

# İMÂM MÂTÜRÎDÎ'YE GÖRE TE'VÎL KAVRAMI VE İŞLEVI THE CONCEPT OF TA'WIL AND ITS FUNCTION ACCORDING TO İMAM AL-MÂTURÎDÎ

Geliş Tarihi: 22.04.2019 Kabul Tarihi: 20.08.2019

✉ HÜSEYİN DOĞAN

DOÇ. DR.

KAFKAS ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAK.

Orcid.org/0000-0002-3509-5340

huseyindogan5555@hotmail.com

## ÖZ

İslâm düşünce tarihinde kendisi üzerinde en çok tartışma ve münazaranın yapıldığı kavramlardan birisi olan te'vîl, semantik açılımı ve sahip olduğu mahiyeti gereği bütün bu anlam ve yorum denemelerini aşar niteliktedir. İslâm kelâmcıları, dinî nasları anlamlandırma ve yeniden yapılandırma konusunda aklî, irfanî ve ilmî bir disiplin olarak algıladıkları te'vîle kendi eserlerinde sıkça başvurmuşlardır. Te'vîli, kendi eserlerinde başarıyla uygulayan İslâm kelâmcılarının başında hiç kuşkusuz İmâm Mâtürîdî es-Semerkandî gelmektedir. İmâm Mâtürîdî açısından te'vîl, sadece bir kavram veya metnin gelişi güzel biçimde anlaşılması veya yorumlanmasının ötesinde, ilgili kavram ya da metinle alakalı bütün epistemolojik ve ontolojik hakikatleri ortaya koyan ilmî bir disiplindir. Te'vîl, insanı yeni yeni anlam ve keşiflerin arayışına sevk eden hatta birlikte var olmanın veya birlikte yaşamının heyecan ve öz güvenine emanet eden bir hakikate sahiptir.

Bu makalede, ilk dönem İslâm kelâmcılarından Mâtürîdî'ye göre te'vîl kavramının mahiyeti, kapsamı, uygulama örnekleri ile te'vîl yapacak kişiye bulunması gerekli bazı temel kıstaslara işaret edilmiştir.

**Anahtar Kavramlar:** Kelâm, İnsan, Mâtürîdî, Te'vîl, Tartışma.

## ABSTRACT

Ta'wil, one of the most controversial and highly debated concepts in the history of Islamic thought, transcends all these attempts of meaning and interpretation due to its semantic opening and its importance. Islamic scholars have frequently referred to ta'wil in their works, which they perceive as a rational, knowledge-based, scientific discipline in making sense of and reconstructing religious nusus. There is no doubt that Imam al-Maturidi al-Samarkandi, who makes use of ta'wil in his works successfully, is the first name to come to mind among Islamic kalam scholars. According to Imam al-Maturidi, ta'wil is a scientific discipline that reveals all epistemological and ontological truths related to the relevant concept or text, beyond simply comprehending or interpreting a text. Ta'wil bears a truth that leads people to search for new meaning and discoveries, and even entrusts them to the excitement and self-confidence of co-existence or cohabitation.

This study provides an account of the importance of the concept of ta'wil, its scope, practices, and some necessary features that those who do ta'wil should have, according to the early Islamic kalam scholar Imam al-Maturidi.

**Keywords:** Kalam, Human, Mâtürîdî, Ta'wil, Discussion.

## Giriş

İslâm dini, bir vahiy dinidir. Zira dinin bütün temel itikat, ibadet ve ahlâk ilkeleri Hz. Muhammed'e (s.a.s.) vahyedilmiştir. Dinin özünü oluşturan vahyi anlamak, tebliğ etmek ve insanlığa açıklamakla görevli olan İslâm Peygamberi, temel hükümleri Kur'ân'da beyan edilen bu itikadî, ibadî ve ahlâkî ilkeleri insanlığa tavzih etmiştir. Çünkü insan, din için yaratılmış<sup>1</sup> ve Yaratanı'na karşı büyük bir sorumluluğun altına girmiştir. Bir başka ifadeyle insan, kendisi dışında hiçbir varlığın üstlenemediği ilâhi bir emanet ve sorumluluğu üzerine almıştır.<sup>2</sup> Bu sebeple insanın en önemli görevi, yeryüzünde ahlâka ve adalete dayalı sosyal bir düzeni/sistemi inşa etmektir.<sup>3</sup> Çünkü insan dışındaki bütün âlemler, onun hizmetine verilmiştir. Allah, insanın istifade edeceği veya yararlanacağı tüm imkân ve değerleri yaratmıştır. Bu nesnel alandaki seçim, tercih ve uygulamalarında insana irâde ve ihtiyâr bahşedilmişken, insan dışındaki diğer bütün yaratılmışlar için böyle bir imkân ve fırsat tanınmamıştır. Yeryüzünde sadece insan irâde ve ihtiyârını kullanabilirken, diğer varlıklar ise zorunlu olarak itâat ederler.<sup>4</sup> Dolayısıyla yeryüzünde dinî, ahlâkî ve sosyal adalete dayalı düzenin oluşturulması için gerekli olan tüm evrensel değer ve vasıflar, dinî naslarda beyan edilmiş ve insanlığın hizmetine sunulmuştur. Bu cümleden hareketle, İslâm dininin ana kaynakları Kur'ân ve hadis metinlerinin tarihî süreçte nasıl anlaşıldığı ve ne şekilde yorumlandığı ya da bu metinlerin günümüzde nasıl anlaşılması ve ne şekilde yorumlanması gerektiği problemi son derece önem arz etmektedir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ez-Zâriyât, 51/56.

<sup>2</sup> el-Haşr, 59/21.

<sup>3</sup> Hüseyin Doğan, *İslâm Kelâmcularına Göre Dinî Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi*, 2. Baskı, (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 18.

<sup>4</sup> Fethi Kerim Kazanç, *el-Cüveynî'de Klasik Kelâm Tartışmaları (el-Akâidetü'n-Nizâmîyye Örneği)*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 229-233.

<sup>5</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi*, 18.

İslâm'da temel dinî ilke ve hükümleri anlamak ve yorumlamak gayesiyle ortaya çıkmış olan mezhepler, dinî nassları kâhîr ekseriyetle benimstedikleri ve kabul ettikleri kendi inanç, görüş ve yaklaşımları doğrultusunda okumaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Gerçekte ilâhî vahyi ve hakikati anlamak ve insanlığa açıklamak üzere neşet etmiş olan bütün insanî oluşumlar, zamanla içinde buldukları ya da varlık buldukları sosyo-psikolojik, kültürel ve siyasal gelişmelere âlet olarak yeni yeni anlam ve okuma modelleri geliştirmişlerdir. İslâm ve Kur'ân söz konusu olduğunda mezhepler, *akılcılık* ve *reyciliği* simgelerler. Bu nedenle İslâm'daki itikâdî ve siyasî yapılanmaları, aslında bu akılcılık ve reycilik minvalinde ele almak ve değerlendirmek gerekmektedir. Dolayısıyla vahyi anlama ve murâd-ı ilâhîyi tespit etme hedef ve gayesiyle yola koyulduğunu söyleyen bütün itikâdî ve siyasî oluşumların kabul ettikleri ve savundukları inanç, görüş ve düşüncelerinin doğruluk boyutunu akla ve reye göre değil, en başta Kur'ân ve hadislere göre değerlendirmek elzemdir. Çünkü akılcılık ve reyciliğin olduğu yerde öncelikli olan insan psikolojisi, toplumun beklentisi, siyasî ve ideolojik bazı beklenti ve tutumlardır. Bu bağlamda öncelikli olarak İslâm düşüncesinin temelini oluşturan dinî nassların, değişik biçimde anlaşılması veya yorumlanmasına etki eden kimi faktörlerin iyice araştırılarak ortaya konması gerekmektedir.<sup>6</sup> Diğer bir deyişle, İslâm bilginlerinin ve özellikle de kelâmcıların, dinî nassların anlaşılması ve yorumlanması bazında kendilerine özgü kurguladıkları ve sonradan da geliştirdikleri birtakım anlayış ve yaklaşım modellerinin, bilimsel ve nesnel ölçütler çerçevesinde iyice tetkik edilmesi lüzumu vardır.

Dinî nassların dili ve ifade tarzları, onların okunması, anlaşılması veya yorumlanmasında en önemli baş faktördür. Zira dil fenomeni, İslâm'da farklı farklı okuma, anlama ve yorumlama tarzlarının ortaya çıkmasında birinci derecede etkili olmuştur. İslâm kültür ve medeniyetinin odak noktasını oluşturan Kur'ân ve hadis metinlerinde geçen bazı kavram ve söz dizgelerinin, görünüşte/zâhiren birbirlerine aykırı anlamlar içermesi, insan-biçimci (antropomorfist) tasvirler ile çok anlama gelen (mecâzî) nitelikte ifade biçimlerinin kullanılmış olması, değişik anlam ve yorum biçimlerinin belirmesine neden olmuştur. İnsanlara özgü temel bazı düşünsel ayrılıklar ile birbirinden farklı yorum ve en özel ifadesiyle fırkalaşmalar, dinî metinlerin en belirgin özelliği olmamasına rağmen özellikle de dinî nassların dili veya ifade biçimleri, söz konusu bu ayrışmanın ve mezhepleşmenin en önemli sebebi olmuştur.<sup>7</sup> Bu nedenle dinî nassların dili, gerçekte itikâdî ve siyasî bazı fırka ve grupların ortaya çıkışında belirleyici role sahip olan unsurlardan biri olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü özellikle de

<sup>6</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 18-19.

<sup>7</sup> Turan Koç, *Din Dili*, (İstanbul: İz Yayınları, 1998), 11-12.

