

Te'vilde Mana Hikmet İlişkisi -Ebû Mansûr Mâturîdî Örneği-

Meaning and Wisdom Relationship in Ta'wil -The Sampling of Abu Mansur Maturidi-

Erkan ÇAKIR^a

^aİzmit Mehmet Akif Ersoy Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi, İzmit, Türkiye

Received: 25.01.2023

Received in revised form: 25.03.2023

Accepted: 27.03.2023

Available online: 31.08.2023

Correspondence:

Erkan ÇAKIR

İzmit Mehmet Akif Ersoy Kız Anadolu

İmam Hatip Lisesi,

İzmit, Türkiye

erkancakir53@gmail.com

ÖZ Bu çalışmada Mâturîdî'nin Kur'an lafızlarının anlamını belirlerken kullandığı hikmet ölçütünü inceledik. Lafızların zâhir ve bâtın veya hakikat ve mecâz şeklinde birincil ve ikincil anlamlarından bahsedilmiştir. İslâm Tarihinde kimi ekoller bâtın dedikleri içsel manayı önceler, hatta yegâne mana olarak görürken bir diğer kesim de zâhir manayı yegâne mana olarak görmüştür. Neticede bir yanda nassların herhangi bir sabite olmadan lafız ve bağlamdan kopuk olarak yorumlanması söz konusu olurken diğer yanda literal bir okuma ortaya çıkmıştır. Her iki tutum da birtakım sorunlara sebep olmuştur. Ayrıca bir lafzın hakiki veya mecâzi anlamlarından hangisinin kastedildiğini tespit de önemli bir problem olmuştur. İşte bu noktada Mâturîdî hikmet ölçütünden bahsetmektedir. Bir delil olmadığı sürece lafızların zâhir-bâtın ve hakikat-mecâz manalarının önceliği yoktur. Kur'an'dan örneklerle gerçek anlamın hikmetin gösterdiği mana olduğunu söylemiştir. Hikmetin gösterdiği mana, lafzın asıl anlamı olup hitap sahibinin lafza yüklediği anlamdır. Bu anlam hitaptaki hikmeti anlamakla tespit edilebilir. Yoksa lafızların bir veya farklı oluşu anlamın bir veya farklı olduğunu göstermez. Kurlsız bir işlem olmayan te'vilde hikmetin tespiti de kurlsız olamaz. Biz bu çalışmamızda Mâturîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserinden hareketle hikmetin belirlendiği ölçütleri yedi ana başlık altında inceledik. Bunlar Kur'an bütünlüğü, rivâyet, çelişkisizlik, akıl, dil, icmâ-ümmetin uygulaması ve kıraat şeklindedir. Sonuç olarak Mâturîdî'nin bir lafzın anlamını tespitinde ilişkili olan bütün ölçütleri işlettiğini, çelişkisi olmayan tüm te'villeri muhtemel görürken diğerlerini hayal ürünü ve batıl olarak nitelediğini gördük. Onun ortaya koyduğu bu hikmet ölçütünün günümüz tefsir çalışmalarının objektifliği açısından değerli olduğunu düşünürüz.

Anahtar Kelimeler: Mâturîdî; tefsir; te'vil; hikmet; anlam; zâhir

ABSTRACT In this study, we examined the criterion of wisdom used by Maturidi while determining the meaning of the words of the Qur'an. The primary and secondary meanings of the words in the form of zahir (apparent) and batin or truth and metaphor have been mentioned. In the history of Islam, some schools gave priority the inner meaning which they called batin even while they saw it as the only meaning, another group saw the apparent meaning as the only meaning. As a result, on the one hand, the verses were interpreted as out of the word and context without any constant, on the other hand, a literal reading emerged. Both attitudes have caused some problems. In addition, it has been an important problem to determine which of the literal or metaphoric meanings of a word is meant. At this point, Mâturîdî mentioned the criterion of wisdom. As long as there is no evidence, the zahir-batin and truth-metaphor meanings of the words do not have priority. With examples from the Qur'an, he said that the true meaning is the meaning shown by wisdom. Wisdom meaning is the real meaning of the word and it is the meaning that the addressee attributes to the word. This meaning can be determined by understanding the wisdom in the address. Otherwise, the fact that the words are same or different does not indicate that the meaning is same or different. In ta'wil (interpretation) which is not an unlawful procedure, the determination of wisdom can not be without rules. In this study, based on Mâturîdî's *Te'vilâtü'l-Kur'an*, we examined the criteria by which wisdom is determined under seven main headings. These are the unity of the Qur'an, narration, non-contradiction, reason, language, ijma- the practice of the ummah and recitation. As a result, we have seen that Mâturîdî used all the criteria related to determining the meaning of a word, saw all Ta'wils without contradiction as probable, while describing the others as imaginary and superstitious. We consider that this criterion of wisdom put forward by him is valuable in terms of the objectivity of today's tafsir studies.

EXTENDED ABSTRACT

The aim of this study is to contribute to the studies aiming at displaying a more objective attitude while determining the meaning of a Qur'anic word. The study was carried out within the framework of the work named *Te'vilatü'l-Kur'an* by Ebu Mansur el-Maturidi. The topic discussed in particular is about which side the words will be associated with in the distinction between *zahir-batin* or truth-metaphor. In terms of being the main source of Islam, all Islamic doctrines have sought support from the Qur'an. Each of them talked about the *zahir* and *batin* meanings of the verses. It is seen that each circle interpreted the words as truth or *batini* in a way to support their own views. This attitude maintains its vitality for today's *tafsir* studies. It is seen as a suitable method to interpret (*ta'wil*) apparent meanings of the verses which seem problematic with today's modern understanding to secondary meanings. In the history of Islam, some schools prioritized the inner meaning they named *batin*. While they even saw it as the only meaning, another part saw the apparent meaning as the only meaning and rejected the existence of metaphor. As the absolute understanding of words with their apparent meanings led to an excess in terms of the science of *kalam* in terms of perceiving Allah as a body, it also led to the rejection of *qiyas* and *ijtihad* at the extreme point in terms of *fiqh*. Moreover, while determining the meaning of the word, it has been evaluated with what criteria the *zahir* or *batin* will be accepted as basis. The meaning that Maturidi attributed to the concept of wisdom gains value at this point. Because, according to him, neither the *zahir* nor the *batin* have priority when determining the meaning of a word. The validity of each depends on the evidence: that is wisdom. Wisdom is the meaning that the addressee places in the word. Words are like containers that carry meanings. The purpose is not the word, it is in it. The fact that the words are different does not show that the meaning is different and the opposite is also true. Allah told a story in different places in the Qur'an with different words. This shows that the meaning is important, not the word. This meaning is known by wisdom. As a result of the examination we made in the work called *Te'vilat*, we discussed the criteria in determining wisdom under seven main headings. The first title is integrity of the Qur'an. This main title is divided into sub-titles of the use of the word in different verses, the identity of the addressee, synonymous and opposite usage, and *siyak*. The second main title is non-contradiction. This main title is divided into sub-titles as non-contradiction with verses, non-contradiction with word of the verse, and non-contradiction with reason. The third main title is reason and the fourth is narration. The fifth main topic is language. This title is also divided into sub-titles as common usage, grammar, *lugat* and literary arts. Our sixth title is *Ijma* and common practice of Ummah. Our last title is recitation. We have given three examples under each heading. We have pointed out similar examples in footnotes. As a result, we saw that while determining the meaning of a Qur'anic word, Maturidi used each of these criteria related to each other, and described every meaning that he found non-contradictory as probable. We consider that the word and wisdom relationship which he formed in the determination of meaning is also valuable in terms of catching an objective approach for today's *tafsir* studies.

Kur'an-ı Kerim Arap diliyle insanlara yöneltilmiş ilahî bir hitaptır. Bu durum onun anlaşılmasında bir iletişim aracı olarak dil mefhumunun ve Arapçanın özelliklerinin dikkate alınmasını gerekli kılmaktadır. Bütün dillerde olduğu gibi Arapçada da kelimelerin birden çok mana ifade etmeleri mümkündür. Bununla beraber lafızların ilk duyulduklarında akla gelen *zâhir* anlamları yanında *bâtın* anlamları vardır. *Zâhir*, lafzın sırf işitilmesiyle akla gelen manası demektir. *Bâtın* da bu mananın ötesi olmaktadır. Her ne kadar *bâtınî* yorum ve *Bâtınıyye* denilince mutedil *sûfiler*den aşırı *Şîî* fırkalara ve *mülhidlere* varıncaya kadar birçok *zümreyi* içine alan geniş bir çevre¹ ve bunların Kur'an yorumları anlaşılrsa da *Te'vilâtü'l-Kur'ân* çerçevesindeki çalışmamızda *bâtın* kelimesini, *zâhir* olmayan - duyma anında değil de düşünülerek elde edilen- mana olarak ele alacağız. Zira Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) kelimeyi kullanımından da bu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun *mecâz*, *kinâye* ve temsil olarak nitelediği anlamlar da *zâhir* olmayan anlamında *bâtındır*.

Lafızların *zâhir* veya ikincil manalarla anlaşılması *sahâbe* arasında da görülen bir durumdur. Nitekim "*Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar*"² âyetini *sahâbeden* *Adiyy b.Hâtim* (ö. 67/686) *zâhiri* üzere anlamış ve hatası Hz *Peygamber (sas)* tarafından düzeltilmiştir.³ Yine "*Elbiseni tertemiz tut*"⁴ âyetini *İbn Abbas* (ö. 68/687-88) *mecâz* ile "günahtan temizlenme" olarak

¹ Avni İlhan, "Bâtınıyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. 5, s. 190.

² Bakara, 2/187.

³ Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyî'l-Kur'ân*, tahk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Dâru'l-Hicr, Kahire, 2001, 3/250.

⁴ Müddessir, 74/4.

anlamış ve bunu Arapların kullanımına dayandırmıştır.⁵ Aynı âyeti tabîinden Muhammed b. Sirin (ö. 110/729) ise hakikat manada anlamıştır.⁶

Sonraki süreçte âyetleri anlarken zâhirî veya bâtinî mananın esas alınması konusunda iki aşırı uç kendini göstermiştir. Lafızların mutlak olarak zâhirleriyle anlaşılması Kelâm ilmi açısından Allah'ın cisim olarak algılanmasına varan⁷ bir aşırılık doğururken Fıkıh ilmi açısından da uç noktada kıyâs ve icthadın reddedilmesine varmıştır.⁸ Bu iki uç tavır bir düzlem olarak değerlendirilirse farklı İslâmî ekoller bu düzlemin farklı noktalarında yerlerini almışlardır. Bununla beraber lafzın anlamını belirlerken hangi ölçütle zâhirin veya bâtinin esas kabul edileceği değerlendirilmiştir. Görülen odur ki her çevre, kendi görüşlerini destekleyecek şekilde lafızları zâhirî veya bâtinî olarak yorumlamıştır.

Zâhir-bâtin ayrımında Mâtürîdî özgün bir tavır sergilemiştir. O, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ında lafzın anlamını belirlemede zâhirin de bâtinin da delil olmadan öncelikli görülemeyeceğini söylemektedir. O şöyle der: "*Ashabımız demiştir ki, delili olmadan hakikat mecâzdan, zâhir bâtından daha evla değildir.*"⁹ "Ashabımız" ifadesiyle bu görüşü isnat ettiği kesimin ehl-i re'y/Hanefî ashabı olduğu (özellikle Mâverâünnehir Hanefîleri) anlaşılıyor. Bunun karşısında, ehl-i zevâhir dediği kesimi yeri geldikçe eleştirmiştir.¹⁰ Ehl-i zevâhir ile kastının, mezhebî görüşüne delil bulduğu için âyetlerin zâhirine sarılan başta Müşebbihe olmak üzere bazı kelâm ekolleri yanında ehl-i re'y karşıtı ehl-i hadis olarak nitelenen fikhî ekoller¹¹ olduğu söylenebilir.

Mâtürîdî'ye göre bir lafzın anlamı zâhir veya bâtına göre değil hikmete göredir. O şöyle demektedir: "*Kelimelerin manası dilin ve lugatın zâhirine göre değil hitaptaki hikmete göredir.*"¹² Mananın hikmete göre olduğunu söylemesi onun te'vîl tanımı ile sıkı ilişkilidir. Mâtürîdî, te'vîli: "Sözün mevcut manalarından birine tevcih edilmesi" olarak tanımlamaktadır. Bir âyetin te'vîli: verilen manaya Allah'ı şahit göstermeden yani "Allah şöyle diyor" demeden "Bu âyet mevcut manalardan şuna ve şuna yönelir (tevcih), içerdiği hikmeti ise Allah bilir" demekten ibarettir.¹³ Burada hikmetin sadece Allah tarafından bileneceğini söylemesi te'vîl düşüncesine uyumludur. Zira hikmetin gösterdiği mana, anlamın tam kendisidir. Ancak onun tespiti icthadîdir. Kesin olarak "Budur" demek icthadla elde edilen manaya Allah'ı şahit tutmak demek olur ki, bu da Mâtürîdî'nin te'vîl anlayışına terstir.

⁵ Taberî, 23/405.

⁶ Taberî, 23/409.

⁷ Bkz. Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, tahk. Bekir Topaloğlu vdğr., Mizan Yay., 2005, 1/69; 5/385; 15/277. Ayrıca bkz. Abdulmuttalip Arpa, "Zâhirîlik ve Mecâz" İbn Hazm Örneği-, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. 14, sy. 25, s. 52.

⁸ Mehmet Paçacı, "Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 1995, c. 8, sy. 2, s. 90. Ayrıca bkz. H. Yunus Apaydın, "Zâhirî Anlayışın Fıkıh ve Fıkıh Usûlüne Yansması", *Zâhirî ve Selefî Din Yorumu*, Kuramer Yay., İstanbul 2019, s. 93.

⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 2/275. Ali Karataş, çalışmasında bu husustaki tespitini şöyle ifade etmektedir: "*Mâtürîdî âyetleri mecaz olarak anlamada temel bir kıstas belirlemiştir. Ona göre hakikat mecazdan, zahir de batından evladır. Eğer mecaz veya batını olarak anlamaya dair bir delil yoksa ifadeler hakiki ve zahiri anlamlarına alınmalıdır. Kendisi de bu şekilde yapığını belirtir.*" Bkz. Ali Karataş, *İmâm Mâtürîdî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vîl*, Yesevi Yay., 2. Baskı, İstanbul 2014, s. 169. Oysa Mâtürîdî yukarıda belirttiğimiz gibi "ليس الحقائق أولى من المجاز ولا الظاهر أولى من الباطن إلا بدليل" *Ashabımız demiştir ki, delili olmadan hakikat mecazdan, zahir batından daha evla değildir.*"

¹⁰ Mâtürîdî'nin ehl-i zevâhir olarak nitelediği kesim kanaatimizce Müşebbihe ve fıkhîta İmam Şafii ile başlayan zâhirî eğilimdir. Mâtürîdî, çalışmamızda örneklerini göreceğimiz üzere Müşebbihe'yi bu konuda adını zikrederek açıkça eleştirmiştir. Ancak fıkhîta zâhirî eğilimi "ehl-i zevâhir" ifadesi dışında isim olarak zikretmemiştir. Çalışmamızın konusu bu olmamakla beraber tespitlerimiz bu yöndedir. Örneğin Mâtürîdî ehl-i zevâhiri eleştiren onların, "*Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın, dediler. Mûsâ şöyle dedi: "Rabbim diyor ki: O, ne yaşlı, ne körpe, ikisi arası bir sığır. Haydi, emrolduğunuz işi yapın"* (Bakara, 2/69) âyeti ile haklıklarına delil getirmeye çalıştığını söyler. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/153-154. Mâtürîdî'nin onlara nispet edip eleştirdiği söylemleri, bir Şafii fakihî iken kendi fıkhını geliştiren Taberî'de ilgili âyetin te'vîlinde bulabilmekteyiz. Mâtürîdî'nin de onlara nispet ettiği gibi Taberî, "en basit sığırı kurban etsediler yeterdi" rivâyetini de naklederek bu âyette, anlamın zâhire ve zâhirdeki umuma göre olduğuna en açık şekilde delil bulunduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/101-103.

¹¹ Bkz. Şükrü Özen, "İmam Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara 2012, s. 239; Murteza Bedir, "Mâtürîdî Fıkıh Usûlü: Gerçek mi? Kurgu mu?", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İFAV Yay., İstanbul 2012, s. 417.

¹² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/152, 191; 9/39.

¹³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/4.

1. MÂTURÎDÎ'YE GÖRE TE'VÎLDE HİKMET KAVRAMI

1.1. HİKMETİN LUGAT ANLAMAMI

Hikmet kelimesinin kökü olan “ha-ke-me” fiili “kadâ” fiiliyle eş anlamlı olarak “hükmetti” anlamında olduğu¹⁴ gibi “engel olmak” anlamına da gelir.¹⁵ Arap, “men ve reddettim” anlamında “hakemtü, ehkemtü, hakkemtü” der. İnsanlar arasında hükmedene “hâkim” denmesi zalimin zulmüne engel olduğu içindir. el-Asmaî (ö. 216/831), bu kökten “hükûmet” kelimesinin “kişiyi zulmünden çevirmek” olduğunu söylemiştir.¹⁶ “Hakemtü’s-sefih” tabiri akılsıza, elinden tutup engel olmak demektir.¹⁷ “Hikmet” kelimesi de buna kıyasla cahillikten alıkoymak manasını içerir.¹⁸

Ezherî (ö. 370/980) aynı kökten “el-Hükmü” kelimesine ilim ve fıkıh anlamı verir.¹⁹ et-Taberî’nin (ö. 310/923) belirttiğine göre hikmet, hak ile batılın arasını ayıran anlamındaki “el-hükmü” kelimesinden alınmadır. “el-Culûs” ve “el-kuûd” lafızlarından “el-cilsetü” “el-kı’detü” denmesi gibi “el-hikmetü” denir.²⁰ Bu kökten hikmet kelimesi en üstün bilgiyle en üstün şeyleri bilmeyi anlatır. Bir sanatın en inceliklerini bilip en sağlam bir şekilde yapana da hakîm denilir.²¹

Zebîdî (ö. 1205/1791) hikmetin, eşyanın hakikatini olduğu gibi bilmek ve gereğince amel etmek olduğunu söyler. Bu nedenle ilmî ve amelî olarak ayrılır.²² Bu durumda hikmet, ilim ve amelde isabet olmaktadır. Tevrat, İncil ve Kur’an’a da hikmet denilmesi her birinin içeriğinin hikmet olmasından kaynaklanır. Hikmete, Kur’an’ın te’vîli ve bu konuda isabetli konuşmak anlamı da verilmiştir.²³

1.2. TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA HİKMET KAVRAMI

Mâturidî, *Te'vîlât*'ında hikmetin anlamıyla ilgili birçok görüş nakletmiştir. Buna göre hikmetin: Kur’an, Kur’an’ı anlama, Kur’an’da helal ve haram şeklindeki hükümler, sünnet, isabet, fıkıh, öğüt anlamlarında olduğu söylenmiştir. Ona göre bunlar birbirine yakın ifadelerdir.²⁴ Hakîm nitelemesi de hikmetin isabet anlamına mebnidir.²⁵ Buradaki isabet her şeyi yerli yerinde gerçekleştirmek, her hakkı hak sahibine vermektir.²⁶ Mâturidî -bir kısım filozoflara ait bir açıklama olduğunu belirterek- hikmetin bilgi ve bu bilgi ile her şeyi yerli yerine koymak suretiyle amel olduğunu söyler. Hikmetin işleri sağlam yapmak demek olduğu görüşünü de nakleder.²⁷ Hikmetin zıddı ise sefeh olup -boşa gideceğini bilerek- cehaletle amel etmek demektir.²⁸ Bu anlamda Allah’ın Kur’an’daki emirleri hikmettir; nehyettiği şeyler de sefehdir.²⁹

¹⁴ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attar, Dâru'l-İlm, 4. Baskı, Beyrut 1987, 5/1902.

¹⁵ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvîni, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Beyrut 1979, 2/91; Cevherî, *es-Sihâh*, 5/1902.

¹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Luga*, thk. Muhammed İved Mur'ib, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2001, 4/69.

¹⁷ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, 2/91; Cevherî, *es-Sihâh*, 5/1902.

¹⁸ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, 2/91.

¹⁹ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, 4/69.

²⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/577.

²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadır, 3. Baskı, Beyrut 1414/1993, 12/140.

²² Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, thk. Komisyon, Dâru'l-Hidaye, ty. 31/512.

²³ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 31/ 513.

²⁴ Mâturidî, *Te'vîlât*, 1/246; 273; 2/188-189. Benzer tanımlamalar için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/576.

²⁵ Mâturidî, *Te'vîlât*, 1/273.

²⁶ Mâturidî, *Te'vîlât*, 2/78;189.

²⁷ Mâturidî, *Te'vîlât*, 2/189.

²⁸ Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, 1/38.

²⁹ Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, 8/277. Ayrıca bkz. Veysel Güllüce, “Kur’an’da Hikmet Kavramı Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, 1998, c. 1 sy. 2, 1998, s. 43.

Mâturidî'nin belirttiğine göre Kur'an'da hikmet, onun hududunu ve sırlarını anlamaktır. Onunla - zâhir yoluyla değil- hakâik yoluyla muvafakat ve muhalefet idrak olunur. Bunu da hukemânın ve dini gözetip koruyanların ameli olarak niteler. Yine onun naklettiğine göre bir grup demiştir ki hikmet fıkıhtır; bir şeyin manasının benzerine kıyasla bilinmesidir. Onunla şahitten hareketle gâib, zâhirden hareketle gizli, asıldan hareketle fer'î bilinir.³⁰

Mâturidî'nin kabul veya red ifadesi ve kendine ait bir tercih kullanmadan başkalarından aktardığı yukarıdaki tanımlar³¹ çalışmamız açısından açıklayıcıdır. *Te'vîlât*'ta mana-hikmet ilişkisine ait nitelemeler bahsi geçen açıklamalarla örtüşmektedir. Lafzın manasını tespitite hikmet denildiğinde lafzın zâhirinden değil hakâik ifadesiyle işaret edilen birtakım verilerden hareket edilmektedir. Bu ameliye - Fıkıh'ın anlamıyla- kıyasa dayalı bir çıkarım olup fer'î olanı ortaya çıkarmak için asıl olana, gaib olan için şahide, gizli olan için zâhire müracaat edilmektedir.³² İctihâdî olduğu için de bu işlem tefsir değil te'vîldir. Mâturidî'nin tefsiri sahâbeye ait görürken te'vîli fukahânın ameli olarak nitelemesi de buna matuftur.³³

Mâturidî'ye göre hikmet mana, lafza yerleştirilen asıl anlamdır. Onun belirttiğine göre “(Benim yaptığım) ancak Allah katından olanı (belâğın), O'nun gönderdiklerini (risâlâtih) tebliğdir”³⁴ âyetinde “risâlât” inzal ile öğretilen olabilir ki bu kitaptır. “Belâğ” da ona yerleştirilen hikmet ve manalardır. Kitap münezzelin kendisi, hikmet de onun içerdiği manalardır. Bu anlamda “Kitabı ve hikmeti öğretecek”³⁵ âyetiyle aynıdır.³⁶

Benzer bir yorumu “And olsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik”³⁷ âyeti için de yapar. Âyette “mizan” kelimesinin “kitap” kelimesinin ardı sıra zikredilmesi ondan kastın hikmet olmasını olası kılar. Zira Allah, “Allah ona yazmayı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i öğretecek”³⁸ buyurmuştur. Bu durumda hikmet, fiillerin ve sözlerin hududunun korunduğu, insanların adaletle davranmalarını sağlayan şey olur. Veya hikmet, Kitab'a yerleştirilen manalar olur.³⁹ Burada hikmet için kitaba yerleştirilen (المودع فيه/أودع في الكتاب) nitelemesi dikkat çekicidir.⁴⁰ Mana lafzın sahip olduğu aslî/sabit bir şey değil de lafza emanet edilmiş, ona yüklenmiş bir şeydir. Mana asıl, lafız da onun taşıyıcısıdır. Mâturidî *Te'vîlât*'ta farklı âyetlerde aynı kıssanın farklı lafızlarla anlatıldığına dikkat çekerek asıl önemli olanın lafız değil mana olduğunu vurgu-

³⁰ Mâturidî, *Te'vîlât*, 2/189. Taberî “Bize göre doğru olan” kaydıyla “(Hikmet) Allah'ın ahkâmını bilmektir” der. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/577. Zemaşerî ise hikmete şeriat, ahkâmın beyanı, ilim ve bu ilimle amel anlamlarını vermektedir. Bkz. Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Çavâmidî't-Tenzil*, Mektebetü'l-İlâmi'l-İslâmî, Kum 1414/1993, 1/277, 316.

³¹ Hanifi Özcan, Mâturidî'nin bu açıklamalarını, başkalarının düşüncesi ve neticede filozofların (Hukemâ) işi olarak nitelendirmesinden hareketle hikmetin, felsefeye ad olarak verilmiş yönüyle ilgili görüldüğünü söylemiştir. Bkz. Hanifi Özcan, “Mâturidî'ye Göre “Hikmet” Terimi”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 1988, c.2, sy. 6, s. 45. Oysa Mâturidî'nin *Te'vîlât*'ında mana ile hikmet arasında kurduğu ilişki dikkate alındığında durumun farklı olduğunu görmekteyiz. Ayrıca Mâturidî bu yaklaşımı hukemâya nispet etme yanında ruâtü'd-din/ dini gözetip koruyanlara da nispet etmektedir. Hukemâ ifadesiyle filozofların kastedilmesi de mümkün olmakla beraber *Te'vîlât*'ta söz konusu cümle, Filozofların (Felâsife) görüşü ve ardından başka görüşler nakledildikten sonra “Bir grup da Kur'an'da hikmetin” ifadesiyle başlayan bir tarzda nakledilmiştir. Dolayısıyla biz bu tanımlamanın hikmetin felsefeye isim olarak verilmesiyle ilgili olduğunu düşünmüyoruz.

³² Taberî'ye göre hikmeti bilmenin yolu Peygamberin beyanı ve bilinmesi istenen ahkâma delalet eden benzeridir. Görüldüğü gibi burada da hikmet fıkıhla eş anlamlı verilmiştir. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/577.

³³ Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, 1/3.

³⁴ Cin, 72/23.

³⁵ Âl-i İmrân, 3/48.

³⁶ Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, 16/181. Bunun yanında kitabın yazılı ilim, hikmetin öğrenme olmaksızın insana verilen ilim olduğunun söylendiğini de nakleder. Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, 4/370.

³⁷ Hadîd, 57/25.

³⁸ Âl-i İmrân, 3/48.

³⁹ Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, 14/370.

