığı, dalalete sevk ettiğinin ise cennet yolundan saptırdığı kimse” olduğu şeklindeki görüşüyle, ayette hazif olduğu ve takdirin مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَيَهْتَدِي بِهِدَاةِ اللَّهِ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلُّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ şeklinde olduğuna dair görüşü nakleder. Ebû Hayyân ardından “ayette hidayete erenlerin övüldüğü ve dalalete düşenlerin yerildiği” şeklindeki görüş ile “nimet verilen ve hidayeti artırılan kimselerin mühtedi, bundan mahrum bırakılanların dalalette olduğu” şeklindeki görüşü nakleder ve bu görüşlerin hepsinin zorlama ve (doğrudan) uzak teviller olduğunu belirtir. Müfessir, Kaderiye ve Mutezilenin olduğunu belirttiği bu görüşleri ayetin zahirinin reddettiğini belirtir.¹⁷⁰ Görüldüğü üzere ayete mezhebî bir bakış açısıyla yaklaşan Ebû Hayyân hidayet ve dalalet konusunda iradenin tamamıyla kula ya

¹⁶⁷ Taha 20/5.

¹⁶⁸ Kâsımî, *Mehâsinü'r-te'vîl*, II, ss. 275-276.

¹⁶⁹ Araf 7/178.

¹⁷⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, V, 220.

da Allah'a bırakıldığı diğer tevilleri zorlama ve (doğrudan) uzak teviller olarak nitelerken, bu konuda orta yolu benimseyen Ehl-i sünnetin tevilini tercih etmektedir.

3.4.2. Eleştirilen Fikhî Tevillere İlişkin Kullanılan Nitelemeler

Tefsirlerde nadiren de olsa sadece eleştirilen fikhî teviller için kullanılan nitelemeler de mevcuttur. Bunun tespit ettiğimiz tek örneği Hanefî âlimlerinden Cassâs'ın (ö. 370/980) kullandığı sâkıt tevil nitelemesidir.

3.4.2.1. Sâkıt Tevil/ تاويل ساقط

Anlamsız olduğu ifade edilen fikhî teviller için Hanefî âlimlerinden Cassâs (ö. 370/980)'ın kullandığı nitelemedir. Müfessir, Ali İmran suresi 159. ayetteki *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ* ifadesi hakkında, Katâde (ö. 54/674) ve bazı âlimlerin "Allah'ın bu emri sahabeyi rahatlatmak ve onların konumlarını yükseltmek amacıyla verdiği"ne ilişkin tevil ile "ayette sahabenin konumuna işaret edildiği ve onların içti-hat seviyesinde insanlar olup görüşlerine uyulmasının caiz olduğunun belirtildiği"ne yönelik tevil hakkında bu nitelemeyi kullanır. Ayetteki istişare emriyle sahabenin rahatlatılması, konumlarını yükseltilmesi ya da insanlar tarafından örnek almalarının hedeflenmediğini belirten Cassâs, bu iki tevil için sâkıt nitelemesini kullanır. Müfessir, soruları cevaplama konusunda elinden geleni yapan sahabenin ulaştığı sonuçla insanların amel etmemeleri yahut sonucu iyi karşılamamaları durumunda bu hedeflere ulaşamayacağını belirtir. Cassâs, bu durumda sahabenin görüşlerinin makbul olmadığına ve uygulanamaz olduğuna işaretle bulunulmuş olacağını belirtir. Ardından faydanın hedeflendiği istişarenin bir sonuca ulaşmayacağı ve kendisiyle amel edilemeyeceği bilindiği halde ümmetin bununla emredilmiş olacağından ötürü bu tevillerin anlamsız olduğunu belirtir.¹⁷¹ Cassâs'ın mezkûr ifadede sahabenin gönüllerinden geçenlerden Allah'ın razı olması sebebiyle onların imanlarının sıhhatine, kesinliğine ve ilimdeki derecelerine işaret edildiğine ilişkin tevil¹⁷² hakkında bir eleştiride bulunmaması onun bu görüşü kabul ettiğini göstermektedir. Görüldüğü gibi Cassâs,

¹⁷¹ Cassâs, Ebûbekr Ahmed er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, (tahk.:) Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1996, II, 330-331; ayr. bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, 269.