Kur'ân metni, geldiği kaynak itibariyle ilâhî olduğu kadar, aynı zamanda da dilsel bir metindir.<sup>8</sup> Bu sebeple belli bir dil ve belli bir anlayışla ortaya konan kutsal metin etrafında, o metnin ilk alıcısı ve ilk muhatapları hayattan ayrıldıktan sonra, dilsel metni yeniden anlama ve yorumlama konusunda değişik birtakım problemler gün yüzüne çıkmıştır.<sup>9</sup> Başka bir söylemle Hz. Muhammed'den sonra insanlar bazında beliren ihtiyaç ve gelişen sosyo-kültürel olaylara göre açı sürekli genişleyince kutsal metinleri algılama, anlama ve yorumlama bağlamında birtakım görüş ayrılıkları ya da düşünce farklılıkları yaşanmıştır.<sup>10</sup>

Kur'ân'ın kendi metnine, gerek onda geçen kavram ve ifadeleri anlamaya veya yorumlamaya çalışmak gerekse de bu metni okuyanın ondan neler anladığını yine bu metne onaylatmak amacıyla yapılan bütün başvuru girişim ve gayretlerinde genel olarak *te'vîl* kullanılmıştır.<sup>11</sup> Bilhassa da itikadî ve siyasî mezhepler, benimsedikleri ve savundukları dinî, itikadî, ahlâkî ve sosyo-kültürel yaklaşımlarını veya düşüncelerini ispat edebilmek ya da ileri sürmüş oldukları iddialarını doğrulayabilmek için dinî metinleri yahut da nassları *te'vîle* başvurmak suretiyle anlamaya çalışmışlardır. Hatta denebilir ki bu bağlamda, insanca (suje) arzulanan talepler ve ihtiyaç duyulan özlemler, yine *te'vîl* anlayışı ve onun sağladığı imkânlarla karşılanmaya ve aşılmaya çalışılmıştır. Buna göre *te'vîl* kavramı, doğuş ve gelişim serüveni göz önünde bulundurulduğunda tarihî süreçte değişik anlam ve mahiyetlere mahal teşkil eden bir kavrama dönüşmüş olsa da, kendilerini İslâm dairesi içerisinde değerlendiren hemen hemen bütün itikadî ve siyasî grup ve mezheplerce benimsenmiş ve kullanılmıştır.

Mu'tezilî bilginlerin büyük bir kısmı, aklın ve onun ilkelerinin bilgi elde etmede veya ilâhî söylemi *te'vîl* hususunda oynadığı etkin role sürekli vurgu yaparak nakil-akıl ilişkisi tartışmalarında en aktif taraf olarak tarihî süreçteki yerlerini almışlardır.<sup>12</sup> Mu'tezile'nin böylesi bir tavrı benimsemesinde, hiç kuşkusuz Selefiyye'nin etkisi ve pozisyonu inkâr edilemez.<sup>13</sup> Buna karşılık Ehl-i Sünnet, özellikle de Mâtürîdîler, nakil-akıl ilişkisi söz konusu olduğunda daha mutedil ve anlaşılır bir yol takip etmişlerdir.<sup>14</sup> On-

<sup>8</sup> Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-islâm*, (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1971), 1: 6.

<sup>9</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 19.

<sup>10</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 33.

<sup>11</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 23.

<sup>12</sup> Fethi Kerim Kazanç, *Kadı Abdülcebbar'da Nedensellik Kuramı*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 83; Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 23-24.

<sup>13</sup> Muhammed Sa'îd Ramazan el-Bütî, *es-Selefiyye (Merhaletün zemeniyyetün mubâreketün lâ-mezhebün islâmiyyun)*, (Beyrut: Dâru'l-fikri'l-mu'âsir, 1411/1990), 124; Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 24.

<sup>14</sup> Muhammed 'Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-kur'ân*, nşr. Seyyid

lar, “sarîh akılla, sahîh naklin”<sup>15</sup> asla çatışmayacağını veya çelişmeyeceğini düşündükleri için, akli vahyin hizmetine alarak başta kutsal kitap olmak üzere Hz. Peygamber’in açıklama, uygulama ve siyer-i nebîsine muvafık tarzda anlama ve yorumlama tarzı ortaya koymuşlardır. Hiç kuşkusuz Mu‘tezilî kelâmcılardan devşirilen te’vîl anlayışı, zamanla Ehl-i Sünnet kelâmı ve özellikle de Mâtürîdî kelâmcılarda yansımaları bularak bunların oluşturdukları ve kaleme aldıkları eserlerinin önemli bir parçası haline gelmiştir. Daha özelden konuşmak gerekirse Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944) ve Ebu’l-Mu‘în en-Nesefî (ö.508/1114) gibi başı çeken Ehl-i Sünnet kelâmcıları, kendi eserlerinde te’vîl metoduna ayrı bir yer açmışlardır. Bu iki müellifin dinî metinleri anlama ve yorumlama tarzları yani onların te’vîl anlayışları, bugün birçok ilim adamına ilham kaynağı olmuştur. Çünkü en başta Mâtürîdî’nin ortaya koyduğu tefsir ve te’vîl ayrımı, dinî metinlere hangi açıdan ve ne şekilde yaklaşılacağına en büyük örneğini bizlere sunmaktadır. Tefsir ve te’vîl kavramlarının tarihî süreçteki anlam ve mahiyet farklılıklarına ve anlamsal dönüşümlerine işaret eden Mâtürîdî, te’vîlin muhkem-müteşâbih, teşbih-tenzîh ve hakikat-mecâz dengesi üzerinden yapılabileceğini belirtmiştir. Diğer yandan Mâtürîdî’yi en güzel biçimde tetkik eden Nesefî de, te’vîlin kelâmdaki önem ve değerini belirterek İslâm’da kimlerin te’vîl yapmasının uygun olup-olamayacağını belli ilkelere bağlayarak gerçekte Kur’ân’daki bilimsel ve ilmî te’vîlin kıstaslarını saptamıştır.<sup>16</sup>

## 1. İmâm Mâtürîdî’ye Göre Te’vîl Kavramının Mahiyeti

“Te’vîl” kavramı, kaynak itibariyle “e-v-l” (ع-و-ل) kökünden türemiş olup Arapça “tef’îl” kalıbında bir mastardır.<sup>17</sup> Bu kavramın türetildiği “e-v-l” kökü, “asla (oriijine) geri dönmek”, “amaca yönelmek-gitmek” veya “herhangi bir şeyin son durumu ya da sonucu” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>18</sup> Ayrıca “te’vîl”in, “herhangi bir şeyin başlangıcı ve ilk hareket

‘Ahmed Sakar, (Kahire: Dâru’t-türâs, 1393/1973), 32-33; Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te’vîl Problemi*, 24.

<sup>15</sup> İbn Kuteybe, *Te’vîlî müşkili’l-kur’ân*, 33

<sup>16</sup> Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 222-234.

<sup>17</sup> Hüseyin Doğan, “Kur’ân’ın Kendine Özgü Yorumbilim Metodolojisi: Te’vîl”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13: 23, (2011), 171.

<sup>18</sup> Ebu’l-Hüseyin ‘Ahmed b. Fâris, *Mu‘cemü mekâyisi’l-lüğâ*, nşr. ‘Abdüsselâm Muhammed Harûn, (Beyrut: 1991), 1: 156; Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ ve’l-lügât*, (Beyrut: ts.), 29; Ebû Kâsım Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-kur’ân*, nşr. Kahraman Yayınları, (İstanbul: 1989), 113; es-Seyyîd eş-Şerîf ‘Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1416/1995), 58; Doğan, “Te’vîl”, 171.

noktası olması”<sup>19</sup> gibi, bazı anlamlar taşımış olduğu da kaydedilmektedir. Ezherî (ö.370/890) “te’vîl” kavramının semantik çözümlemesini yaptığı yerde bu kavramı, köken itibariyle Arapların zaman zaman bahtı (şansı) ters dönen, maddi durumu kötüleşip sıkıntı içerisine düşen kimseye yönelik olmak üzere kullandıklarını belirtmektedir.<sup>20</sup> Zira Araplar, şansı yaver gitmeyen veya işi-gücü rast gelmeyen kimse için, “evvelellâhu şemlek”<sup>21</sup> (*Allah, senin iki yakarı birleştiresin ya da Allah iki yakarı bir araya getirsin*) biçiminde duâ ederlerdi.<sup>22</sup>

İbn Fâris (ö.395/1004) ise, “te’vîl” kavramının türetildiği “e-v-l” (أ-و-ل) kökü ve bu kökün türevleriyle ilgili en ayrıntılı bilgiyi aktaran dilcilerdendir. Ona göre “e-v-l” (أ-و-ل) kökünün, herhangi bir işin başlangıcı ve öncesi veya sonucu olmak üzere iki temel anlamı vardır. Buna göre “ilk” anlamına gelen “el-evvelü” (الأول) kavramı, daha çok birinci kök anlama ilişkilidir.<sup>23</sup> Yine aynı kökten türeyen “el-iyâle” (الإيالة) kavramı ise, “çekip çevirmek, yönetmek ve siyaset etmek”<sup>24</sup> anlamlarına gelmektedir. Sözgelimi yetki sahibi bir kişi, halkını/tebaasını iyi ve huzurlu biçimde idare ettiği zaman kendisine “adam, halkını iyi yönetti/idare etti”<sup>25</sup> (أل الرجل رعيتيه) denmektedir. Bununla ilişkili olarak bir kişinin hâne halkına veya ehl-i beytine “âle’r-racul” (أل الرجل) denir.<sup>26</sup> Zira kişinin ehl-i iyâli, ailesi ve yakınları yine kendisine râcidir, yani ona dönüçüdür.<sup>27</sup> Görüldüğü üzere “e-v-l” (أ-و-ل) kökünün “tef’îl” kalıbına sokulmasıyla elde edilen “te’vîl”, sözlükte değişik anlamlara gelmektedir. Diğer taraftan İbn Manzûr (ö.711/1311) da, (te’vîlül-keâm - تأويل الكلام) terkinin, “herhangi bir sözün veya ifadenin varacağı sonuç anlamına geldiğini”<sup>28</sup>; (أول إليه الشيء) terkinin ise, *herhangi bir şeyi aslına döndürmek* olduğunu ve (ألت عن الشيء) ifadesinin de, *ondan geri döndüm*”<sup>29</sup> anlamlarına geldiğini kaydetmektedir.