⁴⁰ Ayrıca bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, 8/217.

lar. Lafızların değişmesi anlam ve muradın değiştiğini göstermez. Ahkâm ve şeriat isimler ve lafızlar için vaz edilmemiştir; lafızlara derc edilip yerleştirilen manalar için vaz olunmuştur.⁴¹

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre anlam lafızda değil hikmette aranmalıdır. Örneğin Allah Teâlâ “enfusiküm” kelimesini pek çok âyette kullanmaktadır: (i) “Allah, size kendi cinsinizden (enfusiküm) eşler var etti.”⁴² (ii) “Ey iman edenler! Kendinizi (enfusiküm)ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun.”⁴³ (iii) “kendinizi (enfusiküm) öldürmeyin.”⁴⁴ Bu âyetlerin her birinde aynı kelime kullanılmış ancak -dilde ve lugatta bir olmalarına rağmen- kimse bunlardan aynı şeyi anlamamıştır. Bu da gösterir ki kelimelerin manası dilin ve lugatın zâhirine göre değil hitaptaki hikmete göredir.⁴⁵

Bir diğer örnek “De ki: Siz ona ister inanın, ister inanmayın”⁴⁶ âyetidir. Bu âyet zâhirde iman ile inkâr arasında tercih imkânı sunmaktaysa da hiç kimse bunu böyle anlamamış aksine bunu tehdit olarak anlamıştır. Bu da açıkça gösterir ki lafızların anlamı zâhire değil hikmete göredir.⁴⁷ Aynı şekilde ahkâm da lafızlara göre değil bu lafızlara yüklenen anlamlara (hikmete) göredir.⁴⁸

Yukarıdaki açıklamaların yanında hikmet bir âyetin inzalindeki asıl hedef, kulların kavraması istenen bilgi, âyetin asıl sevk amacıdır. Bunu Mâtürîdî'nin kullanımlarında görebiliriz. Onun “Allah'ın şu buyruğunda, işinde, kıssayı inzalinde hikmet nedir?” şeklinde soru-cevaplar dile getirmesinden bu durum anlaşılabilir.⁴⁹ Anlaşıyor ki aynı zamanda hikmet, âyetin inzalindeki gayedir. Zaten Allah kitabını hikmet gereğince cem etmiştir.⁵⁰ Kur'an'daki bu hikmetler de onun Allah indinden olduğuna delildir.⁵¹

Lafzın manası hikmet ile olduğuna göre hikmetin tespitinde kurallar olmalıdır. Zira Mâtürîdî'ye göre te'vîl kuralı ve delilsiz olamaz. Herhangi geçerli bir delili olmayan yorumlar batıldır. Örneğin Mutezilî müfessirlerin Aslah düşüncesinden⁵² hareketle delilsiz olarak “And olsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık”⁵³ gibi bazı âyetlerde takdim-te'hir olduğunu söyleyerek te'vîl yapmalarını eleştirir. “Eğer burada bu caiz olursa her yerde caiz olur. Mü'mine olan müjde kâfire, kâfire olan tehdit mü'mine döndürülebilir” der.⁵⁴

Benzer bir şekilde “O ki, (gece namaza) kalktığın zaman seni görüyor. Secde edenler arasında dolaşmanı da”⁵⁵ âyetinde “dolaşmanı” kelimesinden “Hz Peygamber saflarda arkasında olanları da görüyordu” gibi bir manaya gidilmesini delilsiz olması ve âyetin cümle yapısına uymaması nedeniyle “âyetin

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/137; 2/299; 6/88; 8/30, 47, 312; 10/358; 11/37; 12/163, 284.

⁴² Nahl, 16/72.

⁴³ Tahrîm, 66/6.

⁴⁴ Nisâ, 4/29.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/152.

⁴⁶ İsrâ, 17/107.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/376.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/459.

⁴⁹ Örneğin Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetinin te'vîlinde “Müteşâbih âyetlerin inzalinde hikmet nedir?” sorusuna iki şekilde cevap verir: Eğer bu bilinebilen bir müteşâbih ise (i) Âlimin âlim olmayana üstünlüğünün bilinmesi, (ii) Kullara âyetten muradı talep etme ve âyete yerleştirilen -manayı- araştırma yükümlülüğü vermek bu tür inzalin hikmetidir. Eğer bilinmeyen müteşâbih ise de -bu hikmet- bilmedikleri konuda tevakkuf etmekle onları imtihan etmektedir. Zaten bu dünya imtihan dünyasıdır, Allah kullarını her şekilde imtihan edebilir. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/247.

⁵⁰ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/7.

⁵¹ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/56.

⁵² Mutezilî'ye göre Allah'ın fiillerinde mutlaka bir amaç vardır. Bu amaç da iyi ve faydalı olana yöneliktir. Böyle olmadığını söylemek Allah'ın adalet sıfatına aykırıdır. Bu açıdan, kulları için din bakımından en uygun/aslah ve sonuç itibarıyla en güzel olanı yaratmak Allah'a vaciptir. Bkz. Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2005, s. 331; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/198; 2/133; Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûl'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, 3. Baskı, Kahire 1996, s. 302.

⁵³ A'râf, 7/179.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/486; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/117.

⁵⁵ Şuarâ, 26/218-219.

te'vîli değil, sadece laf sahibinin kendi kendine konuşması" olarak niteler.⁵⁶ Dolayısıyla te'vîlin geçerli olması için âyetin lafzına uygun olması ve geçerli bir delile dayanması gerekmektedir.⁵⁷

Te'vîlle bilinmesi mümkün olmayan konularda ise âyetin zâhiri ile iktifa edilmelidir. Çünkü delilsiz bir şekilde âyetin manasına yapılacak bir ekleme veya çıkarma Kur'an'ı hucet olmaktan uzaklaştırır.⁵⁸

Te'vîlin doğru tespiti oldukça önemlidir. Zira Mâtürîdî'nin vurguladığı gibi Ehl-i kitap, Allah'ın kitabını nazmını bozarak tahrif etmiş olabileceği gibi kelimeleri yanlış te'vîl ile de yapmış olabilirler.⁵⁹ Doğru te'vîl de mana-hikmet ilişkisinin doğru tespiti ile gerçekleşebilir.

Mâtürîdî'ye göre bir âyetin anlamı; ya inzale şahit olanlara sormak ya da lafza yerleştirilen manayı tefekkür ile bilinir.⁶⁰ Bu durumda âyeti doğru anlamak için ya sahâbeye (rivâyete) başvurmak ya da lafızda yerleştirilen manayı birtakım verilerle tespit etmek gerekmektedir. Bu durumda hikmet (lafza yerleştirilen mana) iki ana başlıkta aranacaktır: Rivâyet ve dirâyet. Mâtürîdî'nin rivâyete dayalı olan anlama tefsiri dediği malumdur: Tefsir, Hz. Peygamberin ve sahâbenin hakkıdır. Te'vîl ise fukahâyaya aittir.⁶¹ Yukarıdaki tespitlerden de anlaşılıyor ki te'vîl de hikmeti tespitle yapılacaktır. Mâtürîdî'nin bu konudaki uygulamalarını incelediğimizde görüyoruz ki rivâyet hikmetin tespitinde de önemlidir. Rivâyet yanında icmâ, âyetler arası ilişki, dile bağlı unsurlar, çelişki durumu, akıl, kıraat gibi verileri kullandığını görmekteyiz.

Hikmeti tespite yönelik çaba sonuçsuz kalırsa da tasdik ile tevakkuf edilmelidir.⁶² Çünkü hikmeti bilinmeyen şeyler inkâr edilemezler. Peygamberlerin getirdiği bilgiler, -onlara yerleştirilen hikmetler kavranamazsa da- tasdik edilmelidir.⁶³ Zira biz hikmet yönünü anlayamazsak da Allah'ın her işinde hikmet vardır.⁶⁴

Te'vîlât üzerindeki incelemelerimiz neticesinde lafzın manasını tespitte hikmeti ortaya çıkaracak verileri yedi başlık altında inceledik. Bunlar: Kur'an bütünlüğü, rivâyet, akıl, dil, kıraat, icmâ-tevârusü'l-ümme ve çelişkisizliktir. Bu başlıkları önem veya kullanma sıklığı gibi bir kritere göre sıralamak mümkün gözükmemektedir. Zira Mâtürîdî, mananın tespitinde ilgili gördüğü bütün maddeleri bir arada kullanmaktadır. Dolayısıyla başlıkların ele alınma sırası bir öneme veya kullanım sıklığına işaret etmemektedir.

2. KUR'AN BÜTÜNLÜĞÜ

Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ı Kur'an'ın Kur'an ile te'vîlinin güzel bir örneğidir.⁶⁵ Kur'an Allah kelâmı olması bakımından çelişki içermez.⁶⁶ Dolayısıyla onun te'vîli de bütünle çelişmemelidir. Bir lafzın bütünden koparılacak ele alınması durumunda hikmet gözden kaçırılacak ve muhtemel çelişkiler doğacaktır. *Te'vîlât*'tan hareketle konuyu şu alt başlıklar altında ele alabiliriz:

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 10/346.

⁵⁷ Başka örnekler için bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/49; 11/71.

⁵⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/34.

⁵⁹ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 4/181.

⁶⁰ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/134.

⁶¹ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/3.

⁶² Mâtürîdî'nin tevakkuf ile ilgili görüş ve uygulamaları için bkz. Erkan Çakır, "Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf" -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği-, *İslâmi Araştırmalar Dergisi (Journal of Islamic Research)*, c. 29, sy. 3, 2018, s. 626-641.

⁶³ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 16/264.

⁶⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 16/298.

⁶⁵ Karataş, *İmâm Mâtürîdî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vîl*, s. 89.

⁶⁶ Nisâ, 4/82.

2.1. FARKLI ÂYETLERDE KULLANIM

Mâturîdî'ye göre kelimelerin lisandaki farklılığı, anlamda farklılığını gerekli kılmaz.⁶⁷ Aynı şekilde isimlerin bir olması da mananın bir olduğunu göstermez. Manada birlik ancak sebeplerde⁶⁸ birlikle olur.⁶⁹ Buradan da anlaşıldığı gibi bir lafız Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde anlaşılmaya çalışılırken her zaman lafız ortaklığından hareket edilemez. Mâturîdî'nin vurguladığı gibi sebepte birlik aranmalıdır.⁷⁰

Örnek 1: “*Yahudilerin yaptıkları zulümlerden, çok kimseyi Allah yolundan çevirmelerinden dolayı kendilerine helal kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara (حَرَمْنَا) yasakladık.*”⁷¹ Mâturîdî âyetteki “حَرَمْنَا / yasakladık” lafzını, bu konuda sadece bu âyet olsaydı farklı anlayabileceklerini söyler. Nihayet aynı lafız, “*Biz daha önceden onun sütaneları emmesine (حَرَمْنَا) müsaade etmedik*”⁷² âyetinde “mahrum bıraktık” anlamındadır. Yukarıdaki âyette de bu anlama yorumlanabilirdi. Ancak ilk âyetle aynı hikmeti taşıyan “*Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara (حَرَمْنَا) haram kıldık*”⁷³ âyetinde mananın tahrim şeklinde olduğu açıktır. Bu nedenle Nisâ sûresindeki âyette anlam “mahrum bırakmak” değil “yasaklamak” şeklindedir.⁷⁴

Örnek 2: Âdem'in (as) iki oğlunun kıssasından bahseden “*Ben istiyorum ki, sen, hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip ateşe atılacaklardan olasın; zalimlerin cezası işte budur*”⁷⁵ âyetinde geçen “istiyorum” ifadesi, bir mü'minin kardeşinin günah yüklenip cehennemlik olmasını istemesi açısından problemlili gözükmetedir. Mâturîdî, istemek/irade fiilini diğer bir âyetteki kullanılışıyla değerlendirebilir: “*Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş (yur'ûdu) bir duvar gördüler*”⁷⁶ âyetinde “istemek” fiili eylem sahibi olmayan duvara isnat edilmiştir. Cansız olan duvar için “istemek” gerçek bir eyleme delalet edemez. O halde anlam “yıkılmak üzere olmak, yıkılmaya yüz tutmak” şeklinde olmalı, irade lafzıyla yakında karşı karşıya kalınacak netice anlatılmış olmalıdır. Bu kullanımdan hareket eden Mâturîdî, ilk âyette geçen, kardeşinin öldürme tehdidi karşısında Habil'in sözünün gerçek anlamda bir temenni olmadığını, öldürme eylemini gerçekleştirirse bu günah yüküyle cehenneme atılacağı yönünde bir uyarı olduğunu söyler.⁷⁷

Örnek 3: Rûm sûresinin elli ikinci âyetinde “*Şüphesiz, sen ölümlere işittiremezsin. Dönüp gittikleri zaman çağrını sağırlara da işittiremezsin*” denilmektedir. Mâturîdî âyette “ölü ve sağır” lafızlarıyla biza-tihi ölü ve sağırların kastedilmiş olmasını mümkün görür. Ancak Allah Teâlâ başka âyetlerde ölü,⁷⁸ sağır ve dilsiz⁷⁹ olarak kâfirleri nitelemiştir. Buradan anlaşılıyor ki bu lafızlar kâfir ve sapkınlardan kinâyedir. O halde âyetin manası şöyledir: Sana sırtlarını döndüklerinde kâfirlere ve yolunu şaşırılmışlara davetini duyuramazsın.⁸⁰

⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/447.

⁶⁸ Buradaki sebep kelimesini sebep, illet ve hikmet ayrımı anlamında değil hikmeti içine alan bir bütün olarak anlamak gerekir.

⁶⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, 3/120.

⁷⁰ Farklı örnekler için bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/312, 387, 413; 7/173; 17/13.

⁷¹ Nisâ, 4/160.

⁷² Kasas, 28/12.

⁷³ En'âm, 6/146.

⁷⁴ Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/105-106.

⁷⁵ Mâide, 5/29.

⁷⁶ Kehf, 18/77.

⁷⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/204. Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, 2/737.

⁷⁸ Nahl, 16/21; Fâtır, 35/22.

⁷⁹ Bakara, 2/171; Zuhuruf, 43/40.

⁸⁰ Mâturîdî'ye göre âyette şöyle bir hikmet de vardır: kâfir sana sırt dönerse ona duyuramazsın ancak sana yönelirse duyurabilirsin. Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 11/212-213.