¹⁷² Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 330.

pratik hayatta bir karşılığı olmaması sebebiyle bu iki tevili eleştirmiş ve uygulanamayacağına işaret etmek üzere “sâkıt” nitelemesini kullanmıştır.

3.4.3. Eleştirilen İşârî Tevillere İlişkin Kullanılan Nitelemeler

Tefsirlerde az da olsa mutasavvıfların yorumlarına özel nitelemelere rastlanmaktadır. Bu konuda ulaşabildiğimiz tek örnek Kurtubî (ö. 671/1273)'nin kullandığı gizemli tevil nitelemesidir.

3.4.3.1. Gizemli Tevil/تأويل غامض

Mutasavvıfların tevilleri için Kurtubî (ö. 671/1273)'nin kullandığı bir nitelemedir. Kurtubî, sufilerin Şuara suresi 79. ilâ 81. ayetler için yaptıkları tevilleri bu kapsamda değerlendirir. O, sufilerin “Allah, beni doyuran ve içirendir” ayetindeki “والَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي” ifadesini, “Bana iman lezzetini tattıran”, “Beni içiren” ifadesini “Bana kabulün tatlılığını içiren” şeklindeki yorumları için bu nitelemeyi kullanır. Müfessir, sufilerin bir sonraki “وَإِذَا مَرَضْتُ فَبِهِ شَفِئْتِ” ayetine ilişkin “Hastalandığımda beni iyileştirendir” ayetine ilişkin “Kendisine muhalefet ederek hastalandığımda bana rahmetiyle şifa veren”, “Günahlar sebebiyle hastalandığımda beni tevbe ile iyileştiren” şeklindeki tevilleriyle ardından gelen “وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي” ayeti hakkındaki “Günahlar sebebiyle öldüren ve taatlerle diriltiren”, “Korku ile öldürüp ümit ile diriltiren”, “Arzu ile öldürüp kanaat ile diriltiren”,¹⁷³ şeklindeki işârî tevillerini bu nitelemeyle eleştirir. Kurtubî, sufilerin bu işari tevillerini Allah'ın muradını yansıtmadığı gerekçesiyle reddeder ve gizemli teviller olarak niteler.¹⁷⁴

db | 157

3.5. Dinin Temel Prensiplerine Aykırı Teviller İçin Kullanılan Nitelemeler

Müfessirlerin, dinin temel prensipleriyle çelişen bazı tevilleri eleştirmek için özel nitelemeler kullandıkları görülmektedir. Bu tür teviller için tefsirlerde “doğru olmayan”, “saçma” ve “hastalıklı” tevil nitelemesine yer verilmektedir.

¹⁷³ Benzer yorumlar için bkz. Tüsterî, Muhammed Sehl b. Abdillâh, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-a'sîm*, (tahk.:) Taha Abdurraûf Sa'd, Dâru'l-Haram li't-Türâs, Kahire 2004, s. 115.

¹⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XIII, 111.

3.5.1. Doğru Olmayan Tevil/تأويل غير صحيح

Ağırlıklı olarak rivayetle desteklenmesi gereken ve İslam'ın temel prensiplerine aykırı teviller için kullanılan nitelemedir. Örneğin Mâturîdî (ö. 333/944) Hz. Lut ve Nuh'un eşlerinin kendilerine ihanet ettiklerinin belirtildiği Tahrim suresi 10. ayette “bu ihanetin zina olduğu” şeklindeki tevil için bu nitelemeyi kullanır. Mâturîdî, bu olayın tevatür derecesinde bir bilgiyle sabit olmadığı, peygamberlerin kendilerini küçük düşürecek bu gibi davranışlardan korundukları, eşlerinin işlediği bu kabahat nedeniyle onların ve çocuklarının töhmet altında kalacakları gerekçesiyle bu tevilin doğru olmadığını belirtir.¹⁷⁵