“Te’vîl” kavramının, “henüz gün yüzüne çıkmamış bir olay ya da olgunun sonucunu haber vermek ve yorumlamak”<sup>30</sup> şeklindeki anlamından

<sup>19</sup> Ebû Mansûr Muhammed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa*, nşr. İbrâhîm el-Ebyârî, (Kahire: Dâru’l-kâtibi’l-‘arabî, 1967), 15: 459-460; Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn b. Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, (Beyrut: Dâru lisâni’l-‘arab, ts), 1: 170; Ebû Nasr İsmâ‘il b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü’l-lüğa ve sıhahü’l-‘arabiyye*, nşr. ‘Ahmed ‘Abdulgafûr el-‘Attâr, (Mısır: 1956), 4: 1955-1956; Doğan, “Te’vîl”, 171.

<sup>20</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa*, 15: 460; Doğan, “Te’vîl”, 171.

<sup>21</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa*, 15: 460.

<sup>22</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa*, 15: 458; Doğan, “Te’vîl”, 172.

<sup>23</sup> İbn Fâris, *Mu‘cem*, 1: 159; Doğan, “Te’vîl”, 172.

<sup>24</sup> İbn Fâris, *Mu‘cem*, 1: 159; Doğan, “Te’vîl”, 172.

<sup>25</sup> İbn Fâris, *Mu‘cem*, 1: 160; Doğan, “Te’vîl”, 172.

<sup>26</sup> Ezherî, *Tehzîb*, 15: 457; Doğan, “Te’vîl”, 173.

<sup>27</sup> İbn Fâris, *Mu‘cem*, 1: 159-160; Doğan, “Te’vîl”, 173

<sup>28</sup> İbn Fâris, *Mu‘cem*, 1: 162; Doğan, “Te’vîl”, 173

<sup>29</sup> İbn Manzûr, *Lisân*, 1: 172-173; Doğan, “Te’vîl”, 173.

<sup>30</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te’vîl Problemi*, 99; Doğan, “Te’vîl”, 173.

hareketle, herhangi bir sözü anlama ve yorumlama faaliyetinde özneye, yani yorumcuya oldukça geniş kullanım ve açıklama imkânı sunan etkin bir araç olarak işlev gördüğünü söylemek mümkündür. Öyle ki “te’vîl” lafzındaki bu kavramsal-semantic açılım, bu kavramla sıkça irtibatlandırılan hatta çoğu kez te’vîl kavramının yerine de kullanılan “tefsîr” kavramında bulunmamaktadır.<sup>31</sup> Çünkü “tefsîr” kavramı, her ne kadar “açıklamak”, “beyân ve izâh etmek” gibi lügavî bazı anlamları içererek te’vîl lafzıyla kesişiyorsa da, bir şeyin sonucunu veya gerçekliğini bildirmek ya da varlık bulmamış olay ve olgunun sonucunun nereye varacağını önceden haber vermek ve çözümlemesini yapmak gibi bir anlam ve mahiyete sahip değildir.<sup>32</sup> Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392) de bu ayrımın farkında olmuş olacak ki, bu temel yaklaşımımızı destekler mahiyette “tefsîr ilmi, rivâyete; te’vîl ilmi ise, dirâyete dayanmaktadır”<sup>33</sup> demek suretiyle, anlama ve yorumlama sürecinde yorumcunun akli ve mantikî etkinliğine çok açık bir biçimde işaret etmektedir.

Mâtürîdî’ye göre “te’vîl”, oldukça geniş ve derin anlamları ihtiva eden bir kavramdır. Bu sebeple o, “te’vîl” lafzını, “tefsîr” lafzından daha özel anlamda kullanmıştır. Bu sebeple olsa gerek ki, eserin ismini tefsir olarak isimlendirmekten çok “*Te’vîlât*” olarak isimlendirmeyi daha uygun ve anlamlı bulmuştur. Mâtürîdî’nin düşünce sisteminde “te’vîl” anlayışı, en başta murâd-ı ilâhî olmak üzere dinde *hakikatin* ve *maksûdun* arayışını ifade etmektedir. Bu nedenle ona göre “te’vîl”, aslında doğrudan *ilm-i ilâhîyi* simgelemektedir. Mâtürîdî, te’vîli, belli bir noktada durağanlaşan, statik ve dogmatik doktrinlerin çözümlenmesi olarak görmemiştir. Onun düşünce sisteminde te’vîl, hayat boyu devam eden hakikat ve varlık arayışının peşinde olmak hatta maddenin ötesinde manada ortaya çıkan keşf ve istinbât yolculuğunda yerini alabilmektir. Düşünceyi ve hakikati inşa sürecinde te’vîli bir arayış ve çıkar yolu olarak mütalaa eden Mâtürîdî, gerçekte tefsirin sınırlı ve mukayyed dünyasından daha geniş ufuklara açılmak istemiştir. Çünkü o, dinî nasslarda sözü söyleyenin kimliğinden çok, söylenen şeylerin ne kadarıyla murâd-ı ilâhîyi temsil ettiğini ya da ne kadarıyla hakikati kestirebildiklerini tespitte çalışmaktadır. Onun dünyasında te’vîl, bilgi, akıl, vicdan ve idrâk etkenleriyle desteklenmiş “ilm-i burhân”ın adıdır. Bu sebeple Mâtürîdî, dinî nassların anlaşılması ve yorumlanması söz konusu olduğunda tefsirden çok, metin içi satır aralarında kendisini yeni yeni anlam ve keşif dünyalarına sevk eden te’vîl kavramı/metodunun kullanımından yana tavır almıştır. Mâtürîdî, “te’vîl”i şu şekilde tanımlamıştır:

<sup>31</sup> İbn Manzûr, *Lisân*, 1: 173.

<sup>32</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te’vîl Problemi*, 98; Doğan, “Te’vîl”, 173.

<sup>33</sup> Bedruddîn Muhammed b. ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-kur’ân*, nşr. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm, (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘asriyye, ts.), 2: 151.

“Te’vîl, dinî metinlerle ilgili herhangi bir kavram ya da söz dizgesi üzerinde etimolojik ve filolojik çözümlenelerde bulunurken o kavram veya söz dizgesini aslına döndürme, orijinalitesini tespit ve tayin etme, ilk durum ve illetini keşfetme ve kavramın ilk indiği sıradaki anlam, muhteva, mantûk ve maksûdunu tespit edebilmektir.”<sup>34</sup>

Mâtürîdî’ye göre “tefsîr”, indirilen âyet veya lafzın anlamının nelerden müteşekkil ya da nelerden ibaret olduğuna kesinlik derecesinde kanaat getirerek, “Allah’ın maksat ve murâdî burada şöyledir ya da şundan şundan ibarettir”<sup>35</sup> biçimindeki bir açıklama ve izah tarzını ifade etmektedir. Mâtürîdî’ye göre bu durum, ancak indirilmiş olan âyetlerin veya vahyin ne münasebetle ve hangi konumda indirilmiş olduğunu bilen sahâbenin yapabileceği bir şeydir.<sup>36</sup> Çünkü sahâbe ve tabiûn, Hz. Peygamber ile doğrudan doğruya görüşmüş, Kur’ân’ın tenzîl sürecine ve o dönemdeki hemen hemen bütün olay ve sorunlara doğrudan tanıklık etmiştir.<sup>37</sup> Dolayısıyla da onların, Kur’ân âyetlerini tefsir etmeleri, bizzat o dönemdeki olaylara tanıklık etmelerinden ötürü çok daha büyük önem arz etmektedir.<sup>38</sup> Bu nedenle sahâbe ve tabiûnun, herhangi bir Kur’ân âyeti hakkında yapmış olduğu açıklama ve yorum, doğrudan “tefsîr” olarak kabul edilmektedir.<sup>39</sup> Bu, onların vahyin indiriliş sürecine tanıklık etmelerinden dolayı, murâd-ı ilâhiye daha uygun ve daha anlamlı düşmektedir.

Te’vîl anlayışını, “herhangi bir şeyi aslına ve buna bağlı olarak da hedeflenen amacına döndürmek”<sup>40</sup> biçiminde anlamaya çalışan Mâtürîdî, Allah’ın murâdının nelerden ibaret olduğunu kesinkes tespit etme konusunda ilgili kavram veya söz dizgelerinin ilk ve asıl anlamlarına müracaat edilmesinin gerekliliği üzerinde yoğunlaşmaktadır.<sup>41</sup> Mâtürîdî’ye göre “tefsîr”, ilgili nassla irtibatı noktasında tek bir hükme endeksli olarak işlev göstermekteyken “te’vîl” ise, ilgili metin ya da ifade ile ilişkili olarak birden fazla anlam ve mahiyete kapı açan fikirsel bir ameliyeyi ifade etmektedir.<sup>42</sup> Buna göre Mâtürîdî, “te’vîl” yapan kişinin, “*bu âyet ile Allah, şunu kast etmiştir*” biçiminde bir açıklama ve izah yapmasının yerine, “*bu âyetin şöyle*

<sup>34</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-kur’ân*, thk. Fatma Yûsuf Heymî, (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2004/1425), 1: 58.

<sup>35</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-kur’ân*, 1: 76.

<sup>36</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 153.

<sup>37</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 153.

<sup>38</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 153.

<sup>39</sup> İbn ‘Abbâs, *Tefsîru ibn ‘abbâs -el-müsemmâ sahiḫeti ‘aliyyi ibn ebî talha ‘an ibn ‘abbâs fî tefsîri’l-kur’âni’l-kerîm*, thk. Râşid ‘Abdülmün‘im er-Recâl, (Beyrut: Müessesetül’l-kütübî’s-sekâfe, 1411/1991), 124.

<sup>40</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-kur’ân*, 1: 46.

<sup>41</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-kur’ân*, 1: 48; Doğan, “Te’vîl”, 174.

<sup>42</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-kur’ân*, 1: 48; Doğan, “Te’vîl”, 174.



*şöyle anlamlara gelme ihtimali kuvvetle muhtemeldir*<sup>43</sup> gibi daha esnek ve olabildiğince açık uçlu bir ifade kullanabileceğini belirtmektedir.