2.2. MUHATABIN KİMLİĞİ

Lafzın manası muhatabın kimliğine göre değişebilmektedir. Çünkü muhatabın kimliğine göre hitaptaki hikmet de değişmektedir. Örnek olarak “*Allah ve Resûlünü incitenlere Allah, dünyada ve ahirette lânet etmiş ve onlar için horlayıcı bir azap hazırlamıştır*”⁸¹ âyetinde “*incitenlere*” lanet ve azap vaîd edilmiştir. Bununla beraber aynı sûrede “*Çünkü bu hareketiniz Peygamber’i incitmekte, ...Sizin Allah’ın Resûlünü incitmeniz ve ...Asla caiz olamaz*”⁸² âyetinde aynı kelime (incitme) Mü’minlerin fiili olarak dile getirilmektedir. Bazı meâllerde Mü’minlerin fiili olarak üzme, rahatsız etmek şeklinde tercüme edilse de âyetlerde her iki grup için aynı Arapça kelime kullanılmaktadır. Ancak bu kelimedden her bir âyette aynı şey anlaşılılmamaktadır.⁸³ Bu da bir kelimenin anlamının hitaptaki hikmete göre değişebileceğini gösterir.⁸⁴

Örnek 1: Mâtürîdî’ye göre “*Onları doğru yola çağırırsanız size uymazlar. Onları çağırırsanız da, sussanız da sizin için birdir*”⁸⁵ âyetinde hitap kâfire olabilir. O takdirde hitaptaki hikmet müşriklere tapındıkları putların çaresizliğini göstermektir. Bu durumda mana, putlarınızı çağırırsanız da, ihtiyaçlarınızı sunsanız da size cevap veremezler, olur. Âyetteki hitap mü’minlere de olabilir. Bu durumda hikmet mü’minleri teselli olur. Mana da, siz Mekke müşriklerini hidayete davet etseniz de onlar size icabet etmez, olur.⁸⁶

Örnek 2: “*Artık bundan sonra, ceza günü konusunda seni kim yalanlayabilir?*”⁸⁷ Mâtürîdî’ye göre bu âyette hitap tüm insanlara veya Hz Peygamber’edir. Eğer hitap insana yönelikse hikmet onu uyararak ve öğüt vermektir. Mana şöyledir: Sen Allah’ın hâkimler hâkimi olduğunu, O’nun her işi hikmetle yaptığını, hesap günü olmazsa bu âlemin abes ve batıl olacağını biliyorsun. O halde seni dini yalanlamaya iten şey nedir? Hitap Peygamber’e yönelikse hikmet onu tesellidir. Mana da şöyledir: Benim hâkimler hâkimi olduğumu bildiği halde senin din konusunda bildirdiklerine karşı kâfirin nasıl bir hücceti olabilir?⁸⁸

Örnek 3: Bazen âmm bir lafızla hâssa hitap edilmiş olabileceği gibi tersi de olabilir.⁸⁹ Ancak hikmet umum ve husustan hangisine yönelikse mana o yönde olmalıdır. Mâtürîdî’nin bu konudaki örneği “*Ey iman edenler! Eğer benim yolumda cihad etmek ve hoşnutluğumu kazanmak üzere yola çıkmışsanız, benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri kendilerine sevgi göstererek dost edinmeyin*”⁹⁰ âyetidir. Bu âyetinin zâhiri âmmdir: Tüm mü’minleri kapsar. Ancak nuzül sebebi ve siyaktan anlaşıldığı gibi âyetin manası hâsştır. Ancak hikmet âyetin umum üzere olmasını gerektirir. Çünkü eğer tek bir kişiye hitap etseydi de hikmet gereği bu hitap herkesi bağlardı: Bu hikmet hiçbir mü’minin düşmanlığını bildiği kişiyi dost edinmemesinin gerekliliğidir.⁹¹

⁸¹ Ahzâb, 33/57.

⁸² Ahzâb, 33/53.

⁸³ Mâtürîdî, iki âyetteki “incitme” kelimesinin anlam farkını farklı birer kelime kullanarak belirtmemektedir. Bir lafzın farklı durumlarda aynı manada anlaşılamayacağına işaret etmekle yetinir.

⁸⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 11/383. Ayrıca bkz. Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/114; 5/297.

⁸⁵ A’raf, 7/193.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/141.

⁸⁷ Tin, 95/7.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 7/265.

⁸⁹ “*Ey ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin*” (Nisâ, 4/171) âyetinde hitap hâsştır; zahirde Ehl-i kitab’adır. Maksud olan ise Hristiyanlardır. Hikmetin gereği olarak hakikatte ise tüm insanlara yöneliktir. Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/118.

⁹⁰ Mümtehine, 60/1.

⁹¹ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 15/102. Benzer örnek için bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/159; 11/351.

2.3. MÜRÂDİF VE KARŞIT KULLANIM

Kelimelerin hangi lafzın mürâdifi veya karşıtı olarak kullanıldığına bakılarak lafzdaki hikmet bulunabilir. Özellikle çok anlamlı bir kelimenin bulunduğu bağlamda manasını tespit etme bu önemlidir. Bu başlıkta her iki kullanıma üçer örnek vereceğiz. Mürâdif kullanıma şu örnekleri verebiliriz:

Örnek 1: Mâturîdî'nin belirttiğine göre *adl* kelimesi (i) *ihsan* kelimesinin mürâdifi (ii) *cevr/zulüm* kelimesinin zıddı olarak iki şekilde kullanılabilir. Her birinde farklı anlamda olur. *İhsan*'ın mürâdifi olduğunda *lütuf* anlamındadır. “*Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz.*”⁹² âyetinde *cevrin* zıddı olan *adl* kastedilmemiştir. Çünkü bu konuda eşit davranmak mümkündür. Buradaki *adl* *ihsan*'ın mukabili olandır ve *lütuf* anlamındadır. “*Böylece inanıp erdemli işler yapanları adaletle ödüllendirir*”⁹³ âyetinde de *lütuf* anlamındadır.⁹⁴ “*Onlar rablerine başkalarını (يعملون) eş tutuyorlar*”⁹⁵ âyetinde de eşitlemek anlamında olup yine *cevrin* zıddı değildir.⁹⁶

Örnek 2: Mâturîdî'ye göre “*Yine yürüdüler. Nihayet bir köy (karye) halkına varıp onlardan yiyecek istediler.*”⁹⁷ âyetinde “*karye*” lafzı, “*medine*” ile aynıdır. Zira kıssanın devamında “*Duvara gelince, şehirde (medine) iki yetim çocuğun idi; altında da onlara ait bir hazine vardı*”⁹⁸ denilerek ilk âyette *karye* denilen yerleşim yeri *medine* olarak dile getirilmiştir. Bu kullanım iki lafzın aynı anlamda kullanıldığını gösterir.⁹⁹

Örnek 3: “*Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder.*”¹⁰⁰ âyetinde ki *idrak* kelimesine *lugatte ulaşma*, *yetişme* anlamı yanında *görme* anlamı¹⁰¹ verilmiştir. Mutezile bu âyette *idraki* görmenin mürâdifi olarak ele almış ve âyeti “*Gözler O'nu göremez*” şeklinde anlamıştır.¹⁰²

Mâturîdî ise, “*idrak*” kelimesini *ez-Zeccâc* (ö. 311/923) gibi “*kuşatma*” anlamıyla “*ihâta*” fiilinin mürâdifi olarak değerlendirmiştir. Âyette *nefyedilen ru'yet* değil *ihâta* anlamında *idraktır*.¹⁰³ Kelimeye “*ihâta/kuşatma*” anlamı verince âyeti *Bakara sûresinde* ki “*Onlar O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey (yuhûtüne) kavrayamazlar*”¹⁰⁴ âyetiyle ilişkilendirmiş, aynı manada olduklarını söylemiştir. Bu durumda âyette *ru'yetin nefyi* değil aksine *ispatı* vardır: Çünkü bir şeyden *idrakin nefyi* için o şey görülebilir olmalıdır. O halde *nefyedilen kuşatmadır*. Ayrıca âyette “*gözler*” lafzının *şahıstan kinâye* olması ve *idrak* fiilinin *nesnesinin ancak duyular âlemi* olması bunu destekler. Allah duyularla algılanan değil delillerle bilenebilen olduğundan *idrâkin nesnesi* olamaz.¹⁰⁵

⁹² Nisâ, 4/129.

⁹³ Yûnus, 10/4.

⁹⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/14-15.

⁹⁵ En'âm, 6/150.

⁹⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/61.

⁹⁷ Kehf, 18/77.

⁹⁸ Kehf, 18/82.

⁹⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, 9/90. Ayrıca bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/413.

¹⁰⁰ En'âm, 6/103.

¹⁰¹ “*De-re-ke*” fiili bir şeye yetişmek yakalamak demektir. “*Yürüdüm onu yakaladım/edrektuhu.*” “*yaşadım onun zamanını ulaştım/edrektü.*” denir. Kelimenin *görme* anlamı da vardır. “*Onu gördüm*” anlamında “*edrektuhu*” denilir. Bkz. Ebû Bekir Muhammed bin el-Hasan bin Düreyd el-Ezdî, *Cemheretü'l-Luga*, thk. Remzi Münir Be'lebekkî, Dâru'l-İlm, Beyrut 1987, 2/636; Cevherî, es-*Sihâh*, 4/1582; İbn Faris, *Mu'cemü' Mekâyisü'l-Luga*, 2/269; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 10/419.

¹⁰² Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-fıkr, Beyrut 1981, 14/132.

¹⁰³ Bkz. Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve l'rabuhü*, thk. Abdulcelil Abdüh Şelebi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, 2/279.

¹⁰⁴ Bakara, 2/255.

¹⁰⁵ Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/165-167. Farüddin er-Râzî de “*ihâta* manasını öne çıkarır. “*idrâk*” kelimesinin anlamını tespit etme Şuara, 26/61 ve Yunus, 10/90 âyetlerinden ve *lugat* anlamında hareketle kelimenin ulaşma anlamında olduğunu delillendirir. Buna göre *idrâk* (i) *ihâta/kuşatma* anlamı içeren ve (ii) içermeyen olarak iki çeşittir. Bir şeyin nihayeti ve kenarı varsa *kuşatma* anlamında *idrâkten* bahsedilebilir ki bu *ru'yet*ttir. Değilse bundan bahsedilemez ve *ru'yet* anlamı yoktur. Dolayısıyla âyette *nefyedilen idrâk* yani *çepeçevre kuşatan bir görmedir*. Bkz. Râzî, 13/143-144.

Mukabil kullanımla ilgili olarak da şu örnekleri verebiliriz:

Örnek 1: “*Kuşkusuz içimizde Müslüman olanlar da var, hak yoldan (kâsîtûn) sapanlar da var.*”¹⁰⁶ Ayetteki “kâsît” kelimesi “haktan ayrılan, zulmeden” demektir. Ancak kâfir olmayan biri de “kâsît” olabilir. Fakat âyette Müslim lafzının mukabilinde kullanılması kelimenin “kâfir” anlamında olduğunu gösterir.¹⁰⁷

Örnek 2: Takva kelimesi şirkten sakınmayı ifade ettiği gibi günahlardan sakınmayı da ifade eder. Mâturîdî lafzın manasını, mukabil kullanıma göre belirler. “*İyilik ve sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın*”¹⁰⁸ âyetinde iyilik, günah karşılığında, takva ise düşmanlık karşılığında kullanılmış. Bu da ortaya koyuyor ki bu âyette iyilik bütün hayırlar iken takva da bütün şerlerden uzak durmaktır.¹⁰⁹

Takvanın “*Çünkü iyi sonuç sakınanlarındır*”¹¹⁰ âyetinde ise şirkten kaçınma anlamında olması daha evlâdır. Çünkü bu kelime bir önceki âyetteki “*Kendilerini (dünyada) faydalandıracağımız, sonra da bizden kendilerine elem verici bir azabın dokunacağı ümmetler de olacaktır*”¹¹¹ ifadesinin karşılığında kullanılmıştır.¹¹² Mâturîdî bu konuda şu kurala işaret eder: Takva ve tevhit emir sığasıyla gelmişse âmm (şirkten sakınma) olması evla iken, haber sığasıyla olursa hâss (her türlü günahattan sakınma) olması daha güzeldir.¹¹³

Örnek 3: “*Kuşluk vaktine ve sükûna erdiğinde geceye yemin ederim*”¹¹⁴ âyetinde kuşluk vakti, gecenin mukabilinde kullanılmıştır. O halde kuşluk vakti ifadesi günün ilk saatlerini değil günün bütününden kinâyedir.¹¹⁵

2.4. SİYAK

Bir âyetin anlamını ortaya koyacak olan hikmet sözün bütünü içerisinde kendini gösterecektir. Hitap sahibi (Allah Teâlâ) kullarına iletme istediği mesajı teker teker kelimelere yüklememiştir. Kelimeleri siyak ve sibakı içinde anlamak gerekir. Âyetlerin siyakından koparılarak te’vîl edilmesi ise kendi doğrularını Kur’an’a söyletme çabasından ibarettir.¹¹⁶ Örneklerde de görüleceği gibi Mâturîdî lafızların manasını tespitinde âyetler arası sibakı gözetmiş ve aksi durumda oluşacak çelişkilere dikkat çekmiştir.¹¹⁷

Örnek 1: “*And olsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi o da kadına meylettiği.*”¹¹⁸ Bu âyetin te’vîlinde bazı müfessirler Mısır azizinin eşi karşısında Hz Yusuf’un (as) da ona meylettiği, kemerini çözdüğü vb. yakışsız sözler ettiğini aktarır¹¹⁹ ve bunları hurafe olarak niteler. Oysa bu âyetlerin siyakından anlaşılan hikmet Hz Yusuf’un (as) kötülükten korunmuşluğu ve ihlâsa erdirilmekle övülmesidir. Ayrıca bu yorumlar siyakındaki diğer âyetlerle çelişmesi açısından batıldır. (i) Eğer yukarıdaki yorumlar doğru olsaydı Hz Yusuf’un (as) “*Asıl kendisi benim nefsimden murat almak*

¹⁰⁶ Cin, 72/14.

¹⁰⁷ Mâturîdî, *Te’vilât*, 16/179.

¹⁰⁸ Mâide, 5/2.

¹⁰⁹ Mâturîdî, *Te’vilât*, 4/140.

¹¹⁰ Hûd, 11/49.

¹¹¹ Hûd, 11/48.

¹¹² Mâturîdî, *Te’vilât*, 7/185.

¹¹³ Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, 1/57. Benzer değerlendirme için bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, 7/185.

¹¹⁴ Duhâ, 93/1-2.

¹¹⁵ Mâturîdî, *Te’vilât*, 17/241.

¹¹⁶ Halis Albayrak, *Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yay., 6. Baskı, İstanbul 2011, s. 46.

¹¹⁷ Mâturîdî, *Te’vilât*, 6/ 269-270; 9/8, 381.

¹¹⁸ Yusuf, 12/24.

¹¹⁹ Bkz. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 13/82 vd.