Kâsımî de seferde kafirlerden korkulması durumunda namazın kısaltılabileceğine ilişkin iznin¹⁷⁶ korku ve yolculuk şartına bağlı olduğu, bu iki şartın olmadığı durumda namazın kısaltılamayacağı şeklindeki tevil için bu nitelemeyi kullanır. Müfessir, Hz. Peygamberin, güven içerisinde seyahat ettiği durumlarda da namazı kısaltması sebebiyle bu tevilin doğru olmadığını ifade eder.¹⁷⁷

158 | db

3.5.2. Saçma Tevil/تأويل سخيف

Kur'an ve sünnette açık olarak vârid olan naslara aykırı yorumlar için sadece Âlûsî (ö. 1270/1854)'nin kullandığı bir nitelemedir. Müfessir, *“Onlar için büyük bir azap vardır”*¹⁷⁸ ayetinde Cehennemdeki azabın ebedî olmadığı şeklindeki yorumlar için bu ifadeyi kullanır. Âlûsî'ye göre ayette belirtilen azap gayet açıktır. Ayrıca Nisa suresi 48. 56. ve İsrâ suresi 97. ayetler başta olmak üzere Kur'an ve sünnette sayılamayacak kadar delil bulunduğundan yapılan bu tevil saçma ve açık bir iftiradır. Âlûsî, İbn Arabî (ö. 638/1240) ve Mevlânâ (ö. 672/1273) gibi sufilerin buna benzer sözleri ile mezkûr tevilin karıştırılmaması gerektiğini, onların ifadelerinin her zaman açık olmaması, remiz ve işaretlerle konuşmaları sebebiyle yanlış anlaşılabilceğini, özellikle İbn Arabî'nin farklı eserlerinde, Cehennemdeki azabın ebedî olduğunu ifade ettiğini belirterek,¹⁷⁹ sufilerin benzer yorumlarını bu kapsamdan çıkarır. Onun bu

¹⁷⁵ Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, 97.

¹⁷⁶ Nisa 4/101.

¹⁷⁷ Kâsımî, *Mehâsinü'r-te'vîl*, III, 303.

¹⁷⁸ Bakara 2/7.

¹⁷⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 144.

değerlendirmesinde mutasavvıf yönünün etkili olduğu anlaşılmaktadır.

3.5.3. Hastalıklı Tevil/تأويل معلول

İslam'ın temel prensiplerine aykırı yorumlar için Mâverdî (ö. 450/1058)'nin kullandığı nitelemedir. Mâverdî, *لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ* "Muhakkak ki cehennemi cin ve insanlarla dolduracağım"¹⁸⁰ ayetindeki cinlerle, meleklerin kastedildiği şeklindeki Süddî'nin (ö. 127/745) İkrime'den (ö. 105/423) naklettiği tevil için bu nitelemeyi kullanır. Mâverdî, meleklerin Allah'a isyan etmemeleri sebebiyle¹⁸¹ günah işlememiş olduklarını ve azap edilmeyeceklerini belirterek bu tevili kabul etmez. Mâverdî'nin bu tevili sözlük anlamına uymamasından hareketle ya da ayetlerde cin ve meleklerin farklı varlıklar olduğuna ilişkin ayetlerden hareketle reddetmemesi ilginçtir. Müfessirin, ayette cehennemlik olduğu belirtilen varlıkların isyankâr olmalarından ötürü bu cezaya çarptırıldıkları ve meleklerin itaatkâr varlıklar olmaları sebebiyle isyan etmeyecekleri ve cehenneme girmeyecekleri düşüncesinden hareketle böyle bir değerlendirme yaptığı ve başka ayete aykırı gördüğü bu tevili reddettiği anlaşılmaktadır.