İlk dönemlerden itibaren Kur'ân'ın insan-biçimci (müteşâbih) dilini anlama ve çözümleme ihtiyacı, aklî bir anlayış olarak te'vile başvurmayı zorunlu kılmış ve te'vîl, ilâhî karakter ve mahiyete uygun düşmeyen tasavvurları insan zihninden uzaklaştırmak için en uygun ve elverişli bir ilim haline gelmiştir.<sup>44</sup> Çünkü daha önce de bahsi geçtiği gibi te'vîl, İslâmî terminolojide ilmî bir gereksinim ve hassasiyetten ötürü varlık bulmuştur. Ne var ki, hicrî dördüncü yüzyıla kadar te'vîl kavramının kullanılışı yaygın bir vaziyet almışken, bu yüzyıldan itibaren tefsîr kavramı te'vîl kavramına nispetle daha fazla kullanılmıştır.<sup>45</sup> Bu da gösteriyor ki te'vîl kavramı, zamanla tefsîr kavramından daha fazla ıstılâhî oluşum iktisab etmiştir. Bu nedenle de te'vîl kavramı, zamanla tefsirden koparak Kelâm ilmi sınırları içerisinde işlev gören bir yapıya bürünmüştür.

Mâtürîdî'ye göre, tefsîr ve te'vîl kavramları ve işlevleri arasındaki farklılıklardan bahsetmek gerekirse bunları şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

i. Tefsîr söz konusu edildiğinde, daha çok bir metinde geçen kavram ve ifade tarzları ile ilgili olarak semantik açılım ve analizler ön plânda tutulmaktadır. Te'vilde ise, metnin satırları arasına nüfuz ederek orada yer alan genel görüntü ve biçimin ardında yatan gizemi ve sırları belirleme ve ortaya koyma yahut görünenden ve bilinenden hareketle görünmeyeni ve bilinmeyeni yakalama uğraşısı ağır basmaktadır. Te'vilde, “mantûk” ve “maksûdu” elde etme yönü ve girişimi, dahası sözün sahibinin amacını ve niyetini kestirebilme<sup>46</sup> ön plânda tutulmaktadır.<sup>47</sup> Bu açıdan te'vilde, bir söz ya da ifade ile ilgili olarak herhangi bir olgunun gerçekliği ve ilk asliyeti söz konusu edilmektedir. Bu anlamda te'vîlin bilgisel yönü vardır ve onun bu tarafı ontoloji veya varlık felsefesi ile doğrudan ilgilidir.

ii. Dinî metinlerin (nasslar) lafzî anlamlarına büyük ölçüde tefsîr ya da zâhîrî yorum yoluyla ulaşılmaktadır. Dış ilişkilerle, yani zâhir olanla meşgul olduğu için tefsîr, aklın sadece mantıkî yönüne dayanmaktadır.<sup>48</sup> “Te'vîl ise, daha çok aklın sezgisel ve sembolik gücüne göre faaliyet gösterdiğinden aklın mantıkî kanıtları kullanmasının yanı sıra ifade ve lafızlar söz konusu olduğunda terkip ve birleştirme gücü bu yöntemde kullanılmaktadır.”<sup>49</sup> Zira te'vîl, ilâhî gerçekliğin manevî bir öz ya da tinsel bir sır

<sup>43</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-kur'ân*, 1: 47; Doğan, “Te'vîl”, 174.

<sup>44</sup> Nadim Macit, *Kur'ân'ın İnsan-Biçimci Dili*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 95.

<sup>45</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 154.

<sup>46</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 154.

<sup>47</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-kur'ân*, 1: 51; Doğan, “Te'vîl”, 174-175.

<sup>48</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-kur'ân*, 1: 59; Doğan, “Te'vîl”, 175.

<sup>49</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-kur'ân*, 1: 59.

olması nedeniyle, metindeki bir şeyi olduğu gibi görmektense onun manevî niteliğine, derinliğine ya da sırlarına vakıf olabilme yetisini kendi içinde barındırmaktadır.<sup>50</sup>

iii. Tefsîr anlayışı, kişiyi metinde geçen kavram ya da lafızlara ve onun harflerine bağlı kıldığı halde te'vîl, kişiyi lafzın ve harflerin sınırlarından (lafzın kalıbından) özgür kılarak kişiye şekil ve sınırların ötesinde asıl maksada ulaşma imkânı tanımaktadır. Bu açıdan te'vîl, tefsîrde olduğu gibi ifadelerle takılıp kalmaktan ya da kavram oyunları (yapı-bozum) gerçekleştirmektense, ilâhî söylemin dinî gerçekliğine ve manevî derinliğine delâlet etmektedir.<sup>51</sup>

## 2. İmâm Mâtürîdî'ye Göre Te'vîle Konu Olan Lafızların Tespiti

Selefiyye'nin, dinî naslardaki müteşâbih lafızların anlaşılması ve yorumlanması konusunda geliştirdiği temel anlayışına (lafzî metin tasavvuru) bir reaksiyon olarak Mu'tezîle ile Ehl-i Sünnet kelâmcıları daha farklı bir tutum ve anlayış geliştirmişlerdir. Mu'tezîle ile Ehl-i Sünnet kelâmcıları, dinî naslardaki müteşâbihâtın te'vîl edilmeleri gerektiği hususunda ittifak halindedirler.<sup>52</sup> Onların bunu gerekli görmeleri, itikâdî düzeyde benimstedikleri ve kabul ettikleri metodolojilerine son derece uygun düşmektedir.<sup>53</sup> Nitekim onlar, Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve O'nun zâtının mahiyeti gibi kimi konuları, nakil-akıl ilişkisi bağlamında daha çok aklın ve aklî istidlâlin etkinlik ve faaliyet alanı kapsamında ele alıp değerlendirmişlerdir.<sup>54</sup> Onlara göre, Allah'ın varlığı ve birliği, sıfatları ve O'nun mahiyetine ilişkin hususlar akılla tespit edilebilir, aklî olarak bilinebilir ve doğrulanabilir niteliktedir.<sup>55</sup> Bundan dolayı Allah hakkında herhangi bir düşünce sahibi olmaksızın, Allah'ın zâtı ve eylemlerinden bahseden bazı kavramları anlamak veya yorumlamak mümkün değildir.<sup>56</sup> Bu bağlamda Mu'tezîle ve Ehl-i Sünnet kelâmcıları, öncelikle Allah'ın varlığı ve birliği ve O'nun zâtına ilişkin sıfatları akılla tespit etmeye çalışmışlardır. Onlar, Allah'ın cisim, cevher ve araz olmadığını, kendi zâtında herhangi bir değişiklik (tebdîl) meydana gelmediğini ve sonradanlık (muhtes) özelliğine sahip varlıkların sıfatlarından münezzehtir olduğunu açıkça ifade etmişlerdir.<sup>57</sup> Onlar, akılla

<sup>50</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-kur'ân*, 1: 62; Doğan, "Te'vîl", 175.

<sup>51</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-kur'ân*, 1: 62-63; Doğan, "Te'vîl", 175.

<sup>52</sup> Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, thk. Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, (Kahire: 1359/1940), 5-6.

<sup>53</sup> Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, 6.

<sup>54</sup> Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, 7.

<sup>55</sup> Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, 6-7.

<sup>56</sup> Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, 7.

<sup>57</sup> Ebu'l-Feth 'Abdilkerîm eş-Şehristânî, *Kitâbu nihâyeti'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelem*, nşr. Alfred Guillaume, (Bağdat: ts.), 58; Kazanç, *Nedensellik Kuramı*, 79.

ya da akfî çıkarımlar yoluyla elde ettikleri birtakım ilkeler ile çelişiyor izlenimini uyandıran nasları da akla ters düşmeyecek bir biçimde, dahası Arap dil ve belagatındaki anlam ve yorumlara imkân ve fırsat tanıyan bazı dayanakları kullanmak suretiyle izah etmeye kelâmî bir söylemle, *te'vîl* etmeye çalışmışlardır.<sup>58</sup>

İslâm dinî öğretilerinin temel savunusunu yapma konusunda büyük ölçüde Mu'tezile'den esinlenmiş olan Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların, *te'vîl* metodolojisinin kabul edilmesinde veya uygulanmasında hiç de küçümsenmeyecek derecede hizmetleri olmuştur. Genel olarak Ehl-i Sünnet kelâmcıları, özellikle de dinî metinleri anlama ve yorumlama konusunda avâmın yanlış okumalarla teşbih ve teccîme düşmelerini önlemek amacıyla müteşâbih kabilinden kavram veya söz dizgelerini, Arap dilinin izin verdiği dilsel çerçevede mecâza hamlederek *te'vîl* etmişlerdir.<sup>59</sup> Ancak onlar, Mu'tezile'den farklı olarak dinî naslar üzerinde gerçekleştirmiş oldukları *te'vîl* anlayışının, Allah'ın ilmi kapsamında olasılık dairesinin ötesine geçmediğini ve kesinlik arz etmediğini de peşinen ifade etmişlerdir.<sup>60</sup>

Bu bakımdan Ehl-i Sünnet ekolüne mensup Mâtürîdî ve Nesefî gibi üst düzey kelâmcılar, kendilerinden önceki Selef yolundan ayrılarak mahiyeti bilinemez (*bilâ-keyfe*) doktrinini bir anlamda terk etmişler ve buna karşılık Mu'tezile'nin benimsemiş olduğu *tenzihî dil anlayışına* yönelmişlerdir. Bilhassa da İmâm Mâtürîdî, müteşâbihât konusunda Selefîyye'nin yaptığı gibi dinî naslar üzerinde *tavakkuf* etmemiş tam tersine onları, Mu'tezile'nin benimsediği tarzda uygun bir dille *te'vîl* etmiştir.<sup>61</sup> Ehl-i Sünnet bilgileri, kelâm ilminde genelde haberî sıfatlar olarak bilinen ve ilk bakışta antropomorfist (insan-biçimci) dil imajını çağrıştıran bazı nasları, tıpkı Mu'tezile'de olduğu gibi akfî ilkelere uygun olarak yorumlamaya çalışmışlardır. Bir bakıma “akfî *te'vîl*” olarak da isimlendirilen bu yaklaşım biçimi, dilde çeşitli sanatları ya da kelimenin yan anlamlarını (çok anlamlılık) kullanarak gerçekleştirilmektedir.<sup>62</sup> Bu bağlamda Ehl-i Sünnet kelâmcıları, her iki anlayışın ortasını bulan ya da iki dili de uzlaştıran bir dil biçimini, yani kısmen Selefîyye'nin de kullanmış olduğu “*temsîlî*” (sembolik) dil anlayışını kurgulamış ve kullanmıştır.<sup>63</sup> Bu tutumuyla onlar bir taraftan Selef'in nelîği bilinemez doktrinini aşarak dinî nasları donuklaştırmaktan kurtarmış diğer yandan da, Mu'tezile'nin elinde kaybolup giden dilin manevî hakikatine yeni bir boyut ve anlam katmışlardır.<sup>64</sup>

<sup>58</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 267.