*istedi*¹²⁰ demesi nasıl mümkün olabilirdi? (ii) Söz konusu âyetin devamında “*Biz, ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık*” denilmektedir. Eğer söylenenler doğru olsaydı Hz Yusuf (as) kötülükten uzaklaşmış değil aksine bulaşmış olurdu. (iii) Yine “*(Yusuf dedi ki): Bu, azizin yokluğunda ona hainlik etmediğimi ...bilmesi içindir*”¹²¹ âyetinin beyanının aksine Hz Yusuf ihanet etmiş olurdu. (iv) “*Kadınlar, Hâşâ! Allah için, biz ondan hiçbir kötülük görmedik, dediler. Azizin karısı da dedi ki: Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerden-dir*”¹²² âyeti de bahsi geçen tevillere imkân vermemektedir.¹²³

Örnek 2: Mâturîdî, “*Oysa o gün bir kısım yüzler Rablerine bakarak mutlulukla parılayacak*”¹²⁴ âyetinde “yüzler” ifadesinin bireyden kinâye olduğunu söyler. Çünkü âyetin siyakında bir kısım yüzler “*Kendisinin bel kemiğinin kırılacağını*”¹²⁵ sanmakla nitelenir. Oysa “sanma” eylemi yüzlerin değil bireylerin eylemidir. İnsanların tattıkları lezzetler ve acılar yüzlerinde belirlediğinden böyle bir kinâye yapılmıştır. Cennet ehlinin ikram ve lezzetlere nail olduğu da kesin olunca “*Rablerine bakarlar*” sözünün hakiki anlamından (görmek) başka manası kalmaz. Bununla beraber Mâturîdî, âyetin te’vîlinin rablerinden gelecek sevabı ve ikramları beklerler olmasını da muhtemel görür. Zira cennetteki ikramların hiçbiri nihai değildir, ardından gelecek olan vardır. Fakat bunun böyle olması ru’yet te’vîlini boşa çıkarmaz, karşı delil oluşturmaz. Ancak bu hususa ru’yeti caiz görmeyenler şöyle bir itiraz ileri sürmüştür: “*O gün birtakım yüzler de asıktır*” âyeti “*O gün birtakım yüzler parlayacaktır*” âyetinin mukabilidir. “*Kendisinin bel kemiğinin kırılacağını sanır*” âyeti de “*Rablerine bakarlar*” âyetinin mukabilidir. Bu durumda “bel kemiğinin kırılacağını zannetmek” Allah’ı görememek değil cezaya çarptırılacak demek olunca “*Rabbine bakarlar*” ifadesi de Allah’ı görmek değil sevaba kavuşmak anlamında olur. Cevap olarak Mâturîdî, ru’yetin en üst nimet olduğunu, cehennemliklerin en ufak nimete kavuşamamışken en üstününü ummalarının muhal olduğunu, ayrıca onların mü’minlerin aksine başlarına gelecek azabı beklediklerini söyleyerek âyetler arasındaki mukabiliyetin yukarıdaki gibi yorumlanamayacağını ifade eder. Âyette ru’yetin imkânını gösterdikten sonra merfu rivâyetle¹²⁶ onu delillendirir.¹²⁷

Örnek 3: “*Onlardan her kim: ‘Tanrı O değil, benim!’ derse, biz onu cehennemle cezalandırırız. İşte biz, zalimlere böyle ceza veririz!*”¹²⁸ âyetinin te’vîlinde Mâturîdî diyor ki “*Sanki bu âyet önceki âyetlerden kopuktur, onların devamı değildir.*” Zira önceki âyetlerde konu müşriklerin “*Rahman çocuk edindi*” iddiasıdır.¹²⁹ Eğer bu âyet öncekinin sılasında olsaydı şöyle olurdu “*Onlardan kim ‘Ben Tanrının oğluyum’ derse*” Bu durum -sanki- müşriklerin birkaç fırka olduğunu gösterir: Bir fırka “Allah evlat edindi” derken bir diğer fırka da Allah’tan başka ilahların da olduğunu söylemektedir. Buna dayanarak Mâturîdî âyetlerde her iki gruba da cevap verildiğini ayrıca Allah’dan başka tapınılanlar arasında melekler ve Hz. İsa’nın (as) “Tanrı O değil, benim” demesinin mümkün olmadığına ima edildiğini söyler.¹³⁰

¹²⁰ Yûsuf, 12/26.

¹²¹ Yûsuf, 12/52.

¹²² Yûsuf, 12/51.

¹²³ Bkz. Mâturîdî, *Te’vîlât*, 7/291-292.

¹²⁴ Kıyâme, 75/22-23.

¹²⁵ Kıyâme, 75/25.

¹²⁶ “Şüphesiz siz kıyamet günü açık bir şekilde Rabbinizi göreceksiniz. Şu Ay’ı gördüğümüz gibi O’nu görmekte (kalabalıktan dolayı) sıkıntı çekmeyeceksiniz.” Buhârî, *Tevhîd*, 24, Tirmizî, *Sıfatü’l-cenne*, 17.

¹²⁷ Bkz. Mâturîdî, *Te’vîlât*, 16/300-303.

¹²⁸ Enbiyâ, 21/29.

¹²⁹ “Rahmân (olan Allah, melekleri) evlât edindi, dediler. Hâşâ! O, bundan münezzehtir. Bilakis (melekler), lütuf ve ihsana mazhar olmuş kullardır.” Enbiyâ, 21/26.

¹³⁰ Mâturîdî, *Te’vîlât*, 9/273.

3. ÇELİŞKİSİZLİK

Mâtürîdî'nin hikmeti tarif ederken “Onunla muvafakat ve muhalefet idrak olunur.” demesi oldukça önemlidir. Yine “*Ehl-i kitab'ın elindeki kitaplarda çelişki ve tenakuz ortaya çıkmaktadır ki bu hikmete muhtemel değildir, akıl sabredemez*”¹³¹ şeklindeki ifadesi de hikmetin muvafakat-muhalefet ile ilişkisine açıkça işaret etmektedir. Onun te'vîl sistemi çelişkisizlik üzerine kuruludur.¹³² Zira çelişki hikmetli oluşa aykırı olduğu gibi Kur'an'ın Allah katından olmasına da aykırıdır. *Te'vilât*'ta görülüyor ki Mâtürîdî, âyetleri Kur'an'ın bütünlüğüne, lafzına, akla ve yaşanan hakikatlere muvafık olarak anlamaya çalışır.

3.1. ÂYETLERLE ÇELİŞMEMESİ

Kur'an âyetleri birbiriyle çelişmemektedir. Zaten onun bütün bir kitap olarak nitelenmesi parçalarının birbiriyle çelişkisiz olmasını gerekli kılar.¹³³ Aynı zamanda âyetlerin te'vîli de bütünle çelişkisiz olmalıdır. Eğer bir çelişki oluşuyorsa te'vilde hata yapıldığı ortaya çıkar.

Örnek 1: Mâtürîdî, Bâtınîlerin “*(Resûlüm!) Onu Rûhu'l-emîn uyarıcılardan olasin diye, apaçık Arap diliyle, senin kalbine indirmiştir*”¹³⁴ âyetine yaptıkları te'vîli çelişki nedeniyle reddeder. Onlar diyorlar ki: Rûhu'l-emîn Kur'an'ı herhangi bir dille mevsuf olmayarak -hayal gibi- Peygamber'e indirdi. Peygamber de vahyi apaçık Arapça olarak dile getirdi, beyan etti. Mâtürîdî, böyle bir te'vîlin “*Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik*”¹³⁵ âyetiyle çeliştiğini söyler. Çünkü âyette Kur'an'ın inzalinin Arapça olduğuna açık vurgu vardır. Çelişki nedeniyle Bâtınîlerin te'vîli batıldır.¹³⁶ Bu iddia ayrıca Kıyâme sûresinin on altıncı¹³⁷ âyetiyle de çelişmektedir. Çünkü Hz Peygamber'in vahyi ezberlemek için dilini hareket ettirme ihtiyacı duyması onun lafzını ezber konusunda endişe ettiğini gösterir. İnsanlar sadece manasından sorumlu oldukları metinleri sonuna kadar dinleyip anlamaya çalışırlar; lafzı ezberlemenin aksine anlamı ezberlemek için dillerini kımıldatmazlar.¹³⁸

Örnek 2: “*Ümmîlere kendi içlerinden, ... bir elçi gönderen O'dur*”¹³⁹ âyetinde ümmî lafzını “kitaba iman etmeyen” şeklindeki te'vîl Mâtürîdî'ye göre çelişki nedeniyle fasittir. Çünkü “*Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar.*”¹⁴⁰ âyetinde Allah nebisini de ümmî olarak nitelemiştir. Âyette ümmî nitelemesi Arapların çoğunluğunun annelerinden doğdukları gibi olup okuma yazma bilmeyişini anlatır. Bu manayı “*Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın*”¹⁴¹ âyeti de destekler.¹⁴²

Örnek 3: Bazı müfessirler “*Hani, biz Kâbe'yi insanlara toplantı ve güven yeri kılmıştık*”¹⁴³ âyetinde bir çelişki durumu görmüşlerdir. Çünkü âyetin bildirdiğinin aksine Mekke'de zaman zaman güvenliğe aykırı haller yaşanmaktadır. Bu müfessirler söz konusu çelişkiyi gidermek için âyette bahsedilen güvenliğinin sadece Hz İbrahim (as) ve evladına has olduğunu söylemişlerdir. Mâtürîdî bu te'vîli kabul edilemez görür ve “*Çevrelerindeki insanlar kapılıp götürülürken, bizim, onların yurtlarını saygın ve güvenli bir*

¹³¹ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/51.

¹³² Bkz. Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., 3. Baskı, İstanbul 2013, s. 191; Karataş, *İmâm Mâtürîdî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil*, s. 104.

¹³³ Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 23, 38.

¹³⁴ Şuarâ, 26/193-195.

¹³⁵ Yûsuf, 12/2.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/337.

¹³⁷ “Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma.”

¹³⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/296-297.

¹³⁹ Cum'a, 62/2.

¹⁴⁰ A'râf, 7/157.

¹⁴¹ Ankebût, 29/48.

¹⁴² Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/150.

¹⁴³ Bakara, 2/125.

*yer kıldığımızı görmediler mi?*¹⁴⁴ âyetini ne yapacağız? diye sorar. Çünkü yeni bir çelişki oluşmuştur. Mâturîdî her iki çelişkiden uzak olarak âyetin anlamını şöyle tespit eder: Allah Teâlâ mescitlerde ibadet edilip oralarda yanlış davranışlardan kaçınılmasını emretmiştir. Ancak insanlar kimi zaman buna aykırı davranmıştır. Aynı şekilde Mekke'yi de bütün insanlar için güvenli bir belde yapmış yani insanları oranın güvenliğinden sorumlu tutmuştur. Ancak insanlar kimi zaman buna aykırı davranışlarda bulunmuşlardır.¹⁴⁵

3.2. ÂYETİN KENDİ LAFZÎ YAPISIYLA ÇELİŞMEMESİ

Mâturîdî'nin manayı lafzın zâhirinde değil hikmette araması lafzın zâhirini önemsiz gördüğü anlamına gelmez. Aksine seçilen lafzın âyete kattığı anlam görmezden gelinemez ve te'vîl, âyetin lafzıyla çelişemez.

Örnek 1: Mutezilî el-Cübbâî (ö. 303/916) "...*Kalbini bizi anmaktan (أغفلنا) gafil kıldığımız, kötü arzularına uymuş ve işi gücü aşırılık olan kimseye boyun eğme.*"¹⁴⁶ Âyetteki "أغفلنا" fiiline if'âl babının vicâde manasından hareketle "kalbini bizi anmaktan gafil bulduğumuz" anlamı vermiştir. Mâturîdî bu te'vîli kuralsız ve çelişkili görür. Öncelikle if'âl babı sadece vicâde manası taşımaz. İkinci olarak bu âyette vicâde manasında olduğu kabul edilse de doğru olmaz. Çünkü o durumda âyet "من أغفلته عن ذكرنا/Kalbini bizi anmaktan gafil bulduğun kişiye" şeklinde olmalıydı. Zira Allah'ın kimin kalbini gafil bulduğunu bilmek imkânsızdır, kişi ancak kendi bildiği şahıstan uzak durabilir. Görülüyor ki Cübbâî'nin te'vîli âyetin lafzıyla çelişkilidir ve onu anlamsız kılıyor. O halde bu te'vîl fasittir, hayaldir.¹⁴⁷

Örnek 2: Mutezilî müfessirler ru'yetullah konusundaki düşüncelerini desteklemek amacıyla "(Musa) *Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim! dedi*"¹⁴⁸ âyetinde Hz Musa'nın (as) Allah'ı görme isteğini birkaç şekilde te'vîl etmişlerdir: (i) "Kavmime görün" anlamındadır. Çünkü İsrâiloğulları "*Biz Allah'ı açıkça görmedikçe asla sana inanmayız*"¹⁴⁹ demiştir. (ii) Allah'ı görmekten asıl kasıt Allah'ın âyetlerini/mucizelerini görmektir. Mâturîdî'ye göre bu iki te'vîl de çelişkilidir. Birinci te'vîl âyetin lafzıyla çelişkilidir. Çünkü öyle olsaydı âyet "Kendini onlara göster" şeklinde olurdu. İkinci de doğru olmaz. Zira Allah Hz Musa'ya (as) asa, el, denizin yarılması gibi pek çok mucizeyi zaten göstermişti.¹⁵⁰

Örnek 3: "*Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Onlar da), Evet (buna) şahit olduk, dediler*"¹⁵¹ âyetinin tefsirinde bazı müfessirler rivâyetle hareket etmişlerdir. Buna göre Allah, kıyamete kadar dünyaya gelecek tüm insanları babaları Hz. Âdem'in (a.s.) sırtından küçük zerrelere şeklinde çıkarmış ve onlara "Ben, sizin Rabbiniz değil miyim?" demiştir. Onlar da "Evet" diyerek karşılık vermişlerdir.¹⁵² Mâturîdî rivâyetlere dayalı bu yorumları âyetin lafzıyla çelişkili olduğundan reddeder. Zira âyette "Âdemoğullarından, onların bellerinden" ibaresiyle çoğul olarak tüm insanlar söz konusu edilirken rivâyetlerde tekil olarak Hz. Âdem'den (a.s.) bahsedilmektedir. Ayrıca bu yorumların aklî çelişkileri de vardır: Âyette insanların Allah'a karşı mazereti

¹⁴⁴ Ankebût, 29/67.

¹⁴⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/503-504.

¹⁴⁶ Kehf, 18/28.