Bir diğer örnekte ise Mâverdî, *وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ* "Cehennemdekiler birbirilerine döner ve soru sorarlar"¹⁸² ayetindeki *يَتَسَاءَلُونَ* fiilini İbn Abbas'ın "kınamak/يتلاومون" anlamında tevil ettiğini belirttiikten sonra, bu fiile "rahatlamak/يتوانسون" anlamının da verildiğini, cehennemliklere rahat olmaması sebebiyle ikinci tevilin hastalıklı olduğunu belirtmektedir.¹⁸³ İbn Abbas'ın bu ayeti benzer ifadelerin yer aldığı Kalem suresi 30. ayetteki *يتلاومون* kelimesi ile tefsir ettiği, Mâverdî'nin de bu tevili uygun bulduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle ayetlerin yorumunda Kur'an'daki diğer açıklamaları önemseyen müfessirin, her iki örnekte de naslara aykırı olduğunu düşündüğü tevilleri hastalıklı nitelemesiyle eleştirdiği görülmektedir.

¹⁸⁰ Secde 32/13.

¹⁸¹ Bkz. Nahl 16 49-50; Tahrir 66/6.

¹⁸² Saffât 37/27.

¹⁸³ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-u'ÿûn*, V, 45.

3.6. Rivayetlere ve Tarihi Verilere Aykırı Olması Sebebiyle Eleştirilen Teviller İçin Kullanılan Nitelemeler

Tefsirlerde ve usul eserlerinde yer yer tarihi verilere aykırı teviller için de özel niteleme kullanılmaktadır. Her iki tür eserde de bu noktadaki eleştiriler için sadece reddedilen tevil nitelemesi kullanılmaktadır.

3.6.1. Reddedilen Tevil/تأويل مردود

Bu nitelemeyi usul âlimi Abdurrahman el-Akk kullanmaktadır. el-Akk, abdestte ayakların meshedilmesine ilişkin Maide suresi 6. ayetteki وَأَرْجُلَكُمْ kelimesinin mecrur kıraatine binaen yapılan “ayakların meshedilmesi” yönündeki tevili, ayakların yıkanmasının gerekliliğini ifade eden hadislere¹⁸⁴ aykırı olması sebebiyle bu nitelemeyle eleştirir.¹⁸⁵

Bu nitelemeyi kullananlardan biri de Fahrettin Râzî (ö. 606/1210)'dir. Müfessir, mescitlerde Allah'ın adının anılmasına engel olan kimselerin o mekanlara korkarak gireceğinin belirtildiği Bakara suresi 14. ayet hakkında Katâde (ö. 117/735) ve Süddî'nin (ö. 127/745), “Hristiyanların Beytü'l-Makdis'e korkarak girecekleri ve orada bulunanların da dövülerek işkence edileceğinin kastedildiği” şeklindeki tevili için bu nitelemeyi kullanır. Beytü'l-Makdis'in yüz yıldan fazla Hristiyanların elinde kaldığını, Salahattin Eyyûbî'nin fethine kadar oraya korkarak girenlerin Hristiyanlar değil Müslümanlar olduğunu belirten Râzî, tarihi gerçeklikle uyuşmaması sebebiyle eleştirdiği bu tevil için merdud nitelemesini kullanmaktadır.¹⁸⁶

Sonuç

Kur'an kaynaklı bir kavram olarak tevil geçmişten günümüze üzerinde en çok tartışılan konulardan olmuştur. Kur'an'da on beş surede on yedi defa zikredilen bu kavram ağırlıklı olarak bir şeyin hakikati ve rüya tabiri anlamında kullanılmıştır. Bununla birlikte bu ifadenin, Âl-i İmran suresi 7. ayette müteşabih ayetlerin yorumu ile uğraşan ve kalplerinde hastalık bulunduğu belirtilen kimselerin Kur'an'ı yorum yöntemini ifade etmek üzere kullanılması ve hadis-

¹⁸⁴ Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebî Abdillâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, (tahk.:) MuhammedZüheyr b.Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât, 1422, Kitâbu'l-Vudû', 27, 38, 39.