<sup>59</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 267-274.

<sup>60</sup> Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 93-94; M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997), 15-16.

<sup>61</sup> Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, 7.

<sup>62</sup> Doğan, *Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*, 269.

<sup>63</sup> Ömer Faruk Yavuz, *Kur'ân'da Sembolik Dil*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2006, 229.

<sup>64</sup> Yavuz, *Sembolik Dil*, 229.

Mâtürîdîliğin önde gelen temsilcilerinden birisi olan ve kendi eserinde daha çok semantik analizlere yer açan Ebu'l-Mu'în en-Neseffî, nasslarda geçen ve ilk bakışta teşbîh ve tecsîmi çağrıştıran bazı kavramların anlaşılması konusunda izlenmesi gereken sıralamayı şu şekilde izah etmektedir:

i. Eğer bir sözcük, iki anlama sahip bir karaktere sahipse, bu durumda teşbîh, tecsîm ve intikâl gibi Allah'a izâfe edilmesi mümkün olmayan anlamların oluşmasına neden olan anlamın terk edilmesi gerekir.<sup>65</sup>

ii. Allah'a izâfe edildiğinde teşbîh, tecsîm ve intikâl gibi sonradanlık alâmetlerini yapısında barındıran kavramla ilgili olarak, seçilen ve geri kalan anlamlardan herhangi birisini delile dayanarak tespit etmek mümkün ise, o ifadede kastedilenin o anlam olduğu saptanmış olur ve bu anlam doğrudan Allah'a izâfe edilir.<sup>66</sup>

iii. Bir kelime herhangi bir şeye izafe edildiğinde, izafe edildiği şeyde olması mümkün olan şey anlaşılır. İzâfe edildiği şeyde meydana gelmesi olasılık dâhilinde bulunmayan şey terk edilir. Başka bir deyişle Allah'a izâfe edildiğinde, izâfe edilen birtakım niteliklerin Allah için geçerli olup olmadığına bakmak gerekmektedir. İzâfe edilen anlam, Allah için geçerli olmayan bir anlam ve mâhiyeti ifade ediyorsa, onu Allah'a atfetmekten kaçınmak gerekir.<sup>67</sup>

### 3. İmâm Mâtürîdî'ye Göre Dinî Nasslar Özelinde Bazı Te'vîl Örnekleri

Araştırma konumuzun öznesini oluşturan İmâm Mâtürîdî'nin, dinî nasslardaki bazı müteşâbih ifadelerin açıklama ve yorumu noktasında te'vîl anlayışının sunumlarından istifade ettiği görülmektedir. O, Kur'ân'daki bazı müteşâbih nitelikteki âyetleri şu şekilde açıklamış ve te'vîl etmiştir:

#### 3.1. Yed (El) Kavramı:

İmâm Mâtürîdî, “(Allah) dedi ki: Ey İblîs, iki elimle (yed) yarattığıma seni secde etmekten alı koyan neydi? Büyüklük mü taşıyorsun yoksa ululardan mısın?”<sup>68</sup> âyetinde geçen “kendi ellerimle” ifadesini, yaratılmışların veya mahlûkâtın sahip olduğu el organının dışında bir anlamda mütalaa etmiştir. Tıpkı diyor Mâtürîdî, “Rabbinizden size bir öğüt gelmiştir”<sup>69</sup> ve “Şüphesiz ki Rabbinizden size kesin bir delil geldi”<sup>70</sup> âyetlerinde beyân edilen gelme, yaratılmışlardan herhangi birisinin gelmesi gibi değildir.

<sup>65</sup> Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Neseffî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1993), 1: 173.

<sup>66</sup> Neseffî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 173-174, 245.

<sup>67</sup> Neseffî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 245; Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, 225-227.

<sup>68</sup> es-Sâd, 38/75.

<sup>69</sup> el-Yûnus, 10/57.

<sup>70</sup> en-Nisâ, 4/174.

Dolayısıyla “yed” kavramının kullanılmasından dolayı da, Allah’ın el gibi herhangi bir organa sahip olduğu anlamı asla çıkarılmamalıdır. Eğer insan, Rabbine karşı itikadı bozuk ve Allah’ın zâtının yaratıklara olan manâlardan çok daha yüce olduğundan cahil olmasaydı, böyle bir şey kesinlikle aklına gelmezdi.<sup>71</sup> Dolayısıyla da el organının Allah’a nispet edilmesinden, yaratılanlara nispet edildiğinde anladığı manâyı anlamazdı.<sup>72</sup> Çünkü Mâtürîdî’ye göre dünyada yaratılmış olanlar ile insanların başına gelen herşey, kendi elleriyle gelmektedir. Nitekim Allah, “Başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz sebebiyledir”<sup>73</sup> buyurarak, dünyada insanların başına gelen bazı olayların, onların kendi elleri yüzünden geldiğini veya yaşadığını beyan etmektedir.<sup>74</sup>

### 3.2. Vech (Yüz) Kavramı:

İmâm Mâtürîdî, “[Eğer] seninle tartışmaya girişirlerse de ki: ‘Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü/zâtımı Allah’a teslim ettim (eslemtü vechî). Ehl-i Kitâb’a ve ümmilere, ‘Siz de Allah’a teslim oldunuz mu?’ de. Eğer teslim oldularsa, doğru yolu buldular demektir. Yok, eğer yüz çevirdilerse, sana düşen sadece tebliğ etmektir. Allah kullarını çok iyi görmektedir”<sup>75</sup> âyetinde geçen “vech” (yüz) kavramını, “nefsî” (kendimi) anlamında te’vîl etmiştir.<sup>76</sup> Mâtürîdî, bu yorumuyla şunu demek istemiştir:

“Kâfirlerin yaptıkları gibi, ben hiç kimseyi Allah’a ortak kılmam ve Allah’tan başka kimseye de, kendime Rab olma hakkı tanımam. Zira kâfir ve müşrikler, Allah’a başkalarını ortak koşmuşlar ve Rab olma hakkını başkalarına tanımışlardır. Âyetteki, “vechiye lillâhi” ifadesi, dinimi ve amelimi, Allah’a teslim ettim anlamına gelmektedir. Böylece bana ve benim dinime tâbi olanlar da, amellerini ve bütün işlerini Allah’a teslim etmişlerdir. Bu aynen, “Ben durumunu Allah’a havale ediyorum, Kuşkusuz Allah, kullarını çok iyi görmektedir”<sup>77</sup> meâlindeki âyet gibidir.”<sup>78</sup> İmâm Mâtürîdî’ye göre buradaki vech (yüz) lafzını, Müşebbihe ve Selefiyye’nin yaptığı gibi dildeki gerçek, yani “bedendeki yüz” anlamında yorumlamanın hiçbir imkânı yoktur. Zira Hz. İbrahim’in (a.s.), yüzünü Allah’a teslim edip bedeninin diğer kısımlarını ya da diğer uzuvlarını teslim etmemesi söz konusu edilemez. Dolayısıyla burada vech kavramı, gerçek ve temel anlamından ziyade dildeki yan veya mecâz anlamları dikkate alınarak kullanılmıştır.

<sup>71</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, Trc. Kemal Sandıkçı, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 12: 303.

<sup>72</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 12: 303.

<sup>73</sup> eş-Şûrâ, 42/30.

<sup>74</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 12: 303.

<sup>75</sup> el-Âl-i İmrân, 3/20.

<sup>76</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 2: 300.

<sup>77</sup> el-Mü’min, 40/44.

<sup>78</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 2: 300.

Ayrıca İmâm Mâtürîdî, “Sadece celâl ve ikrâm sahibi Rabb’inin zâtı (vech) kalıcı olacaktır”<sup>79</sup> âyetinde geçen vech (yüz) kelimesini, hakikî ve gerçek anlamının ötesinde mecazî olarak yorumlayarak bunun, “zât” anlamında kullanılması gerektiğini beyan etmiştir.<sup>80</sup> Mâtürîdî’ye göre bu âyetteki vech (yüz) lafzı, “Allah’ın zâtı veya O’nun rızası” biçiminde te’vîl edilmelidir.