¹⁴⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, 9/49-50.

¹⁴⁸ A'râf, 61/43.

¹⁴⁹ Bakara, 2/55.

¹⁵⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/47.

¹⁵¹ A'râf, 7/172-173.

¹⁵² Taberî, 10/546-563.

olmasın diye böyle yapıldığı söylenmekte oysa kimse böyle bir olayı hatırlamamaktadır. Mâtürîdî'ye göre âyetin te'vîli şöyledir: Müşrikler, kendilerini atalarının yoluna tabi olmakla niteliyor ve bunu iman etmemenin bahanesi sayıyordu. Oysa Allah insanları babalarının sulbünden alıp bağımsız bireyler olarak dünyaya getirir ve imanla mükellef kılar. İnsanların hilkatı de Allah'ın rableri oluşunu ikrar eder. Böylece onlar selim akılları sayesinde Allah'ın rabliğini bilir ve kendi nefislerinin şahidi olurlar.¹⁵³

3.3. AKILLA ÇELİŞMEME

Birçok âyetin “Akıl etmiyor musunuz” şeklinde bitmesi âyetlerin akılla çelişmediğinin göstergesidir. Âyetten anlaşılan mana, aklın açık ilkeleriyle çatışıyorsa bu durum, âyetteki hikmetin kavranamadığını gösterir. Mâtürîdî akılla çelişkili olması açısından mefhum-u muhalifin de geçersiz olduğunu söyler. “Geceleyin sizi öldüren (öldürür gibi uyutan), gündüzün de ne işlediğinizi bilen”¹⁵⁴ âyetinden “Sizi gündüz öldürmez ve gece yaptıklarınızı bilmez” anlamı çıkmaz.¹⁵⁵ “Geçim endişesi ile çocuklarınızın canına kıymayın”¹⁵⁶ ifadesinden de açlık korkusu dışında çocuklarınızı öldürebilirsiniz anlamı çıkmaz. Dolayısıyla bir şeyin bir halde yasaklanması diğer halde helal olduğuna delil olmaz.¹⁵⁷

Örnek 1: Mâtürîdî'ye göre “*Seni nezdime yükselteceğim.*”¹⁵⁸ âyetinde mana Müşebbihe'nin anladığı şekilde mekan anlamında Allah'a yükseltilmek olsaydı Şam ahalisi Allah'a en yakın kişiler olurdu. Zira İbrahim (as) “Ben Rabbime gidiyorum” demiş ve Şam diyarına gitmişti. Bu hikmetle anlaşılıyor ki âyetteki “nezdime” ifadesi Hz İsa'yı (as) tazimdir. Bu konuda kural şudur: Hâss lafız Allah'a izafe edilince bu hâss lafzın tazimi murad olunmuştur; “Beytullah” tabirinde Kâbe'nin tazimi gibi. Eğer çoğul Allah'a izafe edilirse Allah'ın tazimi murad olunur; Rabbu'l-Âlemin tabirindeki gibi.¹⁵⁹

Örnek 2: “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir ve onlar için (dünya ve ahirette) büyük bir azap vardır*”¹⁶⁰ âyetinin te'vîlinde Hasan Basrî (ö. 110/728), “*Kâfirin bir sınırı vardır. O, artık iman etmeyeceği bu sınıra ulaştınca Allah, bir daha iman etmeyeceğini bilir ve kalbini mühürler*” demiştir. Mâtürîdî bunu eleştirir. Çünkü kâfir böyle bir sınıra ulaşsın veya ulaşsın Allah olacağını zaten biliyor. Bir de bu söylem sanki Allah'ın olacağını bilmediğini ima ediyor. Mâtürîdî'ye göre doğru mana Allah'ın küfrün zulmetini, kâfirin kalbinde yaratmasıdır.¹⁶¹

Örnek 3: Ehl-i Kitab “*Çünkü ümmîlere içlerinden, ...bir peygamber gönderen O'dur.*”¹⁶² âyetini Hz Muhammed'in (sas) sadece ümmî Araplara gönderildiğine delil saymıştır. Oysa âyetin zâhirinde dile getirilmeyenin nefyini anlamak gerekmez. (Ümmîlere gönderilmesi ümmî olmayanlara gönderilmediğini göstermez.) Bir âyetin zâhirinde olanı, olmayanı nefyetmeden anlamak gerekir. Çünkü böyle bir anlama şekli kabul olunamaz manalara yol açar. “*Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun*”¹⁶³ âyetinden “Sen okumuyordun da sana okuyorlardı”, “Sağ değil de sol elinle yazıyordun” anlaşılmaz.¹⁶⁴

¹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/103-108.

¹⁵⁴ En'âm, 6/60.

¹⁵⁵ bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/84-85.

¹⁵⁶ İsrâ, 17/31.

¹⁵⁷ bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/99.

¹⁵⁸ Âl-i İmrân, 3/55.

¹⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/316-317.

¹⁶⁰ Bakara, 2/7.

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/34.

¹⁶² Cum'a, 62/2.

¹⁶³ Ankebût, 29/48.

¹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/149-150.

4. AKIL

Te'vîl nihayetinde aklın amelidir. Bir âyet diğer âyetler ve rivâyetle anlaşılmaya çalışırken de, onlar arasındaki ilişkiyi tespit eden akıldır. Allah, kelâmını anlayabilmesi, hidayeti bulabilmesi ve sorumlu olması için insana aklı ihsan etmiştir. Selim bir aklın vahiyle ters düşmesi olası değildir. Anlama esnasında aklın doğru düşünme ilkeleri/mantık göz ardı edilmemelidir. Mâturîdî, te'vîl metodunu bu realiteye uygun tesis etmiştir.¹⁶⁵ Bazen âyetin hikmeti zâhirden farklı olunca bir tutarsızlık ortaya çıkar. Bu durumda mantık doğruyu gösterecektir. Aslında çalışmamızda verdiğimiz bütün örneklerde bu durum gözlenebilir.

Örnek 1: “*Geleceği kendilerine söylenen günlerine ulaşınca kadar bırak onları dünyaya dalıp eğlensinler!*”¹⁶⁶ âyetinin zâhirinde Hz Peygamber’e müşrikleri dünyalık oyun eğlencelerinde serbest bırakma emri vardır. Oysa bu Mâturîdî’ye göre hikmete uygun olmadığı gibi akla haramdır. Allah’ın peygamberine, insanları alıkoymasına için gönderdiği bir kötülüğü onlara emretmesini istemesi apaçık akli bir çelişkidir. Peygamber göndermenin hikmeti insanları hataları içerisinde bırakmak değil kurtarmaktır. Lafzın emir kipiyle gelmesi de gösteriyor ki burada tehdit manası vardır.¹⁶⁷

Örnek 2: Mâturîdî’ye göre “*Unuttuğun zaman Rabbini an*”¹⁶⁸ âyetinden maksut olanın unuttuktan sonra hatırlayınca Rabbini anmak olduğu akılla anlaşılır. Çünkü unuttunca anmak mümkün değildir.¹⁶⁹

Örnek 3: “*Allah kendisine mülk (hükümdarlık ve zenginlik) verdiği için şımararak Rabbi hakkında İbrahim ile tartışmaya giren görmedin mi!*”¹⁷⁰ âyetinde kendisine mülk verilenin tartışmacı kâfir değil Hz İbrahim (as) olduğunu Mutezîlî müfessirler ileri sürmüşlerdir. Gerekçe olarak da “*Allah: Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem) buyurdu*”¹⁷¹ âyetini delil olarak ileri sürmüşlerdir. Aksi halde âyetler arası işkâl oluşacaktır. Onlar “mülk” kelimesini “ahd” olarak anlamlandırmışlardır. Oysa bu, Mâturîdî’ye göre doğru olamaz. Zira (i) Hz İbrahim (as) mülk sahibi olarak bilinmemektedir. (ii) Eğer kıssada Hz İbrahim’le (as) tartışan kâfir sıradan biri olsaydı böyle bir tartışmaya giremezdi. (iii) “*Ben de öldürür, diriltirim.*” ifadesini kullanamaz, -rivâyette olduğu şekliyle- iki adamı huzura getirip birini öldürüp diğerini sağ bırakamazdı. Anlaşılan odur ki Hz İbrahim’le (as) tartışan kâfir mülk sahibi biridir.¹⁷²

5. RİVÂYET

Mâturîdî tefsirin Rasulullah ve sahâbeye ait olduğunu söyler. Çünkü tefsir sözden asıl kastedilendir ve onu ancak inzale şahit olan bilebilir.¹⁷³ Dolayısıyla tefsir rivâyete dayalıdır. Bununla beraber te'vîlde de rivâyet önemli bir veridir. Zira nuzül sebebi bilinmeden, Peygamberin açıklaması olmadan bazı hususların bilinmesi mümkün değildir.¹⁷⁴ Ayrıca âyetlerle hadislerin -muafık olması mümkünken- çelişkili yorumlanması da caiz değildir.¹⁷⁵ Bununla beraber akla ve tenzile muhalif gelen bütün haberleri de reddetmek gerekir.¹⁷⁶

¹⁶⁵ Talib Özdeş, “Mâturîdî’in Te'vîl Anlayışında Aklın Yeri”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara 2012, s. 269.

¹⁶⁶ Zuhuf, 43/83.

¹⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, 13/282.

¹⁶⁸ Kehf, 18/24.

¹⁶⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, 9/41.

¹⁷⁰ Bakara, 2/258.

¹⁷¹ Bakara, 2/124.

¹⁷² Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/165-166.

¹⁷³ Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/3; 2/105.

¹⁷⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/168; 5/70. Ayrıca bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 2/409; 8/132, 292; 9/241.

¹⁷⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, 6/387.

¹⁷⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, 14/113.

Örnek 1: “İşte bunda ibret alanlar (mütevessimîn) için işaretler vardır”¹⁷⁷ âyetinde geçen “mütevessimîn” kelimesinin anlamıyla ilgili Mâtürîdî’nin naklettiğine göre Rasulullah (sas) “Mü’minin firasetinden sakının çünkü o, Allah’ın nuru ile bakar” demiş ardından da Hicr sûresindeki bu âyeti okumuştur. Bu rivâyet bu kelimenin firasetli anlamında olduğunu ortaya koyar.¹⁷⁸

Örnek 2: Mâtürîdî, “Akşama doğru kendisine, üç ayağının üzerine durup bir ayağını tırnağının üzerine diken çalımı ve safkan koşu atları sunulmuştu”¹⁷⁹ âyetinde geçen ve “üç ayağının üzerine durup bir ayağını tırnağının üzerine diken” şeklinde tercüme edilen “sâfinâd” kelimesinin anlamını merfu bir rivâyetle tespit eder. “Kim insanların kendisini ayakta (sufûnen) karşılamasını temenni ederse cehennemdeki yerine hazır olsun” rivâyetinde aynı kökten sufûnen kelimesi kullanılmıştır. Buradan hareketle âyette geçen “sâfinâd” lafzı, bir veya iki ayağı havada olsun veya olmasın ayakta duran demektir.¹⁸⁰

Örnek 3: “Saat (Kıyamet) yaklaştı ve Ay yarıldı”¹⁸¹ meâlindeki âyette Ay’ın yarılması mâzî kipiyle ifade edilmiş dolayısıyla zâhir manaya göre Ay, bu âyetin inişinden önce yarılmıştır. Ancak böyle büyük bir olayın insanlara gizli kalmasını müşkildir. Bazı müfessirler âyeti te’vîl etmişlerdir: (i) Âyetteki “yarıldı” fiili “yarılmak” mastarının yerine kullanılmıştır. Buna göre mana “Saat (kıyamet) ve Ay’ın yarılması yaklaştı.” şeklindedir. (ii) Âyette takdim-te’hir ve hazf vardır. Buna göre mana, “Saat (kıyamet) yaklaştı. Onlar her ne mucize görseler yüz çevirirler. Ay’ın yarıldığını görseler bile.” demektir. Bu iki te’vile göre de Ay’ın yarılması henüz gerçekleşmemiştir; kıyamette gerçekleşecektir. Mâtürîdî, İbn Mes’ud’dan (ra) (ö. 32/652-53) gelen “Mina’da Rasulullah ile beraberdik. Ay yarıldı. Rasulullah ‘Şahit olun, şahit olun!’ dedi.”¹⁸² rivâyetine yer vermiş ve başka sahâbîlerden de olayın aktarıldığını belirtmiştir. Buna binaen ehl-i te’vilin çoğunluğunun dediği gibi Ay, Hz. Peygamber’in bir mucizesi olarak onun zamanında yarılmıştır. Mütevatir olarak da nakledilmiştir.¹⁸³

6. DİL

Kur’an-ı Kerim Arapça bir hitaptır ve bu dilin imkânlarıyla anlaşılmalıdır. Dilin lugavî anlamı yanında örfteki kullanım, gramer ve edebî yapı önemlidir. Lafzı anlarken hikmeti tespitite bu unsurlar gözetilmelidir.

6.1. ÖRFTE KULLANIM

Mâtürîdî’ye göre kelimelerin günlük dilde insanlar arası mutad olan anlamları lisandaki zâhir anlamdan daha evladır. Ortak bir hikmeti anladıklarından örfî anlam üzerinde insanlar arasında anlaşmazlık da olmaz. Bu manadan başkasına yönelmek ise ancak bir delille olabilir.¹⁸⁴ Bu bakımdan te’vilde dilin örfteki kullanımını ve lafzın muhatapların zihninde çağrıştırdığı mana esas alınmalıdır.¹⁸⁵

Örnek 1: “Hayvanlarda (الانعام) sizin için elbette bir ibret vardır”¹⁸⁶ âyetinde “الانعام” kelimesinin anlamı hakkında farklı te’villeri değerlendirdikten sonra Mâtürîdî “Dilin sahipleri bu kelime ile neyi kas-

¹⁷⁷ Hicr, 15/75.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/51.

¹⁷⁹ Sâd, 38/31.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 12/245. Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/136; 13/81.

¹⁸¹ Kamer, 54/1.

¹⁸² Bkz. Buhârî, *Tefsir, Süretü'l-Kamer*, 1.

¹⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 14/226. Ayrıca bkz. İlyas Çelebi, “İnsikâku'l-Kamer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, 343-345.