¹⁸⁵ Akk, *Usûlu't-tefsîr*, ss. 61-62.

¹⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, IV, 12.

lerde, ayetlere ilişkin bazı yorumların bu ifadeyle eleştirilmesi zamanla bu ifadenin Kur'an'ın eleştirilen yorum biçimlerini karşılamak üzere kullanılan bir kavram olmasına kapı aralamıştır.

İlk üç asırda ağırlıklı olarak sözlük anlamında ve yer yer tefsirle eşdeğer olarak kullanılan bu kavram hicri 3. asırdan itibaren Kur'an'ın eleştirilen yorum biçimlerini ifade etmek üzere müfessirler tarafından kullanılır olmuştur. Tevili eleştirilen bu anlamda kullanılan ilk müfessir Taberî (ö. 310/923)'dir. Taberî'nin bu kullanımı hicri 3. asırda müfessirler tarafından tevilin bu anlamda kullanıldığını göstermektedir.

İmam Mâturîdî'nin tevili sahabeden sonraki nesillerin kesin olmayan Kur'an yorumlarını ifade etmek için kullanması ile birlikte de bu kullanımın yaygınlaşmasında bir etken olmuştur. Sonraki süreçte de tevil, yorumlama faaliyetinde özneye geniş tasarruf imkânı sunması, bu yönüyle de istismara açık bir karaktere sahip olmasından ötürü daha çok tahrifçi ve sapık olarak nitelendirilen grupların yaptıkları yorumlar için kullanılır olmuştur. Her ne kadar hadislerde ve h. I. asırdan itibaren bazı müfessirlerce tevil bu anlamda kullanılsa da bu dönemde bu kullanımın sınırlı olduğu Mâturîdî'nin ayırımıyla birlikte bu kullanımın özellikle Ehl-i sünnet ekolündeki müfessirler tarafından diğer fırkalara mensup müfessirlerin yorumlarını eleştirmek için sıklıkla tercih edildiği görülmektedir.

Şüphesiz bunda tevilin “henüz varlık âlemine çıkmamış bir hâdisenin sonucunu önceden haber vermek ve yorumlamak” şeklindeki sözlük anlamı da etkilidir. Çünkü tevilde devam eden anlama süreci ve ulaşılan sonucun kesinlik ifade etmemesi, bu kelimenin eleştiren yorumlar için kullanılması hususunda tefsir kelimesinden daha uygundur. Hicri IV. asırdaki siyasi gelişmeler de bu kelimenin bu kullanımına etki etmiş ve tevil Kur'an yorumunda bir yöntem olmanın yanı sıra, müfessirlerin eleştirdiği yorum biçimlerini ifade etmek için de kullandığı bir ifade olmuştur.

Gerek usul gerekse tefsir eserlerinde eleştirilen yorum biçimlerini ifade etmek üzere “tefsir” ve “kavl” gibi ifadeler kullanılmakla birlikte bu konuda en çok tercih edilen kavram tevidir. Bu kelime Kur'an yorumunda farklı eleştirileri ifade etmek için müfessirler tarafından otuz civarında niteleme ile birlikte kullanılmaktadır. Birden fazla eleştiri türleri için ortak kullanılan “uzak” ve “zayıf”

gibi sınırlı sayıdaki nitelemeler hariç her müfessirin eleştirisi için farklı bir niteleme kullandığı dolayısıyla bu nitelemeler konusunda müfessirler arasında ortak bir kullanımın olmadığı görülmektedir. Bu nitelemeler arasında tarihsel olarak daha geniş bir perspektifte kullanılanlar olduğu gibi son dönem müfessirleri tarafından ağırlıklı olarak nitelemeler de mevcuttur.