### 3.3. Ayn (Göz) Kavramı:

İmâm Mâtürîdî, “Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap, Hak’tan sapanlar hakkında bana başvuruda bulunma! Onlar, boğulacaklar”<sup>81</sup> âyetinde geçen “bi-‘ayüninâ” ifadesine, bazı müfessirlerin vahyimizle ve emrimizle anlamını verdiklerini; bazılarının da nezaretimizde ve gözetimimizde anlamında tefsir ettiklerini beyan etmektedir.<sup>82</sup> Mâtürîdî’ye göre bu lafızla ilgili iki ihtimal vardır: Birincisi, bizim korumamız ve muhafazamız altında demektir. Nitekim “Allah’ın gözü üzerinde olsun” denildiğinde, “Allah seni korusun” manası anlaşılır. Sonra âyetteki “ayüninâ” kelimesi, bizzat göz anlamına gelmez. Çünkü “Bu, ellerinizle yapmış olduğunuzun karşılığıdır” ya da “Kendi ellerinizin kazandığıdır” meâlindeki âyetlerde geçen yed (el) kelimesi de, doğrudan bedendeki organ anlamına gelmemektedir. Burada yed (el) kavramının ifade edilmiş olması, dünyada herşeyin ancak elle takdim edilmesi ve elle kazanılması nedeniyledir. Tıpkı ‘ayn (göz) kelimesi de burada, dünyada herşey gözle kontrol edilip muhafaza edildiği içindir.<sup>83</sup>

İkincisi, seni bilgilendirmemiz anlamında da kullanılabilir. Şayet Allah’ın onu bilgilendirmesi olmasaydı, gemi yapmayı ve marangozluğu bilmeyen Hz. Nuh’un (a.s.), gemiyi yapması nasıl mümkün olacak veya marangozluğu nasıl öğrenecekti? Hz. Nuh, bütün bu bilgileri ancak, Allah’ın öğretmesi ya da bilgilendirmesi sayesinde elde edebilmiştir.<sup>84</sup>

Diğer taraftan Mâtürîdî, mezkûr âyet özelinde ‘ayn (göz) kelimesinin mecaz anlamına dayanarak te’vîl edilmesi gerektiğini bu şekilde açıkladıktan sonra, Kur’ân’da ‘ayn (göz) kelimesinin bedendeki organ anlamında da kullanıldığına işaret etmektedir. Nitekim Mâtürîdî’ye göre Kur’ân’daki, “Onlardan yüz çevirdi ve ‘vah! Yûsuf’a’ dedi ve üzüntüden iki gözüne de ak düştü. O, artık acısını içinde saklıyordu”<sup>85</sup> âyetindeki ‘ayn (göz) lafzını,

<sup>79</sup> er-Rahmân, 55/27.

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 13: 82.

<sup>81</sup> el-Hûd, 11/37.

<sup>82</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 7: 191.

<sup>83</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 7: 191.

<sup>84</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 7: 191.

<sup>85</sup> el-Yûsuf, 12/84.

hakikî ve gerçek anlamda algılamaktadır. Böylece o, hangi âyetin hangi lafzının nasıl ve ne şekilde te'vîl edilmesi gerektiğinin en güzel biçimde örneğini vermiştir. Mâtürîdî, hüznü heyecanlandırıcı şeyin gazabı da heyecanladırıldığını düşünmektedir.<sup>86</sup> Hüzün, insan gücünün dışında iken, gazab ise insanın kendi elindedir.<sup>87</sup> Oğlu Hz. Yûsuf'un (a.s.) gurbet ve ayrılık acısını kalbine gömen Hz. Yakûb (a.s.), ruhî olarak zayıfladığı gibi bedenen de çöküntünün içine sürüklenmiştir. Bu hengâme onun gözlerinin fonksiyonunu yitirmesine ve kör olmasına sebep olmuştur.<sup>88</sup>

#### 4. İmâm Matürîdî'ye Göre Te'vîl Edende (Müevvil) Bulunması Gereken Temel Nitelikler

Mâtürîdî geleneği temsil eden kelâmcılara göre dinî nasslarda yer alan ifadelerin zâhirî anlam ve muhtevalarını bir yana bırakarak, en başta din olmak üzere özellikle de Arap dilinin genel ilkeleriyle uyumlu ve tutarlı başka bir anlam ya da muhtevaya yöneltme aktivitesi olarak tanımlanan te'vîl, herkesin üstesinden gelebileceği bir faaliyet alanı değildir.<sup>89</sup> Mâtürîdîler'e göre, bu işle uğraşanların ya da bu faaliyet içerisine giren kimselerin birtakım özellik ve niteliklere sahip olmaları ve dinî nassları da yine bu belirlenen bazı esaslar ve kurallar muvacehesinde te'vîl etmeleri, güncel deyişleyle *anlamdırmaları* ve *yorumlamaları* gerekmektedir.<sup>90</sup> Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi te'vîl aklî ve mantıkî bir metodoloji olup özellikle de dinî nasslar bağlamında müteşâbih kabilinden lafız ve ifadeler üzerinde cereyan etmektedir.<sup>91</sup> Bu cümleden olmak üzere Mâtürîdî kelâmcıları, müteşâbih kabilinden birtakım nasslar ya da âyetlerin anlaşılması ve yorumlanması olarak değerlendirilen te'vîl faaliyetine başvurabilmek için önemli sayılabilecek bazı kurallar benimsemişlerdir.<sup>92</sup> Bu temel kıstasları, Mâtürîdî kelâmcıların kendi eserlerinden iktibasla şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

##### 4.1. Dil Yeterliliği:

Dinî nassları te'vîl edecek, yani onları yorumlayacak olan kimsede aranan en önemli özellik *dil yeterliliğinin* bulunması zorunluluğudur.<sup>93</sup> Dil yeterliliği, dinî kavram ve lafızları anlamaya çalışan kişide mutlak suret-

<sup>86</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 7: 378.

<sup>87</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 7: 378.

<sup>88</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 7: 378.

<sup>89</sup> Doğan, "Mu'tezilî Kâdî Abdülcebbar'ın Te'vîl Anlayışı", 107.

<sup>90</sup> Doğan, "Mu'tezilî Kâdî Abdülcebbar'ın Te'vîl Anlayışı", 108.

<sup>91</sup> Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 173; Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, 5.

<sup>92</sup> Doğan, "Mu'tezilî Kâdî Abdülcebbar'ın Te'vîl Anlayışı", 108-109.

<sup>93</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-kur'ân*, 1: 47; Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, 6.

le bulunması gereken bir özelliktir. Özellikle de dinî nasslar üzerindeki anlam çeşitliliğinin iyice belirlenmesi ve söz sahibinin kastının bilinmesi (*murâd-ı ilâhî*) dinî lafızların anlaşılması veya yorumlanması için temel bir şarttır. Dinin temel kaynakları Kur’ân ve hadisler üzerinde te’vîl yapacak kişi, Gazzâlî’nin de belirttiği gibi Arap dil ve belagatı konusunda son derece uzman ve bu alana hâkim olmalıdır.<sup>94</sup> Çünkü ona göre, dinî nasslar yani Kur’ân ve hadisler, Arap dil ve belagatı vasıtasıyla yapılan bir anlatım ve iletilmek istenilen mesajlar bütünü olduğundan<sup>95</sup>, Arap dil ve belagatının kullanım usûlünü ile bazı inceliklerini ayrıntılı olarak bilinmesi bir ön koşuldur.<sup>96</sup> Bununla birlikte Mâtürîdîler’e göre, te’vîl yapacak kişide salt Arap dil ve belagatına yeterli derecede hâkimiyet ve uzmanlık son tahlilde yeterli değildir.<sup>97</sup> Çünkü te’vîl yapacak kişinin, Arap dilinin yanı sıra sarfi, nahvi, belagatı, rivâyeti, dinî hüküm ve sebeplerden müteşekkil olan fikhî ve özellikle usûl-ü fikhî da iyi derecede bilmesi ve kullanması gerekir.<sup>98</sup> Nitekim “usûl-ü fikhî, fikhî delilleri olan kitap, sünnet, icmâ, kıyâs, ahbâr (haberler) ve bunlarla ilişkili olan diğer konuları kapsamaktadır.”<sup>99</sup> “Bütün bu ilim ve niteliklere sahip olmayan, sadece mücerret bir dil, nahiv ve dinî rivâyetlere dayanan kişinin, Allah’ın kitabını (Kur’ân) ve O’nun elçisinin hadislerini yorumlamaya kalkışması yeterli olmadığı gibi son tahlilde uygun da değildir.”<sup>100</sup>

Diğer taraftan Gazzâlî ise, bu konuda daha da ileri bir noktada durmakta ve te’vîl edende şu temel vasıfları aramaktadır:

“Müevvil (te’vîlci), marifet denizinde/deryasında yüzmesini tamamıyla öğrenmiş olan, ömürlerini bu hususta harcayan, dünya ve dünyevî arzu ve isteklerden mal, mülk, makam ve benzeri zevklerden yüz çeviren; ilim ve ameli sadece Allah rızası için yapan, kendisine itaat edilmesi gereken her şeye itaat eden ve kaçınılması gereken her şeyden uzaklaşarak dinin temel kural ve hükümlerini yerine getiren, Allah sevgisi dışındaki bütün şeyleri kalplerinden atan ve erişilmesi gereken Allah sevgisi (muhabbetullâh) ma-

<sup>94</sup> Gazzâlî, *Kânûnu ‘l-te’vîl*, 6; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 109.

<sup>95</sup> Kâdî ‘Abdülcebbar, *Kitâbu ‘l-muğnî*, 5: 213-214; Gazzâlî, *Kânûnu ‘l-te’vîl*, 6; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 109.

<sup>96</sup> Kâdî ‘Abdülcebbar, *Kitâbu ‘l-muğnî*, 5: 214; Gazzâlî, *Kânûnu ‘l-te’vîl*, 7; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 109.

<sup>97</sup> Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 109.

<sup>98</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü ‘l-kur’ân*, 1: 46; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 110.

<sup>99</sup> Kâdî ‘Abdülcebbar, *Şerhü ‘l-usûli ‘l-hamse*, 606; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 110.