¹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 3/302-303.

¹⁸⁵ Benzer değerlendirme için bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 3/303; 4/97, 111, 168; 8/191.

¹⁸⁶ Mü’minün, 23/21.

tediyorlarsa anlamı odur” demektir.¹⁸⁷ Benzer şekilde “*Yüzünüzü yıkayın*”¹⁸⁸ âyetinde anlam dilin ehli ondan ne anlıyorsa odur. Ne olduğunu, sınırlarını, nerden nereye kadar diye konuşmak ona göre boş laftır. Başı mesh de öyledir. Ancak kulakları mesh öyle değil, bu ancak sem’î olarak bilinir. Halk indinde “yed” parmaklardan koltuk altına kadardır ki âyette “dirseklere kadar” denilerek sınırlandırılmış. Ayaklarda da topuklara kadar denilerek halkın “ricl” kelimesinden anladığı sınırlandırılmıştır.¹⁸⁹

Örnek 2: “*Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyor*”¹⁹⁰ âyetinde “Ehl-i kitap” ifadesinin manasını örfî kullanım belirler. Nitekim hiç kimse bu ifadeden Mecusileri anlamamıştır. Bu da Mâturîdî için Mecusilerin Ehl-i kitap olmadığı açık delildir.¹⁹¹ Benzer şekilde ona göre Hz Musa’nın (as) halk arasında Kelîmullah olarak isimlenmesi de Allah’ın onunla konuştuğunun delillerindedir.¹⁹²

Örnek 3: Mâturîdî’ye göre “*Gözlerimizin önünde ve vahyimiz (emrimiz) uyarınca gemiyi yap*”¹⁹³ âyetinde “gözümüzün önünde” ifadesi korumamız ve gözetimimiz altında demektir. Çünkü örfte “Allah seni korusun” anlamında “Allah’ın gözü üstünde olsun” denilir. “Ayn/göz” lafzından hakikat manada göz anlaşılmaz.¹⁹⁴

6.2. GRAMER

Mâturîdî çok fazla olmasa da gerektiği yerlerde gramere yer vermiştir.¹⁹⁵ Lafızların cümlelerin kuruluş biçiminde ve farklı edatlarla kullanımına göre alacağı mana hikmeti göstermesi açısından önemlidir.

Örnek 1: “*Allah ve Resûlünden kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere bir (براءة) ihtar!*”¹⁹⁶ âyetinde “ihtar”, “fesih bildiri” vb şekilde meâllerde karşılığı verilen “براءة” kelimesi birkaç anlama gelir. Mâturîdî bu âyette kelimeye “mevcut anlaşmanın bitirilmesi” anlamında “تفص” manası verildiğini söyler. Oysa ona göre bu âyette lafzın “vefa” anlamı kastedilmiş ve anlaşmanın devam ettirileceği bildirilmiştir. Âyette “من الذين عاهدتم”/antlaşma yaptıklarınızdan” denilmeyip “الى الذين عاهدتم”/antlaşma yaptıklarınıza” denilmesi de bunu gösterir. Eğer “berâe” kelimesi “bitirme” manasında olsaydı “من” edatıyla kullanılırdı “الى” ile değil. Dilcilerin belirttiğine göre “berâe” “eman” demektir. “Ona berâe yazdım” cümlesinin anlamı “Ona eman yazdım” demektir. Bu durumda âyette daha önce kendileriyle antlaşmaya varılmış olan müşriklere haram aylar çıkıncaya kadar antlaşmaları korunarak eman verilmiştir.¹⁹⁷

Örnek 2: “*Böylece Ehl-i kitap’tan olanlar, Allah’ın lütfu üzerinde hiçbir güçlerinin bulunmadığını ve bütün lütfun Allah’ın elinde olup onu dilediğine verdiğini bilsinler*”¹⁹⁸ âyetinin zahirinde mana “لئلا يعلم/Bilmesinler.” şeklindedir. Ancak Mâturîdî, âyette geçen “لئلا” ifadesinde “لا” harfinin ziyade olduğunda te’vîl ve lügat ehli icmâ ettiğini vurgular. Mana “Ehl-i Kitap bilsin.” şeklindedir. Yine der ki hikmet ve fıkıh ehli “لا” harfinin bazen ziyade olduğunu bazen de hafzedildiğini bilir. “*Yanılmayasınız*”¹⁹⁹ diye

¹⁸⁷ Mâturîdî, *Te’vilât*, 10/22.

¹⁸⁸ Bakara, 5/6.

¹⁸⁹ Mâturîdî, *Te’vilât*, 4/168-169. Mâturîdî’ye göre teyemmümde ve hırsızın elinin kesilmesinde sınırlandırma sem’îdir. Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, 4/222.

¹⁹⁰ Nisâ, 4/153.

¹⁹¹ Mâturîdî, *Te’vilât*, 4/97.

¹⁹² Mâturîdî, *Te’vilât*, 4/111.

¹⁹³ Hûd, 11/37.

¹⁹⁴ Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, 7/170.

¹⁹⁵ Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, 6/264; 7/389; 9/346.

¹⁹⁶ Tevbe, 9/1.

¹⁹⁷ Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, 6/282.

¹⁹⁸ Hadîd, 57/29.

¹⁹⁹ أن تضلوا

*Allah size açıklama yapıyor*²⁰⁰ âyeti de böyledir. Bu âyette de “ل” harfi söz diziminden düşmüştür. Hikmet ve fıkıh ehli burada “ل” harfinin düştüğünü bilir: Biz sapalım diye değil sapmayalım diye Allah bize açıklama yapıyor.²⁰¹

Örnek 3: Mutezilî müfessirler “*Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar.*”²⁰² âyetinde “şirkten başka günahları” aynı sûrenin otuz birinci âyetinden²⁰³ hareketle küçük günahlar olarak tespit edip kebâir/büyük günahlar hakkında vâidin sabit olduğu söylemişlerdir. Mâturîdî bu yorumu gramere aykırı bulur. Çünkü Allah âyette “لمن يشاء/dilediği kimse” diyor “لما يشاء/dilediği günah demiyor. Âyette söz konusu edilen günahın ne olduğu değildir.”²⁰⁴

6.3. LUGAT ANLAMI

Mâturîdî'nin hikmetten bahsetmesi lafzı tamamen önemsiz kılmak, bâtinî veya işârî bir eğilime girmek değildir. Lafzın ibareye kattığı anlam elbette gözetilmelidir. Te'vilde lafızların dildeki temel anlamlarının dikkate alınmaması mananın keyfi olarak belirlenmesine neden olur. Bu durum hakkın bâtil, bâtilin hak olarak isimlendirilmesine kadar giden bir sübjektifliğe yol açar.²⁰⁵

Örnek 1: Mâturîdî'ye göre “*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ eden*”²⁰⁶ âyetinde arş kelimesi hükümlerlik demektir.²⁰⁷ “*Arş'ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar (melekler)*”²⁰⁸ ve “*O gün Rabbinin Arş'ını, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır*”²⁰⁹ âyetlerindeki arş, ilk âyetdeki arş değildir.²¹⁰ O, bu manayı istivâ fiilinin lugat anlamıyla desteklemektedir. Onun belirttiğine göre istivâ fiilinin yerleşmek dışında tamamlanmak, kastetmek, yükselmek, ele almak gibi başka manaları da vardır. Bir kişinin çıkıp da bunlar içinden en yakışsız olanı tercih etmesi cahillikten başka bir şeye dayanmaz. Sonra lafızların manası isnat edilen fail/meful farklılığına göre değişir. “Hak geldi” ile “Filan geldi” aynı anlamı ifade etmez.²¹¹ Bir sözden Allah için anlaşılana halk için anlaşılana bir olamaz. Bu âyette de mekân anlaşılabilir. Çünkü (i) Âyette Allah'ın fiilinden haber veriliyor ki bu fiil farklı âyetlerde “أبدع”, “فطر”, “جعل”, “أنزل”, “أنبت”, “أنشأ”, “أعطى” gibi farklı şekillerde zikredilmiştir. Her birini kendi konumuna en layık manayla anlamak gerekir. Bu âyette de istivâ lafzını, Allah'ın fiilini anlattığı için “Yarattı.” olarak anlamak en doğrusudur. “Arşı yükseltti, yaratma ve yükseltmeyi arşa yöneltti.” anlamı da verilebilir. Zira âyetdeki “على” edatı “إلى” edatı yerine de kullanılmaktadır.²¹² “*O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için, Arş'ı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratandır*”²¹³ âyetini de bu bağlamda değerlendirir. Bu âyette de “على” edatı “عن” edatı yerindedir. Âyet “على” edatıyla “Arş'ı su üzerindeydi” manasındadır. Ancak “عن” edatıyla yaratmanın sudan başladığını anlatır. Bu mana “*Diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi?*”²¹⁴

²⁰⁰ Nisâ, 4/176.

²⁰¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, 14/379.

²⁰² Nisâ, 4/116.

²⁰³ “Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız.”

²⁰⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/39.

²⁰⁵ Bkz. Ali Parlak, “Zâhiri Te'vil Geleneği ve Dil Tasavvuru”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. 13, sy. 2, s. 190.

²⁰⁶ A'râf, 7/54.

²⁰⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/370.

²⁰⁸ Mü'min, 40/7.

²⁰⁹ Hâkka, 69/17.

²¹⁰ Bunlar Allah'ın kıyamet günü evliyasına ikramda bulunacağı bilinen tahtlar olabilir. Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/372.

²¹¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/374.

²¹² Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/375-376.

²¹³ Hûd, 11/7.

²¹⁴ Enbiyâ, 20/30.

âyetiyle aynıdır.²¹⁵ Ayrıca arş, yaratılmışların en üst ve en yüce noktasını anlatır. Mekân henüz yokken var olan arşı mekânla nitelemek de mümkün değildir.²¹⁶

Örnek 2: Mâtürîdî, *“Hiç şüphe yok ki onlara cehennem vardır ve onlar oraya (مفرطون) en önde sokulacaklardır”*²¹⁷ âyetinde “مفرطون” lafzının, “Ateşte unutulup terk edilecekler ve Allah’ın rahmetinden uzak olacaklar” şeklindeki yorumları âyetin te’vîli olarak değerlendirmez. Çünkü cehennemdeki herkes orada unutulup terk edilmiş ve Allah’ın rahmetinden uzak kalmıştır. Lafzın zikredilmesinin bir hikmeti olmalıdır. Bu kelime “فراط” kökünden “öne geçmek” anlamındadır. Küfrün önderlerinin kendilerine tabi olanlardan önce ateşe gireceğini anlatır.²¹⁸

Örnek 3: Mâtürîdî, *“Bize doğru yolu göster”*²¹⁹ âyetinde hidayet kelimesini İbn Abbas’ın irşad olarak tanımladığını nakleder ve aslında hidayetın tevfiik anlamında irşaddan daha öncelikle akla geldiğine dikkat çeker. Hidayetin üç anlamı olduğunu söyler: (i) Açıklamak anlamında beyan. (ii) Başarıya ulaştırma anlamında tevfiik. (iii) hidayetın kalpte yaratılmasını talep. Ancak bu âyette beyan manası taşıması mümkün değildir. Zira öyle olsa sonraki âyetlerle çelişki oluşur: Çünkü Allah’ın vahyini beyan etmesinde Mü’min ile gazaba uğrayan ve dalalete düşenler arasında fark yoktur.²²⁰

6.4. BELAGAT

Mâtürîdî’nin belirttiğine göre delili olmadan hakikat mecâzdan, zâhir bâtından daha evla değildir.²²¹ Âyetlerde temsil, mecâz, kinâye gibi dil sanatları kullanılmış olabilir. Mâtürîdî örneklerde de görüldüğü gibi bu kullanımları dil ehlinin kullanımıyla delillendirir.

Örnek 1: Mâtürîdî, *“Eğer biz bu Kur’an’ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş görürdün. Bu misalleri insanlara düşünsünler diye veriyoruz”*²²² âyetinin te’vîlinde insanların farklı şeyler söylediğini belirttikten sonra âyetteki anlatımın temsil olduğunu söyler. Bu temsîlî anlatımı Arapların dili kullanımıyla delillendirir. Onlar zor bir işle karşılaştıklarında onun büyüklüğünü ve şiddetini anlatmak için büyük bir şeyle misal verirler; ancak o şeyi hakikatini kasdetmezler. “Gök ile yer arası üstüme karardı”, “Tüm genişliğine rağmen yer bana dar geldi” demeleri bunun örneğidir. Bu âyet de böyledir. Anlamı: Eğer Kur’an’ı bir dağa indirseydik, tüm katılığına rağmen O’nun korkusundan boyun eğdi, ama şu insanların kalbi taştan da katı ki boyun eğmiyorlar, şeklindedir.²²³ Mâtürîdî âyetle ilgili başka te’vîlleri de naklettikten sonra şöyle der: *“Bunlar milletin âyetle ilgili te’vîlleri, ben ise bu âyetin te’vîlini bilmiyorum. Eğer onda tezkir ve tembih olmasaydı bu âyetin te’vîl olunamayacak mektum müteşabihten olduğunu söyledim. Ancak mana bize en kolay olacak şekilde hatırlatma ve şükürü edadır.”*²²⁴ Görüldüğü gibi Mâtürîdî te’vîli bilinmese de âyetteki hikmetin “hatırlatma” ve “şükürü eda” olmasından mananın da bu olduğunu söylemiştir.

Örnek 2: Mâtürîdî’ye göre *“Münafik erkekler ve münafik kadınlar.. ellerini de sıkı tutarlar.”*²²⁵ Âyetteki bu ifade temsîlî bir anlatım olabilir. İnsanın bütün yaptıkları elinin kazancı olması nedeniyle

²¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 7/132-133.

²¹⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 1/70.

²¹⁷ Nahl, 16/62.

²¹⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/132

²¹⁹ Fâtiha, 1/6.

²²⁰ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 1/21-22. Ayrıca bakınız Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 1/33.

²²¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 2/275.

²²² Haşr, 59/21.

²²³ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 15/91.

²²⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 15/94.

²²⁵ Tevbe, 9/67.

âyette “el” kelimesi zikredilmiş ve bununla kişinin kendini bütün hayırlardan ve taatlardan uzak tutması kastedilmiş olabilir. Yine kinâye yoluyla cimrilikleri anlatılmış olabilir.²²⁶

Örnek 3: Mâtürîdî'ye göre “*Yeryüzü, genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları kendilerini sıkıtkça sıkımtı.*”²²⁷ âyetinde “*yeryüzünün dar gelmesi*” ve “*vicdanların sıkıştırması*” hakikat olabileceği gibi temsil de olabilir. Hakikat olması durumunda “*yeryüzünün dar gelmesi*” ifadesi şu anlamdadır: Daha önce sahip oldukları mallar, arziler onları Allah yolunda cihattan alıkoymuştu. Temsil olması durumunda ise, bu ifadeler insanların zor durumları ifade etmek için kullandıkları deyimlerdir.²²⁸

7. İCMÂ-TEVÂRUSÜ'L-ÜMMET

Mâtürîdî'ye göre âyetlerde manaların belirlenmesinde ümmetin öteden beri gelen uygulaması ve ittifakı önemlidir.²²⁹ Zira ümmetin bir âyeti anlamada birliği ondan aynı hikmeti anladıklarını gösterir. Ayrıca ümmetin toptan Kur'an'ı yanlış anlaması düşünülemez. Mâtürîdî, seferilikte namazların kısaltılması konusunu ele alırken “*Bu konuda delil ümmetin tevârusu ve Peygamberin fiilidir. Herkes bu fazileti unutmuş olamaz*” diyerek buna işaret etmiştir.²³⁰ Yine aynı şekilde namaz vakitleriyle ilgili olarak Kur'an âyetlerindeki ifadeler farklı anlaşılmaya müsaittir. Mâtürîdî'ye göre ümmetin farz namaz vakitleri ile ilgili ittifakı ve uygulaması âyetlerin bu vakitlere delaletinde belirleyicidir.²³¹

Örnek 1: Mâtürîdî, “*Onun için Yaradanınıza tevbe edin de nefislerinizi öldürün*”²³² âyetinin tefsirinde “*Eğer ehl-i tefsirin ve te'vilin 'nefislerinizi öldürün' emrinin hakikî manada olduğunda icmâ olmasaydı biz bu âyeti farklı te'vil ederdik*” der. Yine de kendi te'vilini belirtmeden edemez: Mâtürîdî'ye göre bu emir İsrâiloğullarının tevbesinden sonra gelmiştir. Tevbe eden ise ölümle cezalandırılmaz. O halde âyette kastedilen Allah'a itaat ve ibadette çok çalışmak, bu yolda bütün meşakatlere katlanmaktır. Bu te'vile örfte var olan bir kullanımı da delil olarak sunar: Bir hususta çok çalışan kişi için “Kendini çalışmaktan öldürdü” denilir.²³³ Mâtürîdî, tefsirde icmâdan bahsetmekle beraber burada olduğu gibi bazen muhtemel farklı te'villeri göstermekten geri durmaz. Ancak yukarıda naklettiğimiz gibi “icmâ olmasaydı” ifadesiyle muhtemel gördüğü manayı kayıtlar.²³⁴

Örnek 2: “*Kur'an okuduğun zaman o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın!*”²³⁵ âyetinin zâhirinde “Kur'an'ın okumaya başlarken” demiyor, “*Kur'an okuduğun zaman*” diyor. Ama hiç kimse âyeti böyle anlayıp okumayı bitirdiğinde istiâze çekmedi. Bilakis hitabın hikmetine uygun olarak okumaya başlarken istiâze çektiler. Yine abdesti emreden “*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman*”²³⁶ âyetinden her namaza kalkışta abdesti değil de muhdes olma durumunda abdest alınmasının gerekliliğini anladılar; bu hususta icmâları oluştu. Bu ve benzeri örnekler ortaya koyuyor ki anlam zâhire göre değil hikmete göredir ki bu örnekte olduğu gibi icmâ bu hikmetin göstergesi olmuştur.²³⁷

²²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/404.

²²⁷ Tevbe, 9/118.

²²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/471.

²²⁹ İcmâ örnekleri için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/14, 17; 3/83, 256; 4/131; 9/76, 243.

²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/12.

²³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/23.

²³² Bakara, 2/54.

²³³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/127-128.

²³⁴ Örnekler için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/38, 166; 2/43, 80; 3/244-245; 4/168; 5/72; 9/243.

²³⁵ Nahl, 16/98.

²³⁶ Mâide, 5/6.

²³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/191.

Örnek 3: Mâtürîdî “...Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir; ancak ölünün ailesi bağışlarsa o başka”²³⁸ âyetinde ümmet, “ancak ölünün ailesi bağışlarsa” ifadesiyle istisna edilen diyet olarak anlamış, köle azadını bu kapsamda anlamamıştır. Aynı zamanda Mâtürîdî’ye göre bu açıkça gösterir ki anlam lisana değil hikmete göredir.²³⁹

8. KIRAAT

Mâtürîdî kıraati te’vilde önemli bir veri olarak kullanmaktadır. Bir lafızdan kastedilen bazen tam anlaşılabilir veya birden fazla ihtimal görünebilir. Bu durumda kıraat hikmetin tespitinde açıklayıcı olabilir.²⁴⁰

Örnek 1: Mâtürîdî “Onlar O’nu bırakıp yalnızca birtakım dişilerden (ناتئ) istiyorlar”²⁴¹ âyetinde geçen “ناتئ” lafzına ölümler, melekler yanında dişiler anlamının verildiğini nakleder. Hz Âişe’ye isnat edilen “أوثاناً” şeklindeki kıraat anlamın “dişiler” olduğunu destekler. Müşriklerin putlarını Uzzâ, Lât ve Menât gibi dişil isimler veriyor olmaları da bu manayı destekler.²⁴²

Örnek 2: “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?”²⁴³ âyetinin zâhirinde Havariler Hz İsa’ya (as) Allah’ın gökten bir sofrayı indirip indirmeyeceğini sormaktadır. Mâtürîdî *Te’vilât*’ında âyetin anlamını farklı te’villerle izah etmektedir. Bunlardan biri de kıraat olgusuna dayanır. Âyette geçen “يَسْتَطِيعُ” ifadesi Hz Âişe ve İbn Abbas tarafından “تَسْتَطِيعُ” şeklindeki okunmuştur. Bu kıraatin gösterdiğine göre mana “Ey Meryem oğlu İsa! Allah’ın üzerimize bir sofrayı indirmesini sağlayabilir misin?” şeklindedir ve Havariler Allah’ın gücünü değil Hz İsa’nın (as) Allah katındaki değerini sınamak istemişlerdir.²⁴⁴

Örnek 3: “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin”²⁴⁵ âyetinde hırsızlık yapanın elinin sağ veya sol belirlemesi olmadan kesilmesi emredilmiştir. Mâtürîdî, İbn Mes’ud’un (ra) “أيديهم” lafzını “Sağ ellerini kesin” anlamında “أيمانهم” şeklindeki kıraatinin delaletiyle sağ elin kesilmesi gerektiğini söyler. Ayrıca Hz Ali’nin (ra) “Adam çalınca sağ eli kesilir” sözü ve ümmetin bu konudaki ittifakı bu anlamı açıkça belirler.²⁴⁶

SONUÇ

Ebû Mansûr Mâtürîdî, hicrî üçüncü asrın ortalarından dördüncü asrın ortalarına kadar yaşamış, Mâverâünnehir bölgesinde Ehl-i sünnet kelâmı, Hanefî usûlü ve tefsir sahasında önemli katkılar sunmuş değerli bir bilgidir. Tefsir-te’vil ayrımını en net şekilde ortaya koymasının yanı sıra, Kur’an lafızlarının

²³⁸ Nisâ, 4/92.

²³⁹ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 3/398.

²⁴⁰ Farklı örnekler için bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/109, 185; 6/370.

²⁴¹ Nisâ, 4/117.

²⁴² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/40.

²⁴³ Mâide, 5/112.

²⁴⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/372-374. “يَسْتَطِيعُ” şeklindeki kıraatte oluşan işkâlin çözümünde Mâtürîdî, önce “استطاعة / yapabilmek” fiilinin Arap dilindeki kullanımına dikkat çeker. Bu fiil Arap dilinde “bilgi edinme” ve “irade” anlamında da kullanılır. “Filan şu işi yapar mı?” anlamında “هل يستطيع أن يفعل / Filan şu işi yapabilir mi?” denildiği gibi, “Şu adama bakmak istemiyorum.” anlamında “لا أستطيع أن أنظر / Şu adama bakamıyorum.” denilir. O halde bu ifadeyle, bazen güç yetirebilmekten değil talepten bahsedilmektedir. Buradan hareketle Mâtürîdî’ye göre söz konusu kıraatte “يَسْتَطِيعُ” kelimesi “Sofra indirebilir mi?” değil, “Sofra indirir mi?” anlamındadır. Âyetin manası: “Ey Meryem oğlu İsa! Sen rabbinden bizim üzerimize bir sofrayı indirmesini istesen O, senin bu duaya icabet eder de bize bir sofrayı indirir mi?” şeklindedir. Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/374.

²⁴⁵ Mâide, 5/38.

²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/220.

zâhir ve bâtin ayrımında nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili de özgün bir tavır sergilemiştir. Ona göre, bir lafzın gerek zâhir gerekse bâtin manasının tercihi delile muhtaçtır.

Lafızlar manaların taşıyıcısıdır. Manalar hitap sahibi tarafından lafızlara yerleştirilmiş, onlar aracılığıyla muhataba iletilmiştir. Önemli olan da bu manalardır. Kur'an'da aynı hakikatin farklı lafızlarla anlatılıyor olması da bunu gösterir. Lafzın lugat anlamı ve grameri önemlidir. Ancak sırf lugat anlamları arasında bulunuyor diye hiç kimsenin bu anlamlardan birini delilsiz seçme yetkisi yoktur. Mâtürîdî'ye göre mana, lafzın zâhiriyle değil hikmetle ortaya çıkar.

Mâtürîdî'ye göre bir lafzın söz içerisinde muhtemel anlamlarından hangisini ifade ettiği o lafza yüklenen hikmet çerçevesinde anlaşılır. Hikmetin tespiti ictehadî olduğundan bu şekilde ortaya konan mananın doğruluğuna Allah şahit gösterilip "Allah böyle diyor" denemez; elde edilen mana tefsir değil te'vil olarak adlandırılır.

Mana-hikmet ilişkisi açısından hitap son derece belirleyicidir. Lafzın kullanıldığı hitabın kime, hangi amaçla yöneltildiği hikmeti, bu hikmet de manayı ortaya çıkarır. Aslında insanlar örfteki kullanımlarıyla bu manaları kolayca anlayabilirler. Nitekim dillerin örfi kullanımında insanlar ihtilafa düşmemektedir.

Mana-hikmet ilişkisi en genel ifadeyle bütün içerisinde uyumlu olup çelişkili olmamayı gerekli kılar. Bu uyum Kur'an'ın bütünü, âyetin lafzı, İslâm'ın genel prensipleri, akıl ve dilin yapısı içerisinde aranır. Aykırı bir durumun olması mananın tespitinde hata yapıldığını gösterir.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yay., 6. baskı, İstanbul 2011.
- Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz yayıncılık, 3. baskı, İstanbul 2013.
- Apaydın, H. Yunus, "Zâhirci Anlayışın Fıkha ve Fıkıh Usûlüne Yansımaları", *Zâhirî ve Selefi Din Yorumu*, Kuramer Yayınları, İstanbul 2019, ss. 87-97.
- Arpa, Abdulltalip, "Zâhirîlik ve Mecâz" -İbn Hazm Örneği-, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. 14, sy. 25, ss. 43-67.
- Bedir, Murteza, "Mâtürîdî Fıkıh Usûlü: Gerçek mi? Kurgu mu?", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İFAV Yay., İstanbul 2012.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Fârâbî, *es-Sihân Tâcu'l-Luga*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attar, Dâru'l-İlm, 4. baskı, Beyrut 1987.
- Çakır, Erkan, "Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakuf" -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği-, *İslâmî Araştırmalar*, c. 29, sy. 3, 2018, ss. 626-641.
- Çelebi, İlyas, "İnşikâku'l-Kamer", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, ss. 343-345.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî, *Tehzîbü'l-Luga*, thk. Muhammed İved Mur'ib, Daru l'hyâit-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- Güllüce, Veysel, "Kur'an'da Hikmet Kavramı Üzerine" *Ekev Akademi Dergisi*, 1998, c. 1, sy. 2, ss. 43-48.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed bin el-Hasan el-Ezdî, *Cemheretü'l-Luga*, thk. Remzi Münir Be'lebekkî, Dâru'l-İlm, Beyrut 1987.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya el-Kazvîni, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, thk. Abdussemel Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukrim, *Lisânü'l-Arab*, Daru Sadır, 3. Baskı, Beyrut 1414/1993.
- İlhan, Avni, "Bâtîniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. 5, ss. 190-194.
- Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, 3. Baskı, Kahire 1996.
- Karataş, Ali, *İmâm Mâtürîdî Kur'an'ı Kur'an'a Te'vil*, Yesevi Yay., 2. Baskı, İstanbul 2014.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., 6. Baskı, İstanbul 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu vdğr., Mizan Yay., İstanbul 2005.
- Özcan, Hanîfî, "Mâtürîdî'ye Göre "Hikmet" Terimi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 1988, c. 2, sy. 6, ss. 42-46.
- Özdeş, Talip, "Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışında Akıl Yeri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara 2012.
- Özen, Şükrü, "İmam Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara 2012.
- Paçacı, Mehmet, "Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 1995, c. 8, sy. 2, ss. 85-97.
- Parlak, Ali, "Zâhirî Te'vil Geleneği ve Dil Tasavvuru", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. 13, sy. 2, ss. 189-215.
- Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, Kahire 2001.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Huseynî Ebû'l-Feyz, *Tâcü'l-Arûs*, thk. Komisyon, Daru'l-Hidaye, ty.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim, *Meâni'l-Kur'an ve İrâbuhu*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebi, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmud, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzil*, Mektebetü'l-İlami'l-İslâmî, Kum 1414/1993.