Bu nitelemeleri birkaç eleştiri için ortak kullanılanlar, bağlamla ilgili eleştirilen teviller için kullanılanlar, Arap diline aykırı olması sebebiyle eleştirilen teviller için kullanılanlar, eleştirilen mezhebî tevillere ilişkin kullanılanlar, dinin temel prensiplerine aykırı teviller için kullanılanlar ve tarihi verilere aykırı olması sebebiyle eleştirilen teviller için kullanılanlar olmak üzere altı ana başlıkta incelemek mümkündür. Bu nitelemeler çoğunlukla tek başlarına kullanılmakla birlikte bazılarının iki niteleme ile birlikte kullanıldıkları görülmektedir.

Müfessirler, “uzak, zayıf, hoş olmayan, zorlama ve fasit” nitelemelerini daha genel konular için kullanırken “pek bilinmeyen ve anlamsız” nitelemelerini bağlama ilişkin eleştiriler için kullanmaktadır. Ayrıca Arap diline ilişkin eleştirilerde “Arap dilinde karşılığı olmayan, özensiz, delilsiz, garip, fazla karışık, çirkin, güçsüz ve kabul edilemez” nitelemeleri kullanılırken mezhebi teviller için “mezhebi, yanlış, batıl, uydurulmuş, bidat, özensiz” nitelemeleri kullanılmaktadır. Yanlış bulunan fikhî teviller “sâkıt”; işârî teviller ise “gizemli” nitelemesiyle eleştirilmektedir. Dinin temel prensiplerine aykırı teviller “doğru olmayan, saçma ve hastalıklı” nitelemeleleriyle eleştirilirken, tarihi verilere aykırı olduğu düşünülen teviller ise “reddedilen” nitelemesiyle eleştirilmektedir.

Bu nitelemelerden Arap diline ait olanlar en çok alt başlığa sahip olan türü ifade etmekle birlikte tarihi verilere ilişkin eleştirilerde ise sadece bir nitelemenin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca mezhebi yorumlara ilişkin nitelemeleri de kelâmî, fikhî ve işârî olmak üzere üç alt başlıkta incelemek mümkündür. Bu üç başlıkta da en çok nitelemenin kelâmî teviller için kullanıldığı görülmektedir.

Müfessirlerin birkaç konudaki ortak eleştiriler için “uzak, zayıf hoş olmayan, zorlama ve fasit” gibi genel anlamlı nitelemeleri tercih ettikleri, diğer alanlardaki eleştiriler için de her zaman konuya uygun bir niteleme arayışı içerisinde olmadıkları da görülmektedir. Örneğin işari yorum hakkında kullanılan “gizemli” nitelemesi ile

mezhebi yorumlar hakkında kullanılan nitelemelerle konu arasındaki bağlantıyı açık biçimde görmek mümkünken, diğer başlıklardaki nitelemeler ile konu arasındaki bağlantıyı bu kadar net görmek mümkün değildir.

Eleştirilen teviller için müfessirlerin tercih ettiği nitelemelerin üslup açısından ağırlığının da konuya göre değiştiği görülmektedir. Örneğin ortak konulardaki ve Arap diline ilişkin nitelemelerde müfessirler eleştiri düzeyi daha hafif nitelemeleri tercih ettikleri, mezhebi ve dinin temel prensiplerine aykırı teviller içinse eleştiri düzeyi daha yüksek nitelemeleri tercih ettikleri görülmektedir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6 cilt, Müessesetü'l-Kurtuba, Kahire ts.
- Akk, Hâlid Abdurrahman, *Usûlü't-tefsîr ve kavâiduh*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-m'e'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-a'zîm ve's- seb'î'l-mesânî*, 30 cilt, (tahk.:) Mahmûd Şükri el-Âlûsî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Aşkar, Ömer, Süleyman, *et-Te'vîl-hutûratuhu ve âsâruh*, Dâru'n-Nefâis, 1992.
- Barlas, Yılmaz, *Kur'an-ı Kerim'de Te'vîl Kavramı ve İlgili Âyetler Bağlamında Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2013.
- Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 3 cilt, (tahk.:) Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1418.
- Birişik, Abdülhamit, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013. XXXX, ss. 281-290.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebî Abdillâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, 6 cilt, (tahk.:) Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir, Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cassâs, Ebûbekr Ahmed er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 5 cilt, (tahk.:) Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu Ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh, Tâcu'l-lügâ ve shâhu'l-Arabiyye*, 6 cilt, (tahk.:) Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrut Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, ts.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu, Ankara 2012.
- Demirci, Kürşat, "Hârût ve Mârût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XVI, ss. 262-264.
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 10 cilt, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1383.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10 cilt, (tahk.:) Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.
- Ebû Ubeyde, Mamer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (tahk.:) M. Fuad, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1381.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, 13 cilt, (tahk.:) Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimeşk, 1984.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi *Hak Dini Kur'an Dili*, 10 cilt, Azim Dağıtım, İstanbul ts.

- Erkol, Ahmet, "Nassın Anlaşılmasında Tevil ve Müteşabih Sorunu", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 8, sayı: 2, Diyarbakır 2006, ss. 199-226.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, 3 cilt, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- el-Hatîb, Muhammed Abdüllatîf, *Evdahu't-tefâsîr*, el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1964.
- el-Herrâsî, İlkiyâ Ali b. Muhammed, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (tahk.:) Musa Muhammed Ali, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405.
- Hicâzî, Muhammed Mahmud, *et-Tefsîru'l-vâdîh*, 3 cilt, Dâru'l-Cilî'l-Cedîd, Beyrut 1413.
- Hindî, Alâüddîn Ali b. Hüsâm, *Kenzu'l-u'mmâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, 16 cilt, (tahk.:) Bekrî Hayyânî-Safve es-Sekâ, Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Işıcık, Yusuf *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*, Esra Yay. Konya 1997.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30 cilt, ed-Dâru't-Tûnusiyeye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdilhak, *el-Muharraru'l-vecîz fî Kitâbillâhi'-azîz*, 6 cilt, (tahk.:) Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422.
- İbn Ayyâş, Muhammed b. Mesud, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, II, cilt, (tahk.:) Haşim er-Rasûlî el-Muhallâtî, Müessesetü'l-İlâmî, Beyrut 1991.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Ahmed Abdurrahman, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-a'zîm*, 13 cilt, (tahk.:) Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, el-Memleketü's-Suûdiyyetü'l-Arabiyye, 1419.
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Şerhu'l-kasîdeti'n-nûniyye*, 2 cilt, (şerh ve tahk.:) Muhammed Halil Herâs, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-a'zîm*, 8 cilt, (tahk.:) Sami b. Muhammed Selâme, Dâru't-Tayyibe, 1999.
- Kadı Abdülcabbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed, *Şerhu usûli'l-hamse*, (tahk.:) Abdu'l-Kerîm Osman, Kahire 1996.
- el-Karadâvî, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, (çev.:) M. Nurullah Aktaş, İstanbul 2015.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Mehâsinü't-te'vîl*, 13 cilt, Muhammed Bâsil U'yûn es-Sevâd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418.
- Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, 2 cilt, (tahk.:) es-Seyyid Tayyib es-Mûsivî el-Cezâirî, Müessesetü Dâri'l-Kitab, İnan 1202.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân-Tefsîru'l-Kurtubî*, 10 cilt, (tahk.:) Ahmed el-Berdûnî-İbrahim et-Tafeyyîş, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1964.
- Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Japonya, 2011.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmûd, *Tefsîru'l-Mâturîdî-Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 10 cilt, (tahk.:) Mecdî Bâsilûm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *Tefsîru'l-Mâverdî -en-Nüket ve'l-u'yûn*, 6 cilt, (tahk.:) es-Seyyid b. Abdi'l-Maksûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Levh, Muhammed Ahmed, *Cinâyetü't-tevîlî'l-fâsîd a'le'l-akîdeti'l-İslâmiyye*, Dâru İbn A'ffân.
- Muhâsibî, el-Hâris b. Esed b. Abdillâh, *Fehmu'l-Kur'ân ve meânîhi*, (tahk.:) Hüseyin el-Kütîlî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398.
- Mukâtil b. Süleyman Ebu'l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 5 cilt, (tahk.:) Abdullah Mahmud Şehhâte, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut 1324.
- Mücahid b. Cebr Ebu'l-Haccâc, *Tefsîru Mücahid*, (tahk.:) Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Neyl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyye, Mısır 1989.
- Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasen, *el-Müsnedü's-Sahîh*, 5 cilt, (tahk.:) Muhammed Fuad Abdülbakî, Dâru İhyâi't-Türâri'l-Arabî, Beyrut ts.
- Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vili" Sorunsalı", (çev.:) Ömer Özsoy, *İslâmî Araştırmalar*, cilt: 9, sayı: 1-2-3-4, 1996, ss. 24-44;
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 3 cilt, (tahk.:) Yusuf Ali Büdeyvi, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.
- Neysâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve regâibu'l-Furkân*, 6 cilt, (tahk.:) Zekeriyâ Umeyrân, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

- Özdeş, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay. İstanbul 2003.
- Öztürk, Mustafa, "Geleneksel Tevil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri", *Bilimname*, cilt: 2, sayı: 2, 2003, ss. 179-197.
- , *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Tevil Geleneği*, Düşün Yay. İstanbul 2011.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ziyâüddîn, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî-Mefâtihu'l-ğayb*, 32 cilt, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.
- Reşid Rıza, Muhammed b. Ali, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakim-Tefsîru'l-menâr*, 12 cilt, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kütüb, 1990.
- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-beyân a'n tefsîri'l-Kur'ân*, 10 cilt, (tahk.:) Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 6 cilt, (tahk.:) Yâsir b. İbrahim, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.
- Suyûtî, Abdurrahman Celâleddin b. Ebîbekr, *el-İtkân fi U'lumi'l-Kur'ân*, Merkezi Dirâsâtî'l-Kur'âniyye, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethü'l-kadîr*, 5 cilt, (tahk.:) Abdurrahman Umeyra, yy. ts.
- Taberî, Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, 24 cilt, (tahk.:) Ahmed Mumammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen *Mecme'ul-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 10 cilt, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 2006.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleyman, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vîl, ve'l-istinbât ve't-tedebbür ve'l-müfessir*, Dâru İbni'l-Cevzî, ts.
- Tûfî, Süleyman b. Abdilgaviyy, *el-İksîr fi i'lmî't-tefsîr*, (tahk.:) Abdülkâdir Hüseyin, Mek-tebetü'l-Âdâb, Kahire ts.
- Tüsterî, Muhammed Sehl b. Abdillâh, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-a'zîm*, (tahk.:) Taha Abdurraûf Sa'd, Dâru'l-Haram li't-Türâs, Kahire 2004.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *et-Tefsîru'l-basît*, 25 cilt, nşr. Câmiatü'l-İmâm Muhammedb. Suûdi'l-İslâmiyye, 1430.
- Yavuz, Y. Şevki, "Te'vil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2012, XXXI, ss. 27-28.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. Seriyî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve ir'âbuh*, 5 cilt, (tahk.:) Abdulcelîl Abduh Çelebi, Beyrut 1988.
- Zehebî, Mustafa Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 3 cilt, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2005.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *Esâsü'l-belâğâ*, 2 cilt, (tahk.:) Muhammed Bâsil U'yûni's-Sûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- , *el-Keşşâf a'n Hakâiki't-Tenzîl ve u'yûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*, 4 cilt, Dâru'l-Kittâbi'l-Arabî, Beyrut 1407.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-i'rîfân fi u'lûmi'l-Kur'ân*, 2 cilt, (tahk.:) Fevâz Ahmed Zümerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995.
- Zerkeşî, Bedreddin, Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi u'lûmi'l-Kur'ân*, 4 cilt, (tahk.:) Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kâhire ts.