<sup>100</sup> Kâdî ‘Abdülcebbar, *Şerhü ‘l-usûli ‘l-hamse*, 607; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 111.



kamına ulaşarak sadece dünya ve dünyevî olanı değil, aynı zamanda âhireti ve firdevs-i 'alâyı da hakîr gören kimsedir.”<sup>101</sup>

Ebû Hayyân (ö.745/1344) ise, dilin inceliklerini keşfetme ve onun derinliklerine ulaşma bağlamında dil yeterliliğinin önemine dikkat çekmiş ve bir müfessirin tefsirine ancak şu ilimleri bilerek başlaması gerektiğini ifade etmiştir:

“Harf, isim ve fiil açısından lügat ilmi. Okuma ve anlama açısından nahiv ilmi. Beyân ve bedî'î ilmi. Müphem ile mücmelin tayini, sebebi-nüzûl ve nesih gibi bilgilerin öğrenildiği hadis ilmi. İcmâl, tebyîn, umûm, husûs, itlâk, takyîd ile emir ve nehyin delâlet etmesini içeren Fıkıh usûlü. Allah hakkında konuşmanın vâcip ve câiz olduğu veya mümkün olmadığı hususlar ile nübüvvet ve Kur'ân'ın i'câzının öğrenildiği Kelâm ilmini iyi derecede bilen kimse ancak te'vîl yapabilir.”<sup>102</sup>

#### 4.2. Zekâ ve Muhâkeme Gücü:

Mâtürîdîler'e göre, Kur'ân'ı ya da daha özelde dinî nassları te'vîl edecek kimsenin öncelikle dinî metinleri çok iyi derecede anlaması gerekir ki bu, ancak aklî muhakeme ve zekâ kabiliyeti ile gerçekleşebilecek bir husustur. Bu sebeple te'vîl yapanın zeki, uyanık ve tercih kanunlarını çok iyi ölçüde mantikî olarak kestirebilecek ve uygulayabilecek donanımda olması gerekir.<sup>103</sup> Çünkü Kur'ân'ın ve nassların anlamlarını ve yorumlarını bilmek akıl, tedebbür ve tefekküre dayanır.<sup>104</sup> Akıl, muhâkeme, tefekkür ve tedebbür ise ancak, parlak bir zihin, fitrî bir zekâ ve Allah'ın lütfu ile gerçekleşebilecek bir durumdur.<sup>105</sup>

Mâtürîdî kelâmcılara göre akıl ve zekâ kabiliyeti o kadar önemlidir ki, dinî nasslar söz konusu edildiğinde muhkem olan ya da anlamı ilk bakışta kestirebilen ve aklî olarak çelişik olmayan ibareleri iyice tespit etmek gerekmektedir.<sup>106</sup> Zira Allah, muhkem ile kast ettiği anlam ve muhtevayı, anlama etkisi olan özel bir nitelik yüklemek suretiyle sağlam bir şekilde ortaya koymuştur. Kast edilen anlama etki eden bu nitelik, muhkem lafza dilde/lügatte öyle bir biçimde yerleştirilmiştir ki muhkem lafız, aklî ilkelere ve taâruf (karşılıklı öğrenme) yoluyla, zâhirî ile kast edilen anlamın

<sup>101</sup> Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-keâm*, nşr. Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, (Beirut: 1985), 72.

<sup>102</sup> Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîr*, (Beirut: Dâru'l-fikr, 1420), 1: 14-16.

<sup>103</sup> Celâlüddîn 'Abdurrahmân Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-kur'ân*, (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, ts.), 2: 23-24.

<sup>104</sup> Suyûtî, *İtkân*, 2: 24.

<sup>105</sup> Suyûtî, *İtkân*, 2: 24.

<sup>106</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-kur'ân*, 1: 58; Kâdî 'Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-kur'ân*, 1: 21-22; Doğan, “Mu'tezilî Kâdî Abdülcebbar'ın Te'vîl Anlayışı”, 112.

dışında başka bir anlam ve muhtevaya hamledilemez.<sup>107</sup> Kaldı ki ona göre, işte böylesi bir özellik ya da nitelik ile tahsis edilen lafız veya ifade her halükârda muhkemdir.<sup>108</sup> Bunu anlamının ve keşfetmenin en iyi yolu, dinî nasslar üzerinde sürekli olarak düşünmek, araştırmak ve inceleme yapmaktır. Kaldı ki düşünmek de, zekâ ve muhâkeme ile doğrudan bağlantılı bir husustur.<sup>109</sup>

Müfessir İbn ‘Abbâs’a (ö.68/687), *bu ilme nasıl ulaştın veya bu ilmi nasıl elde ettin?* diye sorduklarında şöyle demiştir: “*Soran bir dil ve akleden bir kalple*” cevabını vermiştir.<sup>110</sup>

Mâtürîdî, kuramsal düşünme (nazar) ile akıl yürütme (istidlâl) yetisinin dinî metinleri te’vîl edecek olan kimsede mutlaka bulunmasını istemiştir.<sup>111</sup> Öyle ki ona göre muhkem âyetlerin ya da lafızların oluşturmuş olduğu genel çerçeve esas alınmak suretiyle müteşâbih türünden âyet veya lafızların anlaşılması ve yorumlanması için aklın devreye sokulması bir gerekliliktir.<sup>112</sup>

### 4.3. Zühd ve Takvâ Ehli Olmak:

Mâtürîdî kelâmcıları, Kur’ân’ın maddî ve fizikî boyutunun yanında tinsel, manevî ve ruhî tarafının da olduğunu kabul etmişlerdir. Zira onlara göre dinî nassları anlama ve te’vîl sürecinde yorumcunun içsel ve manevî dünyasının Kur’ân’ın emrettiği biçimde şekillenmiş olması, hiç kuşkusuz ona yeni bir bakış kazandıracaktır.<sup>113</sup> Özellikle de tefsirciler, kişinin en başta Allah korkusunu hissetmesi hatta nefsinin çirkinlik ve kötülüklerinden uzak kalması ve böylece de kibrini kıırarak kendini beğenmekten uzak kalmasının, tefsir ve te’vîl amelîyesinde en önemli özellik olduğuna vurgu yapmışlardır.<sup>114</sup>

İslâm kelâmcıları, dinî nassların te’vîl edilmesi sürecinde nefis ve nefisî olandan, dünya ve dünyevî olandan uzak kalınmasının önemine işaret etmişlerdir.<sup>115</sup> Çünkü onlara göre te’vîl yapan kimse, asla dünya maksadı

<sup>107</sup> Gazzâlî, *Kânûnu’l-te’vîl*, 8; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 112.

<sup>108</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-kur’ân*, 1: 58; Kâdî ‘Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-kur’ân*, 1: 19-20; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 112.

<sup>109</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 171.

<sup>110</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 171.

<sup>111</sup> Gazzâlî, *Kânûnu’l-te’vîl*, 7; Doğan, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbar’ın Te’vîl Anlayışı”, 111-112.

<sup>112</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-kur’ân*, 1: 58-59; Kâdî ‘Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-kur’ân*, 1: 25-26.

<sup>113</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-kur’ân*, 1: 59.

<sup>114</sup> Ebû Kâsım Râgıp el-İsfehânî, *Mukaddimetü’l-tefâsîr*, (Kuveyt: Dâru’d-da‘ve, 1974), 96-97.

<sup>115</sup> Hikmet Koçyiğit, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 135 vd.

gözetemeyeceği gibi, nefsinin ve tutkularının esiri de olmamalıdır.<sup>116</sup> Zira te'vîl eden, ancak dünyaya ehemmiyet ve meyil vermediği sürece başarılı olabilir. Dünyaya ve nefesine meylettiği sürece, bu durum onun zihnî ve ruhî yapısını etkileyeceğinden *ilm-i ilâhî*ye ulaşım ulaşamadığından emin olamaz. Bu anlamda güzel ahlâk sahibi, verâ ehli ve takvâlî olmak icap etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki başta İmâm Mâtürîdî olmak üzere Mâtürîdîler'in geneli ilim, tefekkür, muhâkeme ve aklın, güzel ahlâk ve nefis terbiyesi ile harmanlandığında *ilm-i ilâhî* ya da *murâd-ı ilâhî*ye ulaşmada önemli bir yolun aşılacağını düşünmüşlerdir. Bu sebeple Kur'ân'ın engin anlam dünyasını ve manevî derinliğini keşfedebilmek için, mutlak suretle edeb, hayâ ve verâ elbisesini giymek lazımdır. Gerçek anlamda Allah'tan korkanlar, nefsinin ve Şeytân'ın tuzaklarına engel olanlar ve en önemlisi de Allah rızasını baş tacı edenler, gerçek anlamda tefsir ve te'vîl çalışması içinde bulunabilirler. Müfessir Zerkeşî'nin de haklı olarak beyân ettiği gibi kalbinde bid'at, kibir, fitne, hevâ ve dünya kaygısı olanlar veya günaha ısrar edenler, tahkikî imânî öteleyip sürekli taklidî imânla yetinenler, kadîm kelâmın anlamını kavrayamazlar ve nassların sırrına erişemezler.<sup>117</sup>

Diğer yandan İslâm kelâmcıları ile tefsirciler, daha sistematik ve organik bir dilde ifade edilmesi ve nesnel hale gelmesi için te'vîl yapan kim-  
senin (müevvil) uzak kalması gereken hususları şu şekilde sıralamışlardır:

i. Dil kâideleri ile Ahkâmü'l-Kur'ân ve şeriatın esaslarını iyice bilip anlamadan dinî nassları yorumlamaya kalkışmak doğru değildir.<sup>118</sup>

ii. Müteşâbihâtlar gibi bilgi ve mâhiyetini doğrudan Allah'ın kendisine tahsis ettiği nasslar hakkında dil sınırlarını aşan, aklî ve zihnî muhâkemeyi zorlayan ve verâ ve ahlâk çizgisiyle asla bağdaşmayan anlam ve yorum denemelerini salık vermek ve bizatihî bu ameliye ile uğraşmak uygun değildir.<sup>119</sup> Hele hele, herhangi bir müteşâbih âyetin açıklanması noktasında, "bu âyette Allah'ın kastettiği anlam işte budur" gibi kesinlik ifade eden söylem çeşitlerinden olabildiğince uzak kalınması gerekir.<sup>120</sup>

iii. Mezhebî taklit ve taassubiyet ekseninde hareket ederek nassları kendi indî, nefsî, dünyevî ve mezhebî inanç, görüş ve düşünceleri istikametinde ele alıp açıklamak veya bunlara imkân ve fırsat verecek şekilde te'vîl

<sup>116</sup> İsfehânî, *Mukaddimetü 't-tefâsîr*, 97.

<sup>117</sup> Zerkeşî, *Burhân*, 2: 170-171.

<sup>118</sup> Mennâ Halîl el-Kattân, *'Ulûmu'l-Kur'ân -Kur'ân İlimleri-*, trc. Arif Erkan, (İstanbul: Timaş Yayınları, 1997), 285-286.

<sup>119</sup> Muhammed b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *el-Burhân fî tevcîhi müteşâbihi'l-kur'ân*, tah. 'Abdülkâhir 'Ahmed 'Atâ, (Beyrut: 1406/1986), 101-102; Gazzâlî, *Kânûnu 't-te'vîl*, 6.

<sup>120</sup> Koçyiğit, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, 163.

etmek câiz değildir.<sup>121</sup> Müevvil veya müfessirin kendisinden uzak kalması gereken en önemli özelliği, objektif ve nesnel kalabilmesidir. Şayet nassları kendi istek, hevâ ve isteklerine göre anlamaya ve izah etmeye çalışırsa, bu en başta Kur'ân'a ve Kur'ân'ın yansıması olan Sünnete ters bir durum oluşturur.<sup>122</sup>

iv. Ayrıca müfessir ve müevvil, nassların açıklanması bağlamında isrâiyyat denen dış etki ve tesirlerden kaçınmalıdır. Bu manada sahih olmayan esbâb-ı nüzûl başta olmak üzere, uydurma hadis, kıssa ve haberler ile insanları düşünme ve akıl yürütmekten alı koyan bütün yanlış ve eksik bilgi kaynaklarından da mümkün merteye uzak kalmalıdır.<sup>123</sup>

### Sonuç

İslâm kelâmcıları, dinî nassları anlamlandırma ve yeniden yapılandırma konusunda aklî, irfanî ve ilmî bir disiplin olarak algıladıkları te'vîle sıkça başvurmuşlardır. Bu bakımdan te'vîl, İslâm Kelâmında bir metodoloji olarak benimsenmiş ve İslâm kelâmcılarınca kendi yapıtlarında açıkça uygulanmıştır. İslâm kelâmcıları açısından te'vîl, sadece bir kavram veya metnin gelişi güzel biçimde anlaşılması veya yorumlanmasının ötesinde, ilgili kavram ya da metnin alakalı bütün epistemolojik ve ontolojik hakikatleri ortaya koyan; insanı, yeni yeni anlam ve keşiflerin arayışına sevk eden hatta *birlikte var olmanın* ve *birlikte yaşamanın* heyecan ve öz güvenine emanet eden bir dünyanın sermayesi durumundadır.

İslâm Kelâmında, kullanmış olduğu aklî ve mantıkî delil ya da çıkarımlarıyla dikkatleri üzerine çeken Mâtürîdî, dinî nassların anlaşılması noktasında te'vîlin gerekliliğinden bahsetmiştir. Bu bakımdan Mâtürîdî, kendi düşünce sisteminde benimsediği hatta eserlerinde açık ara kullanmış olduğu te'vîl metodolojisini genel olarak, *muhkem-müteşâbih*, *teşbih-tenzih* ve *hakikat-mecâz* ilişkisi/dengesi üzerine bina etmiştir. Öte yandan o, dinî nassların sağlıklı ve verimli biçimde anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için, *muhkem-müteşâbih*, *teşbih-tenzih* ve *hakikat-mecâz* ilişkisinin göz önünde bulundurulması gerektiğini de ifade etmiştir.

Diğer yandan Mâtürîdî, aklî bir anlayış ve ameliye olan te'vîlin İslâm kelâmcılarına sağladığı imkân ve rahatlığı daha sistematik hale getirerek hem te'vîle bir ilke koymuş hem de ilmî ve bilimsel te'vîli kimlerin yapabileceğinin ya da becerebileceğinin yollarını göstermiştir. Bu ilke ve kıstasların temelini ise dil yeteneği, aklî ve zihnî muhâkeme, fitrî becerililik, nefsi terbiye, takvâ ve güzel ahlâk oluşturmaktadır. Hiç kuşkusuz İslâm kelâmcıları ile tefsircilerinin bu nitelikte ilke ve şartları belirlemiş olmaları, özgün anlayış veya yeni anlam arayışlarının önünü kapamak için

<sup>121</sup> Kirmânî, *Burhân*, 102; Suyûtî, *İtkân*, 2: 407-408.

<sup>122</sup> Suyûtî, *İtkân*, 2: 392-393.

<sup>123</sup> İsfehânî, *Mukaddimetü'l-tefâsîr*, 95; Suyûtî, *İtkân*, 2: 408.

değildir. Daha ilmî ve nesnel bir ifade ile onlar, özellikle de dinî nassların anlaşılması ve te'vili söz konusu olduğunda *anlam kargaşası* ile *meâl kâosunun* önüne geçmek istemişlerdir.

### Kaynakça

‘Abdülcebâr, Ebu'l-Hasan el-Kâdî. *Müteşâbihü'l-kur'ân*. 2 cilt. Nşr. ‘Adnân Muhammed Zerzûr. Kahire: 1969.

‘Abdülcebâr, Ebu'l-Hasan el-Kâdî. *Şerhü'l-usûli'l-hamse*. Thk. ‘Abdülkerîm ‘Osmân. Kahire: Mektebetü'l-vehbe, 1408/1988.

Altıntaş, Ramazan. *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

el-Bûtî, Muhammed Sa‘îd Ramazan. *es-Selefiyye (Merhaletün zemeniyetün mubâreketün lâ-mezhebün islâmiyyun)*. Beyrut: Dâru'l-fikri'l-mu‘âsır, 1411/1990.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâ‘il b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sıhâhu'l-'arabiyye*. nşr. ‘Ahmed ‘Abdulgafûr el-‘Attâr. Mısır: 1956.

el-Cürcânî, es-Seyyîd eş-Şerif ‘Ali b. Muhammed. *et-Ta‘rifât*. Beyrut: Dâru'l-kütibi'l-‘ilmiyye, 1416/1995.

Doğan, Hüseyin. *İslâm Kelâmcılarına Göre Dinî Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi*. 2. Baskı, Bursa: Emin Yayınları, 2017.

Doğan, Hüseyin, “Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebâr’ın Te'vîl Anlayışı”. *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 13. (2010): 93-110.

Doğan, Hüseyin. “Kur‘ân’ın Kendine Özgü Yorumbilim Metodolojisi: Te'vîl”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13: 23. (2011): 171-181.

el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân. *el-Bahrü'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed. *Tehzîbü'l-lüğa*. Nşr. İbrâhîm el-E-byârî. Kahire: Dâru'l-kâtibi'l-'arabî, 1967.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-İlcâmü'l-'avâm ‘an ‘ilmi'l-keîlâm*. Nşr. Mu‘tasım Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: 1985.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Kânûnu't-te'vîl*. Thk. Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî. Kahire: 1359/1940.

İbn ‘Abbâs. *Tefsîru ibn ‘abbâs -el-müsemmâ sahîfeti ‘aliyyi ibn ebî talha ‘an ibn ‘abbâs fî tefsîri'l-kur‘âni'l-kerîm*. Thk. Râşid ‘Abdülmün‘îm er-Recâl. Beyrut: Müessesetül-kütübi's-sekâfe, 1411/1991.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin ‘Ahmed. *Mu‘cemü mekâyisi'l-lüğa*. Nşr. ‘Abdüselâm Muhammed Harûn. Beyrut: 1991.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn. *Lisânü'l-'arab*. Beyrut: Dâru lisâni'l-'arab, ts.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b Ya‘kûb. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-ma‘rife, 1398/1978.

İbn Kuteybe, Muhammed ‘Abdullâh b. Müslim. *Te’vîlü müşkili’l-kur’ân*. Nşr. Seyyîd ‘Ahmed Sakar. Kahire: Dâru’t-türâs, 1393/1973.

el-İsfehânî, Ebû Kâsım Râgıp. *Mukaddimetü’t-tefâsîr*. Kuveyt: Dâru’d-da‘ve, 1974.

el-İsfehânî, Ebû Kâsım Râgıp. *el-Müfredât fî garîbi’l-kur’ân*. Nşr. Kahraman Yayınları. İstanbul: 1989.

Kazanç, Fethi Kerim. *Kadı Abdülcebbar’da Nedensellik Kuramı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

Kazanç, Fethi Kerim. *el-Cüveynî’de Klasik Kelâm Tartışmaları (el-Akîdetü’n-Nizâmiyye Örneği)*. Ankara: Araştırma Yay., 2014.

el-Kattân, Mennâ Halîl. *‘Ulûmu’l-Kur’ân -Kur’ân İlimleri-*. Trc. Arif Erkan. İstanbul: Timaş Yayınları, 1997.

el-Kirmânî, Muhammed b. Hamza b. Nasr. *el-Burhân fî tevcîhi müteşâbihî’l-kur’ân*. Thk. ‘Abdülkâhîr ‘Ahmed ‘Atâ. Beyrut: 1406/1986.

Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Koçyiğit, Hikmet. *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.

Macit, Nadim. *Kur’ân’ın İnsan-Biçimci Dili*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü’l-kur’ân*. Thk. Fatma Yûsuf Heymî. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2004/1425.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. 17 cilt. Trc. Kemal Sandıkçı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

en-Nesefî, Ebu’l-Mu‘în Meymûn b. Muhammed. *Tabsiratü’l-edille fî usûli’d-dîn*. Thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.

en-Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş’etü’l-fikri’l-felsefî fî’l-islâm*. Kahire: Dâru’l-ma‘ârif, 1971.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ. *Tehzîbü’l-esmâ ve’l-lügât*. Beyrut: ts.

es-Suyûtî, Celâlüddîn ‘Abdurrahmân Ebî Bekr. *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-kur’ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, ts.

eş-Şehristânî, Ebu’l-Feth ‘Abdilkerîm. *Kitâbu nihâyeti’l-ikdâm fî ‘ilmi’l-kelem*. Nşr. Alfred Guillaume. Bağdat: ts.

Şimşek, M. Sait. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997.

Yavuz, Ömer Faruk. *Kur’ân’da Sembolik Dil*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed. *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-kur’ân*. Nşr. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘asriyye, ts.