

mütefekkir

Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

cilt / volume: 11 • sayı / issue: 21 • haziran / june 2024 • 55-82

ISSN: 2148-5631 • e-ISSN: 2148-8134 • DOI: 10.30523/mutefekkir.1501156

AYRIMLARIN EŞİĞİNDE HANEFÎ-MÂTÜRÎDÎ TEFSİR GELENEĞİ: İMKÂNI VE ÖZGÜNLÜĞÜ

Hanafi-Mâturîdî Tafsîr Tradition on the Borders of Distinctions: The Possibility and Originality

Ali KARATAŞ

Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı, Sakarya, Türkiye orcid.org/04ttnw109
Prof. Dr., Sakarya University Faculty of Theology Department of Basic Islamic Sciences Department of Tafsir, Sakarya, Türkiye

✉ karatasali5@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-3365-0627>

Veysel GENÇİL

Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Kur'an Okuma ve Kiraat İlmî Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye orcid.org/00dbd8b73
Assoc. Prof., Dokuz Eylül University Faculty of Theology Department of Qur'an Reciting and Qiraat Science, İzmir, Türkiye

✉ veysel.gencil@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-0103-1274>

📌 Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 18.02.2024

Kabul Tarihi / Accepted: 27.05.2024

Yayın Tarihi / Published: 15.06.2024

” Atıf / Cite as: Karataş, Ali - Gençil, Veysel. “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânî ve Özgünlüğü”. *Mütefekkir* 11/21 (2024), 55-82.
<https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1501156>

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Sciences, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

🔍 İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

AYRIMLARIN EŞİĞİNDE HANEFİ-MÂTÜRİDİ TEFSİR GELENEĞİ: İMKÂNI VE ÖZGÜNLÜĞÜ

Öz

Bu makale, Ehl-i Sünnet Tefsir Geleneğinin tek tip olmadığını ve aslında bu gelenek içerisinde -kısmen farklılaşsa da -temel kabuller ve yöntem açısından Hanefî-Mâtürîdî düşüncesi merkezinde inşa edilmiş tefsirlerin de bulunabileceği şeklindeki bir hipotezi temellendirmeyi konu ve hedef edinmiştir. Bu maksatla öncelikle rivayet ve dirayet tefsiri ayrımının Hanefî-Mâtürîdî geleneğinde farklı bir duruma işaret ettiği tartışılacak ve hipotez bu bağlamda değerlendirilecektir. Tefsir geleneğinin neredeyse on dört asırlık uzun bir dönemden oluşması nedeniyle çalışma Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) ile sınırlı tutulmuştur. Bu çerçevede öncelikle Ebû Hanîfe'nin Kur'ân âyetlerine yönelik tasnifi ile tefsir kaynaklarının Kur'ân'ı anlamadaki rolü üzerinde durulmuştur. Ardından Mâtürîdî'nin bilgi nazariyesine temas edilmiştir. Zira Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserini esasen bilgi nazariyesi merkezinde oluşturmuştur. Bu husus aynı zamanda onun, söz konusu eserinin girişinde zikrettiği şartların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bunun içinde makalede *Te'vilâtü'l-Kur'ân* şarihi Alâüddîn es-Semerkindî'nin (ö. 539/1144) açıklamalarından yararlanılmıştır. Tefsir Geleneğinde Hanefî-Mâtürîdî çizgisinin takip edildiğini delillendirmek adına Ömer en-Nesefî'nin *et-Teyisr fi't-Tefsîr* adlı eser, tefsirin kaynakları bağlamında mukayeseli bir yöntem ile incelenmiştir. Eserlerin mukayesesi neticesinde -her bir müfessirin biricik olması nedeniyle kısmi farklılıklar olsa da- Nesefî'nin Mâtürîdî'yi takip ettiği görülmüştür. Böylece Ehl-i Sünnet Tefsir Geleneğinde baskın bir rol üstlenen anlayıştan farklı bir damarın bulunduğu neticesine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Ebû Hanîfe, Mâtürîdî, Ömer en-Nesefî.

Hanafi-Mâtürîdî Tafsîr Tradition on the Borders of Distinctions: The Possibility and Originality

Abstract

This article aims to substantiate the following hypothesis: Ahl al-Sunnah tafsîr tradition is not uniform; within this tradition, although partially differentiated, there are tafsîrs that are centered on Hanafi-Mâtürîdî thought in terms of basic assumptions and methodology. For this purpose, first of all, the distinction between riwâyah and dirâyah tafsîr in the Hanafi-Mâtürîdî tradition are discussed; then the distinctions between are elaborated; finally, the hypothesis will be evaluated in this context. Since the tafsîr tradition spans a long period back of almost fourteen centuries, the study is limited to Abû Hanîfa (d. 150/767), Abû Mansûr al-Mâtürîdî and 'Umar al-Nasafî (d. 537/1142). In this framework, firstly, Abû Hanîfa's classification of Qur'anic verses and the role of tafsîr sources in understanding the Qur'ân are emphasized. Then, al-Mâtürîdî's theory of knowledge is touched upon as al-Mâtürîdî's work, *Ta'wilât al-Qur'ân*, is essentially structured around the theory of knowledge. This issue will also contribute to a better understanding of the conditions he mentions in the introduction of the work in question. While doing this, the commentator of *Ta'wilât al-Qur'ân*, 'Alâ' al-Dîn al-Samarqandî's (d. 539/1144) interpretations were utilized. To prove that the Hanafi-Mâtürîdî line is followed in the tradition of tafsîr, al-Nasafî's *al-Taysîr fi't-Tafsîr* is analyzed with a comparative method in the context of the sources of tafsîr. As a result of the comparison, it is seen that al-Nasafî follows al-Mâtürîdî, although there are partial differences due to the uniqueness of each tafsîr. Thus, it has been concluded that there is a different tendency from the understanding that assumes a dominant role in the Ahl al-Sunnah Tafsîr Tradition.

Keywords: Tafsîr, Qur'ân, Abû Hanîfa, Mâtürîdî, 'Umar al-Nasafî.

GİRİŞ

“Hanefi-Mâtürîdî tefsir geleneği” Şeklindeki bir isimlendirme tefsirde var olduğu ileri sürölen geleneğe dair bir tezin deklare edilmesidir. Bu durum, söz konusu geleneği diğerlerinden ayıran özelliklerin ortaya konulmasını ve iddia olarak delillendirilmesini gerektirmektedir. Aksi takdirde bu tez daha baŐtan geçerliliğini yitirmeye mahkûm olacaktır. Dolayısıyla ilk olarak tefsirler içerisinde bu geleneğe ait olduğu ileri sürölen eserlerin diğer tefsirlerden ayırıcı vasıflarıyla öne çıkmaları gerekir. Bir tanımın efradını cami, ağyârını mâni olması gerektiği dikkate alındığında, gelenekteki klasikler için belirlenen niteliklerin yine aynı gelenekteki eserleri kapsayıcı olması ve bu geleneğin dıŐındaki eserleri de dıŐarda bırakması icap etmektedir.

Tefsir edebiyatı, bazı özellikleri itibariyle diğer eserlerden kısmen farklı olsa da birbirinden mutlak manada tamamen ayrılmamaktadır. Çünkü baŐtan sona sadece rivayetlerin nakledildiği eserleri bir kenara bırakırsak -ki bu eserlerin tefsir edebiyatı içinde yer alıp almayacağı tartışılabilir- hemen hemen her tefsirde rivayet, dirayet ve dil tahlilleri mevcuttur. Bununla birlikte tefsirler bazı yönleri itibariyle farklılaşmakta ancak bir tanımda gerekli olan Őartları tam anlamıyla taşımadıkları için keskin sınırlarla birbirinden ayrılması zorlaşmaktadır. Bu durumu dikkate aldığımızda belli baŐlı özellikler bakımından mezkûr geleneğe ait bir tefsir edebiyatından söz etmek mümkündür. Ancak bu edebiyatın kesin çizgilerle diğer geleneklerin tefsir edebiyatından ayrıldığını söylemek de ciddi veriler ile temellendirilmelidir. Bu çerçevede araŐtırmamızda Hanefi-Mâtürîdî tefsir geleneği olduğu kabulünden hareket ederek bu geleneğin temel özelliklerine dair bir çözümleme denemesi yapacağız. Fakat bu hususa geçmeden önce genel olarak tefsirin, rivayet ve dirayet tefsiri Şeklindeki ayrımın Hanefi-Mâtürîdî tefsir geleneği açısından ne anlama geldiğini sorgulayacağız. Çünkü tartışıl-sa da bu Şekilde bir ayrım bulunmakta ve tefsirler söz konusu ayrıma göre sınıflandırılmaktadır. Bildiğimiz kadarıyla Mâtürîdîdeki tefsir ve te’vîl ayrımının bilginin kesinliği açısından ele alınmasına ve bunun, bilinen anlamdaki rivayet ve dirayet tefsiri tasnifindeki karŐılıĐına dair araştırmalarda bir değerlendirme yapılmamıŐtır.

Tefsirin rivayet ve dirayet tefsiri Şeklindeki -neredeyse kesin çizgilerle ortaya konan- ayrımı, büyük oranda sonraki dönemlere aittir. Bu tasnifte bir açıdan yöntemin, bir açıdan da tefsirde etkili olan kaynakların dikkate alındığı söylenebilir. Söz konusu ayrıma göre rivayet tefsiri Kur’an’ın Kur’an, sünnet, sahabe ve tabiin kavilleriyle “açıklanmasına” denir. Dirayet tefsiri ise bunların dışında dil, edebiyat ve çeşitli ilim ve bilgilerden hareketle Kur’an’ın “açıklanması” veya “yorumlanmasıdır”. Bu ayrım ve tasnif kendi

içinde sorunlu ve tartışmaya açıktır. Ancak bu hususa dair değerlendirmeler, bazı araştırmalarda dile getirildiği için¹ bu çalışmamızda zikredilen sorun ve tartışmaya açık olan noktalar üzerinde durmayacağız.

Mâtürîdî gelenek açısından tefsiri, rivayet ve dirayet şeklinde ikiye ayırırsak bu ayırıda tefsirin kaynaklarından ziyade “bilgi kaynaklarının kesinliğine” bağlı olarak “anlamdaki kesinlik” vurgusunun dikkate alınmasının gerekliliğine özellikle dikkat çekmek isteriz. Dolayısıyla Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneği açısından “dirayet tefsirinden” bahsetmek ile bilinen manada “dirayet tefsirinden” bahsetmenin farklı şeyler olduğunu, bu araştırmanın mahiyeti gereği bir iddia olarak dile getirmek isteriz. Bu nedenle çalışmamızda bilinen anlamda rivayet ve dirayet tefsiri şeklindeki bir ayrımı merkeze alan Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin özelliklerinden bahsedilmeyecektir. Zaman zaman Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğindeki rivayet tefsiri tanımlamasının farklılığına değinilerek bu geleneğin ayırıcı vasıflarından birine işaret edilmiş olacaktır. Aslında bu geleneği diğer geleneklerden ayıracak vasıf da bu olsa gerektir. Bunun yanında tefsir ve te’vîl ayrımı da bu geleneğe yön vermektedir. Söz konusu ayırım yine doğrudan bilgi anlayışı ile ilişkilidir. Kesin bilgiler tefsiri, zannî bilgiler de te’vîl şekillendirmektedir. Dolayısıyla te’vîl âyetlerin farklı açılardan yorumlanmasından ziyade kesin olmayan bilgiye dayanarak konuşmakla ilgili bir durumdur.

Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin ayırıcı vasıflarının ortaya konabilmesi için öncelikle Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767), âyetleri anlam açısından yaptığı tasnifine kısaca işaret edilecek ve daha sonra Mâtürîdî üzerinden konuya devam edilecektir. Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin tefsir özelliklerine dair çıkarımlarda bulunmak için Ömer en-Neseî’nin (ö. 537/1142) tefsir yaklaşımıyla ilişki kurulacak ve bu ilişkide onun üzerindeki Mâtürîdî etkisi dikkate alınacaktır. Çalışmamızın kapsamının bir makale çerçevesinde kalması için sonraki dönem kaynaklarına müracaat edilmeyecektir. Çalışmadaki savların yerine oturtulmasında Mâtürîdî’nin bilgi anlayışına bağlı olarak sistemleştirdiği tefsir ve te’vîl ayrımının belirleyici etkisi içeriğe yansıtılacaktır. Çünkü Neseî, bizzat ayırım ile ilgili olarak Mâtürîdî’nin ifadelerini özetle aktardığını *et-Teysîr fi’t-Tefsîr* isimli eserin mukaddimesinde belirtmiştir.² Bu nedenle *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’ın Semerkandî (ö. 539/1144) şerhin-

¹ Bk. Muhammed Aydın, “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/20 (2009), 15; Abdullah Aygün, “Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2015), 145; Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/5 (2004), 45-60; Ali Karataş - Ömer Dinç, “Rivayet Tefsirinin Bir Yöntem Olup Olmadığı Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tefsirde Rivayet Ekseni Okumaların Kritiği*, ed. Abdurrahman Ensari vd. (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2021), 107-141.

² Bk. Ebû Hafs Necmuddîn Ömer en-Neseî, *et-Teysîr fi’t-tefsir*, nşr. Mahir Edip (İstanbul: Dârü’l-lübâb, 2019), 1/17.

deki bu ayrımın izah edilmesinde dile getirilen görüşlerle birlikte Mâtürîdî ve Neseffî'nin tefsirlerindeki uygulamaları Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğine dair söz söyleme imkânını kolaylaştıracaktır. Gerek isim olarak gerekse zikredilen noktalar bağlamında araştırmamız alana katkı sağlayacaktır. Ancak konunun bir makale çerçevesinde sınırlandırılması beraberinde eksiklikleri de getirecektir. Ayrıca başlıktaki iddiaya bağlı olarak konuyu temellendirmenin yeterliliği de makalenin sınırlılığını ve temellendirilmesini etkileyecektir. Ömer Dinç, iki makalesinde³ Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinden bahsetmiştir ancak makalemiz bu geleneğin temelini oluşturan tefsir ve te'vîlin temelleri, kaynakları ve te'vîle yönelten unsurları tespit ve tahlil etmesi itibariyle Dinç'in çalışmalarından ayrılmaktadır. Bu yönleriyle de özgün bir nitelik taşımaktadır.

1. HANEFÎ-MÂTÜRÎDÎ GELENEKTE EBÛ HANÎFE'NİN TEFSİR ANLAYIŞINA GENEL BİR BAKIŞ

Âyetleri açıklarken uyguladığı yöntemi somut bir şekilde gösteren bir tefsiri olmasa da Ebû Hanîfe'nin risalelerinde dile getirdiği görüşler bir çizgi olarak Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinden bahsetmeye imkân tanıyacak yaklaşımlar içermektedir. Bu nedenle öncelikle onun tefsir açısından ele alınabilecek bazı yaklaşımlarına genel hatlarıyla temas edeceğiz.

1.1. Ebû Hanîfe'ye Göre Anlamın Kesinliği Açısından Âyetler

Ebû Hanîfe anlamın kesinliği açısından âyetleri ikiye ayırırken tenzil, tefsir ve te'vîl kelimelerini kullanmış ancak bu kelimeleri tanımlamamıştır. Bununla birlikte yorumlarından hareketle onun bu sözcüklere hangi anlamları yüklediği belirlenebilmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre âyetlerin anlaşılması fikhî bir sonuç doğurmaktadır.⁴ Bu nedenle onun, âyetleri bu üç kelimeyle birlikte tasnif etmesi önemlidir. Anlaşıldığı kadarıyla ona göre âyetin tenzili ifadesiyle âyetin zahiri anlamı kastedilmiştir. Tefsir ve te'vîl ise eş anlamlı olup bu iki kelimedenden âyetten anlaşılmanın kastedildiği açıktır.⁵

Ebû Hanîfe'ye göre âyetler anlam itibariyle iki türdür. Birinci türdeki âyetler, lafzın zahiri ile zahirinden kendisine ulaşılan anlamın birbirine uyumlu olduğu ve farklı anlaşılma ihtimali olmayan âyetlerdir.⁶ Bu âyetlerin

³ Ömer Dinç, "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer En-Neseffî'nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 341-364; Ömer Dinç, "Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneğinin Bir Temsilcisi Olarak İbn Kemal'in Nesh Meselesine Yaklaşımı". *Uluslararası Kemalpaşazâde (İbn Kemal) Sempozyumu Bildirileri* 2. ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Fecr Yay., 2022), 245-261.

⁴ Bu konuda değerlendirme için bk. Fatih Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı* (İstanbul: KURAMER, 2017), 136.

⁵ Hasan Keskin, "Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı", *İslâmî Araştırmalar*, 2002, 15/1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı], 221-239 232; Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 135.

⁶ Ebû Hanîfe Numan b. Sabit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (İmâm- A'zam'ın Beş Eseri içinde), çev.

tefsir ve te'vîlini inkâr etmek küfrü gerektirir. Örneğin et-Tevbe 9/101 ve et-Tûr 52/47. âyetleri kabir azabının varlığına işaret eder. Bu âyetlerin zahiri farklı anlaşılmaya müsait değildir. Kabir azabı âyetin doğrudan zahiri manasıdır ve zahiri mana da mutlak bir manadır. Bu nedenle âyetten anlaşılmanın kabir azabı olduğu şeklindeki te'vîli inkâr, âyetin tenzilini yani lafzını inkâr anlamına gelmektedir.⁷ Zikredilen âyetlerin bildirdiği kabir azabını inkâr etmek de fikhî olarak onu inkâr edenin kâfir olması sonucunu doğurur.

Anlam itibariyle ikinci türden âyetler, lafzın zahirinden farklı olarak anlaşılması mümkün âyetlerdir. Bu tür âyetlerin farklı tefsir yahut te'vîlini inkâr etmek küfrü gerektirmez. Çünkü bu âyetler, farklı şekillerde tefsir ve te'vîl edilebilir ve nazil olduğu zahirdeki anlamların ötesinde farklı şekillerde anlaşılmaya müsaittir.⁸

İlk gruba giren âyetlerle ilgili Ebû Hanîfe, mutlaklık vurgusu yaparken; ikinci türden âyetlerle ilgili ihtimal vurgusunu ön plana çıkarmaktadır. İkinci tür âyetlerin farklı anlaşılmaya imkân taşınması yorumcuya bir özgürlük alanı bırakması anlamında değerlendirilebilir. Birinci türden âyetlerin bu şekilde olmadığı açıktır. Çünkü onlar, tefsir ve te'vîle kapalıdır; zaten zahir neyse tefsiri de odur.

Ebû Hanîfe'nin birinci türden âyetlerdeki usulü onun, farklılıkların önünü kapatmasına neden olsa da dönemi göz önüne alındığında oldukça tutarlı olduğu söylenebilir. Kabir azabını inkâr meselesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Eğer bu görüş onun risalesine sonradan eklenmemişse yaşadığı dönemde birilerinin kabir azabını inkâr etmesi onun böyle bir izahta bulunmasında etkili olmuş olabilir.⁹ Ebû Hanîfe, kabir azabının inkâr edilmesi görüşünü Cehmiyye'ye isnad etmiştir.¹⁰ Cehmiyye'nin kabir azabını inkâr etmesi bu görüşün Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu göstermektedir.

Ebû Hanîfe âyetleri ikiye ayırırken dirayetini kullanmıştır. İlk türdeki âyetlerin zahiri anlamıyla tefsirinin aynı olduğuna karar vermiştir. Böylelikle o, aklın bahsi geçtiği şekliyle bir hüküm verebileceğini uygulamayla göstermiştir. Onun bu yaklaşımı Mâtürîdî'nin aklen bazı âyetlerin tefsirinde kesin yargıda bulunmasıyla benzerlik taşımaktadır. Hem Ebû Hanîfe hem de Mâtürîdî bir habere dayanmadan aklen böyle bir yargıya ulaşmışlardır. Bu tavırlarıyla kesin akli verileri mutlak bir bilgi olarak kabul etmişler ve bu verileri yasaklanan re'y ile tefsir bağlamında değerlendirmemişlerdir.

Mustafa Öz (İstanbul: y.y., 1981), 37-38, 48.

⁷ Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 135.

⁸ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, 37-38, 48; bk. Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 136-142.

⁹ Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 135.

¹⁰ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, 48.

1.2. Ebû Hanîfe'ye Göre Tefsir Kaynaklarının Kur'ân'ı Anlamadaki Yeri

Tefsirin kaynakları Kur'ân, hadisler, sahabe sözleri ve tabiîn âlimlerinin görüşleridir. Ebû Hanîfe tefsirde "Ben evvela Allah'ın kitabında olanı alırım." sözüyle öncelikle Kur'ân'ı kaynak olarak dikkate aldığını belirtmiştir.¹¹ Çünkü bir âyet başka bir âyeti beyan edebilir. İşte bu durum âyetlerdeki anlamın doğru tespit edilmesinde önemli bir ilkedir. Böyle olmadığı durumlarda Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in sünnetine başvurmaktadır.¹² Ancak o, rivayetleri sened ve metin açısından sahih gördüğünde kaynak olarak kullanmış dolayısıyla Kur'ân'a muhalif olmaması halinde delil almıştır. Aksî durumdaki rivayetleri reddetmiştir. Örneğin içki içen birinin kırk gün kırk gece namazının kabul olmayacağını bildiren rivayeti, muhteva açısından Kur'ân'a aykırı olduğu gerekçesiyle dikkate almamıştır.¹³ Çünkü Kur'ân'a göre inkâr ve şirk gibi şeyler dışında iyiliklerin yok olması söz konusu değildir.¹⁴ Birçok insanın ancak işledikleri şeylerden sorumlu olduğu¹⁵ ve zerre miktarınca iyiliğin insana fayda vereceği¹⁶ âyetlerde bildirilmiştir.¹⁷

Ebû Hanîfe'nin, Allah'ın kitabında bulamadığı bir meselede sünnete müracaat edeceğini söylemesi sünneti delil aldığının bir göstergesidir.¹⁸ Sünnetten sonra sahabe sözleri gelmektedir ancak ona göre her sahabe kavli aynı derecede bağlayıcı değildir. Eğer sahabe bir meselede ittifak etmişse onu bağlayıcı görmekte, ihtilaf etmişse istediği sahabenin görüşünü tercih etmektedir.¹⁹

Ebû Hanîfe, bir âyetin açıklamasını sünnette ve sahabe kavlinde bulamadığında kendi re'yine başvurmuştur. Onun, re'y ile yaptığı açıklamaları "kesinlik taşıyan ve kesinlik taşımayan açıklamalar" olmak üzere iki ayrabiliriz. Bu ayrımı yapmamızın temelinde iki gerekçe bulunmaktadır. Birincisi onun, bazı âyetlerin tenzili ile tefsir ve te'vîlinin aynı olduğunu kabul etmesidir. Ebû Hanîfe'nin bu kanaatinin, onun re'yinden kaynaklandığı açıktır. Bu durumda onun, re'y ile ulaştığı bazı hükümleri mutlak olarak doğru kabul ettiği şeklinde yorumlamak mümkündür. Nitekim onun, kimi türden âyetlerin te'vîllerinin reddini, onu inkâr etmekle eş tutmuş olduğuna yuka-

¹¹ Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 230.

¹² Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 246.

¹³ Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı* 242.

¹⁴ Konuyla ilgili bilgi için bk. Şuayip Karataş, "Kur'ân'da Tevhidin Zıttı Olarak Şirk Kavramı". *Hz. İbrâhim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu*. ed. Atilla Yargıcı - Mahmut Öztürk (Urfa: Nida Akademi Yayınları, 2019), 1/199-222.

¹⁵ Bk. es-Sâffât 37/39.

¹⁶ Bk. el-Zilzâl 99/6-7.

¹⁷ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim (İmâm- A'zam'ın Beş Eseri içinde)*, 27-28.

¹⁸ Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 246.

¹⁹ Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 260.

rıda temas edilmişti. Bu durumda o, bir âyetin zahirinden anlaşılan anlamın tefsir olduğuna re'yi ile karar vermiştir. Durum böyle olunca Ebû Hanîfe'nin, reddedilmesi mümkün olmayan aklî hükümlerin mutlak kesinlik taşıdığı, dolayısıyla bazı âyetlere yönelik açıklamalarının kesin bir hakikat konumunda gördüğünü söyleyebiliriz. Onun bu yaklaşımı kısmen İmam Mâtürîdî'de de görülmektedir. O, kesin bilgi ifade eden mütevâtir haber olmadığında te'vîle başvurmuştur. Üstelik kimi durumlarda o, kendi görüşünü, büyük çoğunluk aksi fikirde olsa da savunmuştur.²⁰

Ebû Hanîfe'nin konu ekseninde dikkat çeken ikinci husus onun, başkaları tarafından yapılan açıklamaların kendi açıklamalarından daha güzel olabileceği kanaatine sahip olmasıdır. Bu nedenle onun, kendisine ait bazı açıklamalarının kesinlik taşımadığı fikrine sahip olduğu ifade edilebilir.²¹ Ne var ki onun bu anlayışı bazı âyetlerin tenzili ile te'vîlinin aynı olmadığı görüşüyle ilişkilidir. Zira bazı âyetler farklı yorumlanmaya müsait olduğuna göre bir yorumun diğer bir yorumdan daha doğru olma ihtimali her zaman mümkündür. Ebû Hanîfe'nin bu anlayışı yine Mâtürîdî'nin yaklaşımlarında da bulunmaktadır. Mâtürîdî, bazı açıklamalarında kesin bazı açıklamalarında ise ihtimalli konuşmaktadır.²²

Söz konusu açıklamalardan sonra Ebû Hanîfe'nin, Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilgili zikrettiği görüşlerin Mâtürîdî'ye temel oluşturduğu ve böylece Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğini şekillendirdiğini ifade edebiliriz. Ebû Hanîfe'ye göre tefsir ve te'vîl için veri sağlayan kaynaklar akıl ve rivayettir. Eğer akıl kesin yargılara sahipse ve rivayetler kesinlik ifade ediyorsa, bu kaynakların sağladığı bilgilerden hareketle ulaşılan anlam kesinlik ifade eder. Bir âyetin zahirinin ifade ettiği anlamın başka bir manaya ihtimal taşımadığının söylenmesi akli bir çıkarımla mümkündür. Yine başka manalara ihtimal taşıdığına söylenmesi de aklen mümkündür. Dolayısıyla akıl, kesin veya muhtemel olması itibarıyla bir bilgi kaynağı olarak âyetin anlaşılmasında yargıya varabilmektedir. Bir âyetin açıklamasıyla ilgili Hz. Peygamber ve sahabeden gelen ve sahihliğinde şüphe olmayan rivayetler de olabilir. Bu durumda söz konusu rivayetler reddedilmez. Bu rivayetlere göre âyetin tenzili ile tefsir ve te'vîlinin aynı olduğu söylenebilir. İşte hem anlamın tespit edilmesinde aklî çıkarımın hem de rivayetlerin kullanımında aklın belirleyiciliğinin bu geleneğin tefsirdeki temel bir özelliği olduğu zikredilebilir.

²⁰ Bk. Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu, nşr. Ahmed Vanlıoğlu vd. (İstanbul: Mizân Yayınları, 2005-2010), 7/393-394. Bu konudaki bir çalışma için bk. Şükrü Maden, "Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri", *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 715-749.

²¹ Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 272.

²² Mesela o, abdeste konu olan bir hususta mutlak konuşmuşken; sabah namazında şahit olan varlığın kim ya da ne olduğu hususunda ihtimalli görüş bildirmiştir. Bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/173; 8/339.

2. HANEFÎ-MÂTÜRÎDÎ GELENEKTE TEFSİR VE TE'VİLİN TEMELLERİ

Mâtürîdî'ye göre bireyin Kur'ân'la ilişkisinde tefsir ve te'vîl olmak üzere iki faaliyet alanı vardır. Tefsir ve te'vîl ayrımı, rastgele bir ayırım değil, çeşitli temellerden hareketle ortaya çıkan bir ayırımdır. Ancak girişte de belirtildiği üzere onun tefsir ve te'vîl ayrımı, tefsirin rivayet ve dirayet şeklindeki kullanımından farklı bir boyuta sahiptir. Bu hususlara dikkat çekmek konuyu temellendirme açısından gereklidir. Bu ayırım için teorik, pratik ve mezhebi esas olmak üzere üç temelden söz edilebilir.

2.1. Teorik Temel: Bilgi Nazariyesi

Teorik temel dediğimiz nokta epistemolojik temel olarak da ifade edilebilir. Mâtürîdî, bütün sistemini bunun üzerine kurmakta, önce bilgi kaynaklarını belirleyip daha sonra bu sistem üzerinden hareket etmektedir.

Mâtürîdî sisteminde bizi bilgiye ulaştıran kaynağın kesinliğine göre Kur'ân'la ilişkimiz ya tefsir ya da te'vîldir. Bilgi kaynağı kesinlik ifade ettiğinde bu kaynağa dayanarak ulaştığımız sonuç tefsir olarak ortaya çıkar. Çünkü ona göre tefsir "Allah'ın muradı budur." diyerek bir âyet hakkında kesin kanaat belirtmektir. Bilgi kaynağı ya haber ya da akıldır. Haber rivayetle, akıl ise dirayetle ilgilidir. Dolayısıyla onun sistemi açısından kesinlik derecesindeki rivayete dayanan tefsir, rivayet tefsiri olarak isimlendirilebilir. İcma da mütevâtir haber gibi kesinlik ifade eder.²³

Akıl bir âyetin kesin olarak bir manaya geldiğine hükmediyorsa bu da tefsirdir. Ancak bu, tefsirin dirayet kısmını ilgilendirir. Bu faaliyetin bir dayanağının olması ve bir usule uygun olarak oluşması gerekmektedir. İçten bir dürtüyle zan ve tahmine dayanarak ortaya çıkarsa bu faaliyet zemmedilen tefsir kategorisine girer ki böylesi bir faaliyet makbul değildir.²⁴

Akli kesin çıkarım ile yapılan tefsir, dirayete dayalı bir tefsirdir. Bu, Kur'ân'a, mütevâtir hadise, üzerinde icmânın olduğu usul kaidelerine ve neticede içtihada dayalı olarak yapılan bir tefsirdir.²⁵ Burada âyetin manası noktasında "Allah'ın muradı budur." diyerek kesin konuşma olduğunda bu, tefsir vasfını kazanır. İşte bu tefsirin kaynağı dirayettir. Hem Mâtürîdî'nin mukaddimesinden hem de Alâüddîn es-Semerkindî'nin (ö. 539/1144) şerhinden hareketle şunun ifade edilmesi gereklidir: Bu söylediğimiz, Mâtürîdî'nin "Tefsir sahabe içindir." sözünün mutlak bir söz olmadığını ve onun, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında buna uymadığını göstermektedir.²⁶ Çünkü Mâtürîdî'nin kendisi de tefsir yapmaktadır. Nitekim "Bu âyetin tefsiri şu-

²³ Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Medine, 179), 2a.

²⁴ Ömer en-Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/16.

²⁵ Bk. es-Semerkindî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2a.

²⁶ Bilgi için bk. *Veysel Gengil, Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 201 vd.

dur” şeklinde özellikle âyetleri birbiriyle ilişkilendirme ve akli delillendirme yoluyla bunu uygulamaya dökmektedir.²⁷ Bu da onun söz konusu ifadesinin pratikte mutlaklık ifade etmediğinin bir göstergesidir. İşte bu nedenle şu rahatlıkla söylenebilir: Bir âyetin inişine şahitlik eden sahabeye ait bir bilgi olduğu müddetçe tefsir sahabe içindir. Eğer durum böyle değilse akıl da tefsir için etkinliğini kullanmak üzere harekete geçebilir. Mâtürîdî’nin tefsir ve te’vîlle ilgili yaklaşımını tespit etmede tek başına *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’ın başındaki mukaddimede dile getirdiklerinden hareket edildiğinde yanlış sonuçlara ulaşılabilir. Bu nedenle onun bilgi nazariyesini de dikkate aldıktan sonra ancak tefsir ve te’vîl anlayışını ve bu konudaki uygulamasını sağlıklı bir şekilde değerlendirebiliriz.

Ayetin manası konusunda kesin bilgilere yani haber ve akıl açısından kesin verilere sahip olunmadığında bu durumda artık te’vîlden bahsetmeye başlıyoruz demektir. Dolayısıyla anlama faaliyetinin kendisi anlama ulaştırılan kaynağa göre değil, bu kaynakların kesinlik derecesine bağlı olarak değişmektedir. Te’vîl faaliyetinde bir âyetin veya lafzın muhtemel manaları ortaya konur. Bu manalardan birisi seçilip âyetin anlamı hakkında kesin kanaat belirtinceye kadar söylenenler te’vîlin alanı içindedir. Ancak anlamla ilgili ihtimallerden birisi tercih edilip bu tercihin Allah’ın muradı olduğuna dair bir kanaat ortaya koyduğumuzda artık tefsirin alanı içine girmiş oluruz.²⁸

Te’vîl, âyetlerin hem manaları hakkında hem de hükmüne dair olabilir. Necmeddin Ömer en-Neseffî’nin verdiği şu örnek âyetteki kelimelerin manaları hakkındadır: “*Gerek hafif gerek ağır halde sefere çıkın.*”²⁹ âyetindeki “hafif ve ağır” kelimesinin ne manaya geldiğine dair farklı görüşlerin dile getirilmesi te’vîl kapsamındadır. “Hafif ve ağır” ifadeleri kimilerine göre genç-yaşlı, kimilerine göre fakir-zengin, kimilerine göre bekâr-evli, kimilerine göre sıhhatli-hasta, kimilerine göre ise hareketli-sakin manasındadır. İşte bu (tür yorumlar) te’vîl kapsamındadır ve bütün bu manaların her biri mümkün ve makbuldür. Asıllara uyduğu ve akla ters düşmediği sürece bunları savunmakta bir sakınca yoktur.³⁰

2.2. Pratik Temel: Sahâbe ve Tabiîn Ulemâsının Uygulamaları

Alâüddîn es-Semerkindî’nin *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* şerhinde dikkat çektiği noktalar tefsir ve te’vîl ayrımındaki pratik temel için bir delil niteliğindedir. Bu noktalar maddeler halinde şu şekilde sıralanabilir:

²⁷ Örnek olarak bk. el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/8; Enes Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bununun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 229-230.

²⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 1/4.

²⁹ et-Tevbe 9/41.

³⁰ Neseffî, *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*, 1/18.

Sahabe ve tabiin âlimleri, Kur'an'ı reyleri ile açıkladılar ve bir âyetin anlaşılmasında farklı sonuçlara ulaştılar.

Selef âlimleri, âyetlerle ilgili yaptıkları her açıklama için merfû bir hadis göstermediler ve kendi açıklamalarının tek doğru olduğunu iddia etmediler. Her bir âyet için Hz. Peygamber'den gelmiş bir hadis olduğu söylense onlar, bu iddiayı reddederlerdi.

Re'y ile tefsiri yasaklayan hadis ile uygulama arasında bir tenakuz bulunmaktadır. Çünkü hadis re'y ile tefsiri yasaklamasına rağmen pratikte durum farklı olmuştur. Birçok âyette rivayet olmadığı halde ulemâ re'y ile tefsir yapmışlardır.

Onların, reylerine dayanarak konu ekseninde rivayet bulunmasa da âyetleri tefsir etmeleri konu ekseninde icmânın oluşması anlamına gelir. Bu ise icmâ karşısında âhâd niteliğindeki hadisin terk edilmesi demek olur.³¹

Semerkindî'nin söyledikleri ışığında Hanefî-Mâtürîdî geleneği açısından daha önce de işaret ettiğimiz bir noktaya tekrar dikkat çekmek isteriz. Re'y ile ulaşılan anlamın kesinlik derecesi onun tefsir mi yoksa te'vîl mi olduğunu belirlemektedir. Eğer re'ye dayanarak sonucun kesin olduğundan bahsediliyorsa bu, re'y ile yani dirayete dayanan tefsirdir. Kesin değilse sonuç açısından bunun te'vîl olduğu söylenmelidir. Dolayısıyla âyetle ilgili yapılan açıklamanın tefsir mi te'vîl mi olduğu kullanılan kaynağa göre değil, kullanılan kaynağın kesinlik derecesine göre değişmektedir. Kesin bir rivayete dayanıyorsa buna rivayete dayalı tefsir; kesin kanaate dayanıyorsa dirayete tefsir, rivayet ve dirayet kesinlik ifade etmiyorsa bu da te'vîl sınıfına girmektedir.

Semerkindî'nin şerhinde dile getirdiği ifadeler, kanaatimizce, tam da söylediğimiz bu noktaya işaret etmektedir. O özetle şunu söyler: Bir lafzın vazedilme amacı hakiki manayı ortaya koymaktır. Bu hakiki manaya tefsir denir. Lafız, farklı manalara izin veriyor da farklı manalara tevcih ediliyorsa bu, te'vîldir. Eğer birisi lafzı farklı manalara tevcih ettikten sonra bu lafızdan kastedilen hakiki mananın o olduğunu söylerse bu re'y ile tefsir kısmına girer. Ancak mümkün manalarından bahsediyorsa bu tefsir değil, te'vîl olarak değerlendirilir.³²

2.3. Mezhebî Temel

Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin mezhebî temeli, Ehl-i Hadis ve Ehl-i re'y karşılığında ele alınabilir. Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin böyle bir temeli olduğunu ileri sürmek onun başka bir gelenekten ayrıldığını iddia etmektir. Dolayısıyla onun karşısına başka bir geleneği çıkarmak gerek-

³¹ es-Semerkindî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân*, 2a.

³² es-Semerkindî, *Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân*, 2a.

tedir ki bu gelenek de öncelikle Ehl-i hadis geleneği olarak görülebilir.³³ Bu karşıtlığı tarihi olarak temellendirilme imkânı da vardır. Zaman açısından Ehl-i hadisin ilk dönemleri bu karşıtlığa denk gelmektedir. Çünkü Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin ilk nüveleri ve oluşum süreci, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) şekillendirdiği Ehl-i hadisin önceki bir dönemine denk gelmektedir. Bu nedenle Ehl-i hadis tefsir geleneği için ifade edilebilecek ilk kategori İbn Teymiyye öncesi Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile birlikte teşekkül eden Ehl-i hadisin ilk oluşum sürecidir.³⁴ Bu nedenle biz de genel olarak Ehl-i hadis karşıtlığında Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin tefsirdeki mezhebi temellerine işaret edebiliriz. Bu temel tefsirde rivayetlerin bilgi kaynağı olarak kullanımı³⁵ ve te'vîl meselesiyle ilgilidir.

Ehl-i hadisin en belirgin özelliği, hadisleri mümkün olduğu kadar yoruma tâbi tutmamak, kıyasa başvurmadan hadisleri uygulamak, aklî-edeblî ilimlerden ziyade naklî ilimleri öne çıkarmak şeklinde ifade edilebilir.³⁶ Ehl-i hadisin bu tavrıyla anlamı ilk döneme göre belirleyip öznenin rolünü sınırlandırmayı istediği söylenebilir.³⁷ Tefsirde sadece rivayetleri nakletme ve dirayeti öncelemeden rivayetler üzerinden anlam belirleme çabaları, *Ehl-i hadisin tefsire yansımaları olarak görülebilir*.³⁸

Ehl-i hadisin, anlamı ilk dönemlerle sınırlandırma ve öznenin rolünü azaltma eğilimine karşılık Hanefî gelenek daha farklı bir yol seçmiştir. Bizlere her ulaşan bilginin kesin olmayabileceği, dolayısıyla kesin olmadığı durumda âyet hakkında muhtemel anlamlardan bahsedilebileceği kabulünü benimsemiştir. Bu kabul, Ehl-i hadisin yöntemine alternatif oluşturma isteğinin bir gereğidir. Zaten Hanefî-Mâtürîdî gelenekte İmam Mâtürîdî'nin muhtemel ihmal sebeplerinden birisi de bu durumla ilişkilidir. Bilindiği üzere onun Mu'tezile'ye yakın görülmesinden dolayı bilinçli olarak geri plana itildiğine dair yaklaşım, Ehl-i hadis geleneği tarafından onun Ehl-i re'y geleneği içinde görüldüğünü göstermektedir. Bahsedilen bu noktada Ehl-i

³³ Bu konuda bir değerlendirme için bk. Ömer Dinç, "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer En-Neseffî'nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 341-364; Ömer Dinç, "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Olarak Görülebilir mi?", *Bir Müfessir Olarak İmam Mâtürîdî*, ed. Ali Karataş vd. (Kitabî: İstanbul, 2022), 35-61. Konu bağlamında Hanefî-Mâtürîdî Tefsir geleneğinin nesh üzerinden değerlendirilmesiyle ilgili bk. Ömer Dinç, "Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneğinin Bir Temsilcisi Olarak İbn Kemal'in Nesh Meselesine Yaklaşımı", 13-14 Mayıs 2022 *Uluslararası Kemalpaşazâde (İbn Kemal) Sempozyumu Bildirileri* 2, Ed. Murat Demirkol vd (Ankara: Fecr, 2022), 245-261.

³⁴ Bk. Mustafa Öztürk, "Tefsir Geleneğinde Seleflik Ekolü, İlahiyat Akademisi", *Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 1/1-2 (2015), 195-196.

³⁵ Kadir Gürler, "Ekolleşme Sürecinde Ehl-i Hadis'in Dini Anlam(landırma) Yöntemi", *Dinî Araştırmalar*, 8/24 (2006), 29.

³⁶ Abdullah Aydın, "Ehl-i Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 31.08.2020).

³⁷ Gürler, "Ekolleşme Sürecinde Ehl-i Hadis'in Dini Anlam(landırma) Yöntemi", 46.

³⁸ Bilgi için bk. Ömer Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yay., 2022), 198 vd.

hadisin, zayıf hadis bile olsa hadisin re'ye karşı üstün görülmesine dair yaklaşımına işaret etmekte fayda bulunmaktadır. Bu durumu tefsir açısından değerlendirdiğimizde karşımıza Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin sübut ve sıhat açısından kesin olmadıkça re'yi, hadise tercih ettiği çıkacaktır. Mâtürîdî'nin âyetleri açıklarken benimsediği uygulamalarda bunun etkisi açıkça görülmektedir.

Mâtürîdî, fıkhıta Ebû Hanîfe'nin sıkı bir takipçisidir. Kelâmî yorumlarında yine onu takip etse de bazen Ebû Hanîfe'den farklı bir yol seçerek âyetleri mecaza hamlettiği olmaktadır. Bu yönetsel tutumla birlikte her iki âlimin rivayetler konusunda benimsedikleri tavır onların bu geleneğin tefsirde rivayet kullanımındaki etkisini göstermektedir. Ehl-i hadis geleneğinden farklı olarak rivayetleri mutlak kabul etmemişler, rivayetlere rağmen farklı anlam denemelerinde de bulunmuşlardır. Özellikle *Te'vilât* müellifi Mâtürîdî'de bu yaklaşım kendisini göstermektedir. Ehl-i hadis geleneğinin tipik bir yansıması olan İbn Ebî Hâtim'den (ö. 327/938) bu anlamda farklı bir niteliktedir. İbn Ebî Hâtim'de rivayetler olduğu gibi nakledilir. Mâtürîdî, görüş sahiplerinin isimlerini vermeden görüşleri nakleder, ancak tenkit ve tercihlerini ortaya koyar. Tenkit ve tercihleri de açıklamaya çalıştığımız şekliyle teorik ve pratik temeliyle ilişkilendirilebilir. *Mâtürîdî bir konuda seleften gelen bir icmâ olduğunda görüş belirtmeme yönündeki Ehl-i hadis çizgisini benimsemez.*³⁹ Ayrıca vahyin nüzulüne şahit olan sahabe bilgisi olmaması da onun öncekilerin kavillerine mutlak bağlılığı gerektirmeyen bir unsurdur. Dolayısıyla bu geleneğin tefsir anlayışı zikredilenler çerçevesinde şekillenmektedir. Buna göre bu geleneğin tefsir anlayışının mezhebî temellerinin Hz. Peygamber'den sahih yolla gelen kesin haber, akla ve Kur'ân'a uygunluk, vahyin nüzulüne şahit olan sahabe bilgisi ve icmâdır.⁴⁰ Ancak sahih haber olsa da bazen Mâtürîdî farklı bir yorum tercih etmekte, âyetin farklı şekilde anlaşılmasını mümkün görmekte ve bu bağlamda *delillerini öne sürmektedir.*⁴¹

Hanefî-Mâtürîdî geleneği nasları te'vil etme açısından değerlendirdiğimizde tam olarak bütünlükten bahsetmek zor olabilir. Özellikle müteşâbih meselelerin yorumunda Ebû Hanîfe ile Mâtürîdî arasında bile tam anlamıyla bir devamlılık söz konusu değildir. Ebû Hanîfe bu türden âyetleri te'vile yanaşmazken; Mâtürîdî te'vilin imkânlarından yararlanmak istemektedir. Çünkü onun sisteminin bir gereği olarak hakkında kesin nas bulunmayan meselelerde belirli bir çerçeve dâhilinde te'vile gitmede bir sakınca yoktur. Bu nedenle Mâtürîdî, belirli konularda nasları yorumlamıştır. Mesela Ebû

³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/128; 7/215.

⁴⁰ Bk. Veysel Gençil, "Taberî ve Mâtürîdî'den Hareketle Farklı Bir Tasnif Denemesi: Ehl-i Hadis Ehl-i Re'y Tesirleri" *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 132-133.

⁴¹ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/128-129.

Hanîfe “Allah’ın Kur’ân’da zikrettiği el, yüz ve nefis gibi şeyler keyfiyetsiz sıfatlardır. Onun eli, kudreti veya nimetidir denilemez. Zira bu takdirde sıfat iptal edilmiş olur.”⁴² açıklamasını getirmiştir. Mâtürîdî ise Allah’ın eli olmasının farklı te’villerle izah etmemiştir.⁴³

Hem Ebû Hanîfe⁴⁴ hem de Mâtürîdî nasları yorumlamada takındıkları reyçi tutum sebebiyle eleştirilmişlerdir. Onların eleştirilmesine neden olan yön onların Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin tefsir anlayışında etkisini gösteren reyçi bir yaklaşım olarak zikredilebilir.

Hanefî-Mâtürîdî gelenek, mutlak anlamı yani tefsiri arar ancak bu anlamı verecek veriler olmadığında veya veriler sağlam ve yeterli görülmediğinde bu gelenek, anlamı aramaya devam edecektir. Bu serüveninde ona güvenmek gerekir. Çünkü Allah, ona akıl vermiştir. İstisnai durumlar dışında aklın, anlamı yakalamada başarılı olma imkânı bulunmaktadır ve bu imkân ona tanınmalıdır. Kur’ân-ı Kerim de zaten ondan aklını kullanmasını istemektedir.

3. HANEFÎ-MÂTÜRÎDÎ GELENEKTE TEFSİRİN KAYNAKLARI

3.1. Kur’ân

Kur’ân, tefsirin mevzusu yani konusu iken bazen de kaynağı olabilir. Ebû Hanîfe’nin tefsir açısından Kur’ân’a bakışına dair yaklaşımlarında izah edildiği üzere bir âyette geçen konuya dair başka âyet veya âyetlerde bir açıklama geldiğinde Kur’ân, tefsirin bir kaynağı olur. Bilgi kaynağı açısından mütevâtir bir haber olarak nakledilen Kur’ân’ın tefsirde mutlak bağlayıcı bir kaynak olması kaçınılmazdır. Mâtürîdî’nin beyanla ilgili yaklaşımı anlatmaya çalıştığımız nokta açısından dikkate değerdir. Mâtürîdî, beyanın sonraya bırakılabileceğini⁴⁵ prensip olarak kabul etmektedir. Buna göre bir âyetteki herhangi bir durumun açıklamasının başka bir âyetle sonradan gelmesi bu âyetin, önceki âyeti açıklamasında onun mecburi bir tefsir kaynağı olmasını zorunlu hale getirir. Bu nedenle Kur’ân’ın, tefsirde kendisini açıklayan bir kaynak olması durumu ortaya çıkar. İşte söz konusu nokta müfessirlerin geneli için geçerli olan bir durum olmuş ve müfessirler bir âyeti başka âyet veya âyetlerin yardımıyla açıklayıp yorumlamışlardır.

“Sonra onu açıklamak bize düşer.”⁴⁶ âyetinin anlamı Mâtürîdî’ye göre “Sana mücmel olarak indirdiğimizi beyan etmek bize aittir.” şeklindedir. Bu açıklamasına göre onun bazı âyetlerde mücmel olabilecek hususların bu-

⁴² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber (İmâm- A'zam'ın Beş Eseri içinde)*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: y.y., 1981, 67.

⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/21-22.

⁴⁴ Gürler, “Ekolleşme Sürecinde Ehl-i Hadis’in Dini Anlam(landırma) Yöntemi”, 47.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/299.

⁴⁶ el-Kıyame 75/19.

lunduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Kur'ân mücmel olan hususları beyan edicidir. Beyanın yolu ise farzların, caiz olanların ve makbul davranışlarının öğretilmesidir. Bu durumda mücmel olarak gelen âyetin zahirine göre amel edilmez. Çünkü eğer zahire göre amel edilme durumu olursa beyan yapılmış olur. *Oysaki bu âyet beyanın ertelendiği ifade etmektedir.*⁴⁷ Neseff'nin izahları da Mâtürîdî'nin yaptığı açıklamaya uygun düşmektedir. Ona göre bu âyet manaların, hükümlerin ve kuralların Allah tarafından açıklanması anlamına gelmektedir.⁴⁸ Neseff, âyeti bu şekilde açıklasa da tefsirinde Mâtürîdî kadar âyetlerle açıklama yapmamıştır. *Onun bu tutumu ilgili âyette geçen beyanı Kur'an'la sınırlı görmediği, hatta böyle bir faaliyeti ichtihadî olarak kabul ettiği ve beyan görevini vahiyyle ilişkilendirdiği Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri tarafından getirildiği görüşünde olmasıyla ilişkilendirilebilir.*

3.2. Mütevâtir Haber ve Vahyin Nüzûlüne Şahit Olan Sahâbe Bilgisi

Hz. Peygamber'in söylediği sabit olan ve mütevâtir derecesine ulaşmış haber tefsirin mutlak bir kaynağıdır. Mâtürîdî, böyle bir haber geldiğinde âyetin anlamı yani tefsirini haberin verdiği bilgi olarak kabul eder. Bunun en açık örneklerinden birisi Kamer sûresinin ilk âyetinde görmekteyiz. Bu âyette ayın yarılmasının ne zaman gerçekteştiği ve ne anlama geldiği farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

Ayın yarılmasına dair haberi kıyamet alameti olarak değil de Hz. Peygamber'in sağlığında yaşanmış olduğu yönündeki haber, Mâtürîdî için mütevatir kapsamındadır. Bu durum ise onun, yarılmayı kıyamet öncesi bir olay olarak kabul eden Mu'tezilî müfessir Ebû Bekr el-Esamm'ı (ö. 200/816) eleştirmesine yol açmıştır. el-Esamm, âyeti "*Kıyametin vakti yaklaştı, ayın yarılma vakti de yaklaştı.*" şeklinde anlamıştır. Ona göre eğer böyle bir olay gerçekteşmiş olsaydı bunu herkes görürdü ve bu olay kimseye gizli kalmazdı. Nitekim böyle hayret verici olayları herkes duymaktadır. Mâtürîdî ise İbn Mesud rivayetine dayanarak bu görüşü reddetmiştir. Rivayet şu şekildedir: "Allah'ın Resulü ile beraber Mina'da idik. Birden ayın yarıldığını gördük. Bir parçası dağın arkasına geçmişti. Bunun üzerine Rasulallah (s.a.) 'Şahit olun, şahit olun!' buyurdu." Bu olay başka sahâbeden de rivayet edilmiştir.⁴⁹ Neseff de farklı görüşleri naklederek İbn Mesud rivayetinden hareketle ayın yarılmasının nüzul döneminde gerçekteştiğini kabul etmiştir.⁵⁰

Mâtürîdî'ye göre bu konudaki haber hâsdan âmma dönüşerek tevatür derecesine ulaşmış ve bu şekilde haberi herkes duymuştur. Ayrıca âyetin zahirine göre amel etmek vaciptir. Zahir de hakikat gereği bu manaya gelmektedir. Bu haberi kâfirlerin gizlemiş olma ihtimali de bulunmaktadır.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/298-299.

⁴⁸ Neseff, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 15/121.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/225-226.

⁵⁰ Neseff, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 14/150-151.

Onlara karşın bu olayı gören sahabe bu olayı başkalarına anlatmıştır.⁵¹

Mâtürîdî, Kur'ân'da açıkça zikredilmeyen bazı konularda açıklama yapmak için mütevâtir haber bulunmasını gerekli görmüştür. Bu tür haber olmayan konularda yorum yapmamış ve Kur'ân'ın müphem bıraktığı bu gibi konuları o da müphem bırakmayı tercih etmiştir. Mesela o, *sidreyi kaplayan şeyin*⁵² ne olduğuna dair mütevâtir haber olmadığı için bu *kaplayan şeyi* müphem bırakmıştır.⁵³ Onun bu tavrı tefsirinin tamamında açıkça görülmektedir. Konu ekseninde Neseffî'ye gelince o da âyete dair muhtemel görüşleri nakletmiş ve bu görüşlerin arasında bir tercihte bulunmamıştır.⁵⁴

3.3. İcmâ

Mâtürîdî'ye göre icmâ, mütevâtir haber gibi kesinlik ifade eder. Çünkü birbirinden habersiz olan kimselerin bir konuda aynı fikri beyan etmesinin Allah'ın rahmetinin bir gereği olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle onun nezdinde icmâ önem kazanmaktadır. Allah, Kur'ân'da Hz. Peygamber'in ümmetini "adl" ile vasıflandırmış ve onu şahitliği kabul edilen bir topluluk olarak görmüştür. İşte bu ümmetin icmânının delil olduğunu göstermektedir. Allah'ın doğrularla beraber olmayı emretmesi (et-Tevbe 9/119), icmânın ikinci; müminlerin izlediği yol dışında başka bir yol izlenmesinin yasaklanması ise icmânın üçüncü delilidir. Bir meselede anlaşmazlık durumunda Allah'a ve Resulüne o meseleyi arz etmenin⁵⁵ emredilmesi, anlaşmazlık olmadığında ise icmâyâ göre hareket etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu da icmâyâ ilgili bir diğer delildir.⁵⁶

Mâtürîdî ve Neseffî tefsirde icmânın delil oluşunun örnek uygulamasını "*Nefislerinizi öldürünüz*"⁵⁷ âyetinde göstermiştir. Mâtürîdî, öldürme emrini hakiki manasında almanın gerekliliğini, konu ekseninde tefsir ve te'vîl ehlinin icmâsına bağlamıştır. Eğer onlar bu şekilde anlamasaydı âyetin başka bir şekilde anlaşılmasını da mümkün gören Mâtürîdî, öldürmeyle ilgili farklı görüşleri de nakletmiştir.⁵⁸ Âyetteki öldürmenin hakiki manada alınmasının tefsire; ancak yeri, zamanı ve şeklinin nasıl olduğu tam kesin olmadığı için buna dair farklı görüşlerin te'vîle girdiği söylenebilir. Necmeddin en-Neseffî de Mâtürîdî'nin yaklaşımını benimsediğini gösterircesine bu konuda onun görüşlerini kaydetmiştir.⁵⁹

⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/226.

⁵² en-Necm 53/16.

⁵³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 14/198.

⁵⁴ Neseffî, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 14/117-118.

⁵⁵ en-Nisâ 4/59.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/260-261.

⁵⁷ el-Bakara 2/54.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/127-129.

⁵⁹ Neseffî, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 2/187-188.

3.4. Zan ifade Etmeyen Kesin Aklî Kabuller

Mâtürîdî, anlama faaliyetinde mantıksal çıkarımlarda bulunmaktadır. Mesela “*Yoksa onlar kendilerine Allah’tan başka şefaathçiler mi edindiler? De ki o şefaathçiler hiçbir şeye güç yetiremez, hiçbir şeyi kavrayamaz olsalar da mı?*”⁶⁰ âyetindeki *kendilerine Allah’tan başka şefaathçiler mi edindiler* cümlesini açıklarken akıl yürütmede bulunmuştur. Te’vîl ehlinin bir kısmı burada şefaathçilerden kastedilenin melekler olduğunu söylemişlerse de Mâtürîdî, bu görüşü reddetmektedir. Ona göre âyette kastedilen melekler olamaz zira onlar akıl ve ilim sahibi varlıklardır. Mâtürîdî’yi böyle bir çıkarımda bulunmaya götüren karine âyetteki *hiçbir şeye güç yetiremez, hiçbir şeyi kavrayamaz* cümlesidir. Bu cümle bahsi geçen şefaathçilerin akıl sahibi olmadığını göstermektedir. Onun için âyet putlardan bahsetmektedir. Putperestler, şefaathçi olsun ve kendilerini Allah’a yaklaştırsın diye putlara tapmaktadırlar. Mâtürîdî, bu açıklamalarından sonra âyette kastedilenlerin putlar olduğunu göstermek için “*Allah’ı bırakıyorlar da kendilerine ne fayda ne de zarar verebilecek olan şeylere tapıyorlar ve ‘Bunlar bizim Allah katında şefaathçilerimizdir.’ diyorlar.*”⁶¹ ve “*Biz onlara sadece bizi Allah’a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz*”⁶² âyetlerini delil olarak zikretmiştir.⁶³ Bu örnek aklî çıkarımın âyetle desteklenmek suretiyle yapılan tefsirin, yani kesin anlamı tespit etmenin iyi bir örneğidir.

“*Onlar orada ebedî kalacaklardır.*”⁶⁴ âyetinin açıklamasında Neseffî, önce kendi görüşünü verdikten sonra bir değerlendirmeye tabi tutmadan Mâtürîdî’nin açıklamasını nakletmektedir. Bu açıklaması lafzı farklı ihtimallere yönlendirmeden yapılan bir açıklama olduğu için tefsir niteliğindedir. Neseffî’nin, olduğu gibi nakletmesi Mâtürîdî’nin bu açıklamasını benimsediğini göstermektedir. Mâtürîdî, bu âyete göre cennet ve cehennemin sonlu olduğunu iddia eden görüşleri eleştirmektedir. Mâtürîdî’ye göre eğer cehennem sonlu olsaydı kâfirler için bu umut niteliğinde olur ve azabın hafifletilmesini gerektirirdi. Oysa Kur’ân’da azabın elem verici olduğu bildirilmiştir. Cennet sonlu olsaydı bu da müminler için bir üzüntüye neden olurdu. Ancak Kur’ân’da onların üzölmeyeceklerinden bahsetmektedir.⁶⁵ Mâtürîdî’nin bu izahı aklî verilerin Kur’ânî hakikatler ile desteklenmesi neticesinde mutlak neticeye ulaştığını göstermesi açısından da önemli bir izahdır. Kesin bir görüş olarak ortaya konduğu için de bir tefsirdir.

⁶⁰ ez-Zümer 39/43.

⁶¹ Yûnus 10/18.

⁶² ez-Zümer 39/3. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 12/345.

⁶³ Ali Karataş, *İmâm Mâtürîdî’nin Kur’ân Anlayışı ve Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir Yöntemi* (İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2014), 196-197.

⁶⁴ el-Bakara 2/39.

⁶⁵ Neseffî, *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*, 2/133.

4. HANEFÎ-MÂTÜRİDÎ GELENEKTE TE'VÎLE YÖNELTEN UNSURLAR

İmam Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayırımına dair dile getirdiği ifadeler, bu gelenek kapsamında değerlendirebileceğimiz tefsirlerin mukaddimelelerinde de aynen tekrarlanmıştır. Bununla birlikte bahsi geçen tefsirlerin, Mâtürîdî'nin tefsirinde uyguladığı şekliyle yöntemsel olarak tam anlamıyla te'vîle yöneldiklerini pek söyleyemeyiz. Ancak Ömer en-Neseffî'nin, tefsirle birlikte zaman zaman Mâtürîdî'nin te'vîl yöntemine yaklaşan uygulamalarına rastlanmaktadır. Dolayısıyla bu başlık altında hem Mâtürîdî hem de Ömer en-Neseffî'den hareketle bu gelenekte, te'vîli gerektiren unsurlara değineceğiz.

Ehl-i hadis geleneğinden farklı olarak Hanefî-Mâtürîdî gelenek, anlamı sadece ilk dönemlere ait bir olgu olarak görmediği için zannî de olsa farklı anlamların peşine düşmektedir. Ayrıca lafzın zahirini öncelese de lafzın ötesindeki anlamlara te'vîl yoluyla ulaşmayı denemektedir. Çünkü vahyin nüzulüne dair olayları gözle gören bir kimsenin bilgisi gibi kesinlik ortaya koyan bir bilgi bulunmayabilir. Bu noktada da ancak te'vîlin doğası olan lafzı muhtemel manalara yönlendirme vardır. Bunun yapılmasının sebebi işin varacağı son noktayı yani asıl maksadı yakalama arzusudur. Mâtürîdî'nin te'vîl kelimesine verdiği anlamdan, te'vîlin doğasının bu olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca tefsir Allah adına konuşma iken; te'vîl beşerin, bir beşer olarak konuşmasıdır.⁶⁶ Bu konuşma tefsir gibi kesinlik ve iddia içermez ve beşere, âyetler hakkında konuşma imkânı verir.

4.1. Vahye Dayalı Bilgi veya Bir Haberin Bulunmaması

Tefsirde nakil esas olduğu için nakle dayalı yapılan açıklamalar tefsir olarak değerlendirilir ancak nakil olmadığında veya âyetler hakkında aklen kesin çıkarımlara ulaşamıyorsa bu durumda Kur'ân'la ilişkimiz te'vîl yoluyla devam etmektedir. Kur'ân'ın kendisinde, Hz. Peygamber'in açıklamalarında ve sahabe nakillerinde bir bilgi olmadığında Mâtürîdî gelenek te'vîle yönelir. Fakat bu, her durumda geçerli olmadığında bazen lafzın zahiri ile yetinmek icap eder. Çünkü açık bir nas ve vahiyle bilinme imkânı olan meselelerde bilginin gelmemesi, o şeyin bilinmesinin gerekli olmadığını gösterir. Bu sebeple lafzın zahirinden anlaşılan mana, muradı anlama noktasında yeterlidir ve lafzın gerisinin peşine düşmemek en doğru yaklaşımdır. Mâtürîdî, bir bilgi olmayınca te'vîle gitmediği zamanlarda tevakkufu yeğlemiştir. Onun tevakkufu benimsediği konular gayb, kıssalar, araştırılmasının gerekli olmadığını düşündüğü hususlar ve şüpheli konulardır.⁶⁷

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/3.

⁶⁷ Bk. Erkan Çakır, "Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği", *İslâmî Araştırmalar*, 29/3 (2018), 626-641; bk. Soner Aksoy, "Rivayetlere Yaklaşımı Bağlamında Mâtürîdî'nin Tefsirinde Bilmeye İhtiyaç Duymadığı Hususlara Dair Bir İnceleme", *Bir Müfessir Olarak İmam Mâtürîdî* (İstanbul: Kitabî Yayınları, 2022), 248-274.

Mâtürîdî, gaybî konularda -muhtemel te'vîl örneklerinden bahsetse de- açıklama yapmanın sağlam bir bilgiye dayalı olması gerektiğini belirtir. Bu çerçevede onun yorumdan kaçındığı hususlardan birisi de arş istiva meselesidir. Şöyle ki el-Furkân 25/59. âyetinde arş ile ilgili olarak bilen birisine sorma emri gelmiştir. Mâtürîdî, söz konusu durumu dikkate alarak istivanın aklen bilinebilir olması halinde âyette sorma emrinin yer almayacağını belirtmekte ve istivanın tam olarak ne olduğunun bilinmesinin imkânsızlığı üzerinde durmaktadır.⁶⁸

Mâtürîdî, özellikle kıssalarla ilgili âyetlerde kapalı olan hususları açıklamak için bir haberin bulunmasını şart koşturmuştur. Haber bulunmadığında kesin bir söz söylemekten kaçınmış; âyetin anlamına dair farklı ihtimalleri naklederek kesin bir kanaate bulunmamanın gerekliliği üzerinde durmuş ve lafzın zahiri manasıyla yetinmiştir. Neseff de bu yaklaşımı benimsediğini göstermek için Mâtürîdî'nin görüşüne yer vermiştir. Örneğin “*Şu ağaca yaklaşmayın!*”⁶⁹ âyetinde İbn Abbas ve İbn Mesud'un görüşlerine yer verdikten sonra Mâtürîdî'nin görüşünü şu ifadelerle nakletmiştir: “Bu ağacın mahiyetine dair açık ve kesin bir nas mevcut değildir. Böyle bir bilgi ancak vahiy ile bilinebilir. Bu ağacın ne tür bir ağaç olduğunu kesin bir şekilde bilmemize gerek de yoktur. Bilmemiz gereken, Âdem ve Havva'nın herhangi bir ağaçtan yemelerinin yasak kılınmış olmasıdır.”⁷⁰ Mâtürîdî, burada kesin bilgi aramıştır. O, vahiyle bildirilen ve bildirilmeyen şeklinde iki tür bir ayrıma gitmektedir. Ancak vahiyle bildirilmek suretiyle bilme imkânı olmayan bir meselede sahabeden bir görüş geldiğinde bunu dikkate almamaktadır. Çünkü eğer vahiyle bildirilmiş olsaydı onlar bunu bilirler ve bu konuda farklı görüş beyan etmezlerdi. Onların farklı görüş beyan etmesi ortada kesin bir bilginin olmadığına bir göstergesidir.

Mâtürîdî kesin bilgi aramakla birlikte bazen te'vîlin imkânını kullanarak zihinlerde oluşan sorulara cevap aramaktan da kaçınmamaktadır. Mesele şeytanın, Hz. Âdem'e vesvese vermesi ve Hz. Âdem'in ona uyup yasak ağaçtan yemesiyle ilgili Hasan Basri'nin görüşlerini eleştirip Âdem'in şeytana uymasıyla ilgili mümkün te'vîlini açıklamıştır. Hasan Basri'ye göre Âdem, şeytanın verdiği vesveseye bağlı olarak hareket etmiş, ancak onun söylediklerini kabul etmediği yani ona inanmadığı halde nefesine uymuştur. Eğer o, şeytanın iddia ettiklerine inanmış olsaydı kâfir olacaktı ancak inanmamakla birlikte arzu ve isteklerine uyararak ağacın meyvesinden eşile birlikte yediler. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın meleklerden üstün kıldığı Âdem için bu sözleri söylemek uygun değildir.⁷¹ Onun bu küçük hatayı işlemesi Hasan Basri'nin

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/265.

⁶⁹ el-Bakara 2/35.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/100; Neseff, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 2/104-105.

⁷¹ Konuyla ilgili bilgi için bk. Şuayip Karataş, *Kur'ân'ın Konusu Olarak Melekler* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2023), 172-181.

iddia ettiği gibi olamaz ancak şu şekillerde olması mümkündür: 1. Âdem kendisine gelen telkinin düşmandan geldiğini bilmiyordu. 2. Bu telkini ilham zannetmiş veya iyi kullar için ilahi âlemden gelen bir sese muttali kılındığını düşünmüş olabilir. 3. Daha önce kendisine gösterilen maddi şekilden farklı bir şekilde bürünmüş birinden bir telkine hedef olmuştur.⁷² Neseffî, selefi Mâtürîdî'nin ifadelerini naklettikten sonra tıpkı onun gibi Hasan Basrî'nin görüşlerini eleştirmiştir.⁷³

4.2. Rivayet Sorunları

Hiz. Peygamber'in söylediği ve sahih olduğu hususunda aklın tereddüt yaşadığı türden haberler söz konusu olduğu zaman da -aşağıdaki örnekte olduğu gibi- te'vile başvurulur. Rivayetlerdeki akla aykırılık, anlatılan olayın gerçekleşip gerçekleşmeme ihtimali, sıhhat sorunu ve bir konuda farklı rivayetlerin bulunması kesin yargı bağlamında *tefsir* yapmayı zorlaştırmaktadır. Bu nedenle lafızları, farklı manalara yormayı gerektiren te'vîl Kur'ân'ı anlama faaliyetinin bir aracı olarak etkin hale gelir.

Zikrettiğimiz noktalara örnek bağlamında "Sana vahyedilmesi tamamlanmadan Kur'an'ı okumada aceleci davranma ve 'Rabbim! İlmimi arttır' de."⁷⁴ âyetiyle ilgili Mâtürîdî'nin görüşleri verilebilir. Rivayete göre Hiz. Cibrîl, vahyi Resûl-ü Ekrem'e getirdiği anda o, kendisine gelen vahyi acele ile ezberlemeye çalışıyordu. O'nun bu davranışı nedeniyle acele etmemesini salıklayan ve onu unutmaktan muhafaza edeceği müjdesini veren âyet nazil oldu. Ne var ki Mâtürîdî'ye göre böylesi bir olay ancak tarihî olarak sabit ise âyetin açıklamasının bu olduğundan bahsedilebilir. Değilse bu hitabın bahsi geçtiği şekliyle olay yaşanmadan da Hiz. Peygamber'e yapılması mümkündür. Nitekim bazı konularda Hiz. Peygamber'in herhangi bir fiili bulunmadığı halde o konuda kendisine yasaklama getirilmiştir.⁷⁵ Neseffî, konu ekseninde Mâtürîdî'nin eleştirdiği rivayete yer vermiş, fakat Hiz. Peygamber'e ibtidaen bir emir olabileceği şeklindeki yoruma temas etmemiştir.⁷⁶

Mâtürîdî'nin buradaki yaklaşımı onun bir konuya dair rivayetlere ihtiyatla yaklaştığını göstermektedir. Hiz. Peygamber'e verilen *kevserin* mahiyetine dair değerlendirmeleri ise rivayet sorunları noktasında ortaya koyduğu tutumu yansıtmaktadır. Mâtürîdî, *kevserin* cennetteki havuz olduğuna dair rivayeti nakledip bu rivayetin sabit olması durumunda onun cennette bir nehir olması gerektiğini söylemiştir. Aksi halde âyetin te'vîlinden bahsederek *kevserin* Hiz. Peygamber'e verilen her türlü iyilik olduğuna dair yorumun gerçeğe en yakın olduğunu zikretmiştir. Ona göre *kevserin* cennetteki havuz

⁷² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/102-103.

⁷³ Neseffî *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 2/111-112.

⁷⁴ Tâhâ 20/114.

⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/242.

⁷⁶ Neseffî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 10/346.

olması Hz. Peygamber açısından çok da özel bir lütuf değeri taşımaz. Çünkü Allah, o'nun ümmetine havuzdan daha fazlasını vereceğini vaad etmiştir. Nitekim hadiste de ifade edildiği üzere müminler için algı ve hayallerin ötesinde nimetler vardır.⁷⁷ Neseî, konu ekseninde rivayetlere yer verse de burada da Mâtürîdî'nin yorumlarına temas etmemiştir.⁷⁸

4.3. Lafzın Farklı Anlaşılmaya Müsait Olması

Çeşitli kaynaklardan gelen bilgilere dayanarak anlamı net bir şekilde tespit edilen lafızların manası tefsirdir ancak Kur'ân'daki her bir kelimenin manası bu şekilde ortaya konamadığı için bu kelimeler farklı şekillerde yorumlanabilmektedir. Onları buna iten durum lafızların farklı anlaşılmaya müsait olmasıdır. Ömer en-Neseî *"Gerek hafif gerek ağır halde sefere çıkarın."*⁷⁹ âyetindeki "hifâfen" ve "sikâlen" kelimelerinin anlamıyla ilgili çeşitli görüşleri nakletmiştir. Bu kelimeler "kimilerine göre genç-yaşlı, kimilerine göre fakir-zengin, kimilerine göre bekâr-evli, kimilerine göre sıhhatli-hasta, kimilerine göre ise hareketli-sakin manasındadır." Neseî bu kelimelerle ilgili farklı anlamların söylenmesini te'vîl kapsamında değerlendirmektedir. Ona göre asıllara uyduğu ve akla ters düşmediği sürece her bir mananın savunulmasında bir sakınca bulunmamaktadır.⁸⁰ Bir lafız hakkında farklı şekillerde konuşabilmenin sebebi Neseî'ye göre bir âyetin falan kişi hakkında indiğine dair kesin konuşmaya imkân tanıyan bir haberin bulunması gibi bir durumun olmamasıdır.

Neseî bu yaklaşımıyla farklı te'vilde bulunmanın cevazına dair de iki esas ortaya koymuştur. Bu esastan birincisi asıllara uyması ikincisi de akla ters düşmemesidir. Onun bu yaklaşımı Mâtürîdî'nin tavrını benimsediğini göstermektedir.

4.4. Dil ve Belagatin Etkisi

Hakikat mecaz problemi âyetlerin anlaşılmasında etkilidir. Bazıları kelimeleri hakiki manada alarak âyetin anlattığı hususu buna göre değerlendirirler. Bazıları ise mecaz olarak kabul edip var olan rivayetleri dikkate almadan âyetleri bu çerçevede yorumlarlar. Ayrıca dil olgusunun âyetlerin anlaşılmasındaki usûlî yaklaşım da etkisi de yadsınamaz bir gerçektir.⁸¹ Hanefî-Mâtürîdî geleneğinde de bunun etkisi görülmektedir. *Duhân* melesinin anlaşılması bu bağlamda örnek olarak verilebilir.

"Göğün bütün insanları kuşatan belirgin bir dumana bürüneceği günü

⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/345-346.

⁷⁸ Neseî, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 15/504-508.

⁷⁹ *et-Tevbe* 9/41.

⁸⁰ Neseî, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 1/18.

⁸¹ Dil olgusunun âyetlerin anlaşılmasındaki usûlî yaklaşıma etkisi için bk. Akif Yıldırım, *Tefsîr Usûlû'nün Mâhiyeti* (İstanbul: DBY Yayınları, 2021), 98, 318.

*bekle*⁸² âyetinde bahsedildiği üzere insanları kuşatacak olan *duhân* yani duman olayına dair farklı görüşler öne sürülmüştür. Söz gelimi Hz. Ali'den gelen rivayete göre mevzu bahis bir olay yaşanmış ve bitmiştir. Kureyş'in, inkâr etmesi nedeniyle gerçekleşen bu hadise esnasında müminler nezle olmuşlarsa da münkirler *duhân* hadisesini oldukça zor bir şekilde geçirmişlerdir. Bu yoruma mukabil İbn Mesud ise insanların, şiddetli açlık nedeniyle gökyüzünü bir duman gibi gördüklerini ifade etmektedir. Mâtürîdî, *duhân*la ilgili farklı görüşleri ve rivayetleri aktardıktan sonra kendi tercihini *duhân*ın mecaz olduğu yönünde kullanır. Ona göre duman kaplama olayının temsili manada gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir. Çünkü bir iş şiddetlenip son haddeye vardığı zaman, ateşe ve dumana benzetilir. Burada açlık ve kuraklığın şiddeti dumana benzetilmiştir. Nitekim bir iş sarpa sarıp şiddetlendiğinde "Ortalık duman doldu ve yayıldı" denilir. Neseî de İbn Mesud rivayetini nakletmişse de bir değerlendirmede bulunmamıştır. Rivayete göre gökyüzünü kaplayan duman Kureyş'in açlıktan kaynaklı gözlerini örten bir karanlıktır.⁸³ Anlatıldığına göre kuraklıktan dolayı bitkiler sararıp dökülür, göğe doğru toz bulutu yükselir. Yeryüzünün kuraklığından dolayı yükselen bu toz bulutu dumana benzer, bundan dolayı Allah onu *duhân* olarak nitelemiştir. Açlık yıllarına da bu yüzden tozlu yıllar denilmiştir.⁸⁴ Netice itibariyle *duhân* ifadesi, dilin farklı anlaşılmalara imkân vermesi nedeniyle te'vîle konu olmuştur.

4.5. Mezhebî Ön Kabuller

İslâm düşünce tarihinde mezhebî ön kabuller âyetlerin anlaşılmasında doğrudan etkili olmuştur. Öyle ki bir mezhep, karşısında gördüğü başka bir mezhebin müteşâbih kabul ettiği bir âyeti muhkem olarak değerlendirebilmiştir. Onun kendi görüşüne delil getirdiği aynı âyetler karşı mezhepçe o mezhebin aleyhine bir delil olarak kullanılabilmiştir.⁸⁵ Mezhepler bunu yaparken rivayetleri reddetme eğiliminde olmuşlar ve dil kurallarından hareket etmişlerdir. Dolayısıyla bir mezhebe mensup bir âlim, ön kabullerini rivayetlerle ve dille ilgili tutumuyla destekleyerek âyetleri farklı şekillerde yorumlamıştır. Böylece mezhebî ön kabuller, te'vîli gerekli kılan önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmıştır. Bunun açık örneklerini Mâtürîdî'nin, Mu'tezile'den farklı bir görüş dile getirirken dil kurallarından hareketle yaptığı açıklamalarda görmekteyiz. Aslında Mu'tezile de benzer bir yol takip etmiş, aynı kuraldan hareketle farklı bir sonuca ulaşmıştır. Mesela "Eğer

⁸² ed-Duhân 44/10-11.

⁸³ Neseî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 13/319.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/295.

⁸⁵ "Herkes kendi takip ettiği yolun hak, karşındakinin yolunun batıl olduğunu söyler... Hakk'ın hak bâtılın batıl olduğu delil, burhan ve hüccet ile bilinir..." Mâtürîdî, *Te'vilât* 7/414; 8/134; 11/288-299.

gücümüz yetseydi, elbette sizinle beraber çıkardık."⁸⁶ âyetinde isteta'nâ fiilinin mefulü hazfedilmiştir. Mu'tezilî bu fiilin mefulünü "çıkma-hurûc" olarak alıp âyetin, istitâatin fiilden önce olduğuna yönelik bir delil olduğunu ileri sürmüştür. Mâtürîdî'ye göre de bu âyette istitâat fiilinin mefulü hazfedilmiştir ancak bu meful, Mu'tezile'nin takdir ettiği gibi değildir. Mâtürîdî, bu savını istitâatin fiille birlikte bulunduğu delil getirmek için ileri sürmüştür. Ona göre buradaki meful, vasıta ve hallerdir yani güç yetirmeye dair vasıtalara ve durumlara sahip olmaktır. Bu durumda âyetin anlamı "Eğer bineğimiz ve silahımız olsaydı sizinle beraber çıkardık." şeklindedir.⁸⁷ Görüldüğü üzere her iki yaklaşım da âyeti açıklarken dil kurallarından hareket etmiştir ancak hareket noktası mezhebin ön kabullerini doğrulayacak şekilde yorumlanmıştır.

Mezhebî ön kabuller Allah'a dair âyetlerin te'vîl edilmesinde de etkilidir. Örneğin Allah'ın tuzak kurması ve alay etmesi ile ilgili âyetlerin lafzî anlamıyla alınması çirkin görülen bazı davranışların Allah'a nispet edilmesine yol açmaktadır. Bu nedenle bu ifadeler farklı şekillerde/müşâkele te'vîl edilmiştir. en-Nisâ Sûresi 142. âyetteki *Allah'ın aldatması* lafzî olarak Allah'ın kâfirleri kandırması manasında alınmamıştır. Çünkü Mâtürîdî'ye göre bu, Allah için söz konusu değildir.⁸⁸ Ömer en-Neseî, bu ifadeyi Allah'ın kâfirleri cezalandırması olarak açıklamıştır. Ancak aldatmayı kâfirlerin amellerine uygun bir şekilde karşılık verme anlamındaki farklı bir görüşü zikretse de bu görüş için naklettiği rivayet gerçek bir aldatma olayından bahsetmektedir. Rivayete göre cehennemde ceza çeken kâfirlere cennet kapılarının açıldığı söylenecek, onlar koşarak cennete gidecekler, ancak cennetin kapısına vardıklarında kapılar yüzlerine kapatılacak ve böylece aldatılmış olacaklardır.⁸⁹

Neseî, Mâtürîdî'den nakille Hz. Âdem'in zellesiyle ilgili Hasan Basrî'den gelen görüşleri peygamberlerin ismetine uygun olmadığı için yakışık-sız ifadeler olarak değerlendirmiştir. Çünkü Allah, onları özel olarak seçmiştir. Bu nedenle onların bu nitelermelerle vasıflandırılması caiz değildir.⁹⁰ Neseî'nin benzer bir tutum sergilediği başka bir konu da şeytanın, Hz. Süleyman'ın tahtına kırk gün boyunca oturup onun tahtında beklediğine dair tefsirlerdeki bilgilerdir. Neseî, bu rivayeti batıl kabul etmiştir. Gereğesi de Hz. Süleyman'ın Allah'ın seçkin ve halis kullarından olması ve şeytanların onun üzerinde etkilerinin söz konusu edilemeyeceğidir.⁹¹

⁸⁶ et-Tevbe 9/42.

⁸⁷ Harun Abacı, *Kur'an'ın Mâtürîdî Yorumu Te'vîlâtü'l-Kur'an'da Mu'tezile Tenkidinin Dilbilimsel Temelleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 119.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 4/32.

⁸⁹ Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/305.

⁹⁰ Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 2/111-112.

⁹¹ Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 2/369.

5. HANEFÎ-MÂTÜRÎDÎ GELENEKTE İRFÂNÎ TE'VÎL

Mâtürîdî'nin bilgi anlayışında sezgi ve ilhamın bilgi kaynağı olarak görülmemesi nedeniyle Hanefî-Mâtürîdî gelenekteki işârî yorum anlayışının belirli sınırlar içinde ve kabul edilebilir te'vîller bağlamında olması gerektiği söylenebilir. Ancak bu yorumları tasavvufî tefsirlerde olduğu gibi sistematik işârî açıklama biçimleri olarak görmek doğru değildir. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin yorumlarının, aklen ortaya konabilecek türden olduğu ve lafzın zahiri sınırlarını zorlamadığı fark edilmektedir. Onun tefsirdeki yorumları, bâtinî geleneğe veya işârî tefsir tarzına yaklaşmamakta ve aklî izahlar düzeyinde kalmaktadır. Sûfî gelenekten haberdar olması ve bu geleneğin izahlarının tefsirinde nakledilmesi de durumu değiştirmemektedir.

Mâtürîdî, "Serrâc'ın (ö. 378/988) el-Luma'sı, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Risâle'si, Hucvîrî'nin (ö. 465/1072 [?]) Keşfü'l-Maḥcûb'u ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) İhyâ'sında yer alan bazı ifadelerle denk sözleri sarf etmiş ya da nakletmiştir. Böylesi bir durum, isim vermese de Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ında kimi sûfilerin bazı ifadelerine rastlanabileceğini gösterecektir. Fakat sûfilerin âyetlere yönelik işârî te'vîllerinin ya da sıra dışı yorumlarının Mâtürîdî tarafından benimsenmemiş olduğunu da belirtmek gerekir."⁹² Mâtürîdî, sûfî geleneğe benzeyen yorumları nakletse de bu yorumlara kendi bakışını yansıtmaktadır. Tasavvufî kavramlara tefsirinde zaman zaman yer vermekte ve onları açıklamaktadır. Ancak kendi sistemsel bütünlüğünü dikkate alarak bu kavramları izah etmektedir.

Tasavvufî yorum noktasında Mâtürîdî'nin üzerinde durduğu kavramlardan birisi şükürdür. O, şükürü "kulun kalben, nimetleri verenin Allah olduğunu bilmesi ve bu nimetlerden herhangi birisine bile hakkıyla şükredebeyeceğini idrak etmesi" olarak tanımlar. Şükürün lisanla değil, kalple bilinmesinin gerekliliğine vurgu yapar.⁹³ Onun bu ifadeleri bazı tasavvufî kişiliklerin ifadelerine benzemektedir.⁹⁴ Ancak Mâtürîdî, şükürü eda edilemeyecekse nimetlerden uzak durulması ve kıt kanaat geçinecek bir hayatın yaşanması gerektiği yönündeki anlayışı da hatalı bulur. O, zorunluluk olmadıkça Allah'ın verdiği nimetleri terk etmenin doğru olmadığını ortaya koyar. Her meyvenin ve her nimetin olgunluk döneminde güzel olacağından hareketle bu nimetlerin zamanında kullanılmasının önemine işaret ederek basit bir yaşamı tercih etmek için iyi olan yerine çirkinin tercih edilmesini anlaşılır bulmaz. Bu şekil bir tavrın zahitlik olarak algılanamayacağını açıklar.⁹⁵

Nesefî, *Teysîr* adlı eserinde de tasavvufî kişiliklerden biri olan Ku-

⁹² Veysel Gengil, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı", *Diyânet İlmî Dergi* 6/2 (2020), 313.

⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/109-110.

⁹⁴ Gengil, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı*, 321.

⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/291-292.

şeyrî'den çoğu zaman blok halinde bazen de muhtasar olarak alıntılar yapılmaktadır. Bu alıntılar aklen kabulü yorumlar iken bazen de eleştiriye açık yorumlardır. Örneğin Nesefî *"Onlar ki iyice pekiştirdikten sonra da Allah'a verdikleri sözden dönerler, Allah'ın birleştirilmesini emrettiğini ayırırlar, yeryüzünde fesat çıkarırlar; işte sonunda zararlı çıkacak olanlar da yalnız bunlardır."*⁹⁶ âyetiyle ilgili Kuşeyrî'nin şu değerlendirmesini nakleder: "Sırrının bir an bile olsa O'nu müşahede etmekten uzaklaşması ahdi bozma kapsamına girer. Aldığın nefeslerin arasında O'nun hakkını yerine getirmekten seni alıkoyan tek bir nefesin girmesi, birleştirmekle emrolunduğun bağı koparmanın kapsamına girer. O'nu müşahede etmeye devam etmediğin bir anın senin üzerinden geçmiş olması, yeryüzünde fesat çıkarman kapsamına girer. Dikkat et, işte bu apaçık hüsrandır."⁹⁷

Aslında mezkûr âyetin öncesinde münafıkların yaptıklarından bahsedilmekte ve bu âyette onların yaptıkları kötü davranışlar ortaya konmaktadır. Kuşeyrî, bu âyetin lafzından hareketle işârî olarak bir yorum yapar. Bu yorumunda bir kulun Allah ile olan ilişkisinin bozulmasına ve zayıflamasına neden olan durumlara dair bir değerlendirme yapmakta ve bu durumların hüsrana olduğunu söylemektedir. Açıklamasında Allah ile olan ilişkiye özen gösterilmesine dikkat çekmektedir ancak burada söyledikleri doğru kabul edilse bile âyetin tefsir bağlamında tarihsel anlamına uymamaktadır. Dolayısıyla söyledikleri tartışmaya açıktır. Çünkü insan olmanın bir gereği olarak zaman zaman hatalar yapılması mümkündür. Bu nedenle zaaf olarak zikredilen noktaların yeryüzünde fesat çıkarma kapsamında değerlendirilmesi isabetli bir yaklaşım değildir. Nesefî, Kuşeyrî'nin bu görüşünü değerlendirme yapmadan olduğu gibi nakletmiştir. Tefsirine tasavvufî bir renk katmıştır. Onun bu tutumunda, Mâtürîdî tarafından başlatılan Hanefî-Mâtürîdî geleneğini, tasavvufî gelenekle buluşturma amacına bağlamak mümkündür.

SONUÇ

Bir *Hanefî-Mâtürîdî Tefsir geleneği* olduğu kabulden hareketle inşa edilen bu çalışma, temelleri Ebû Hanîfe ile atılan ve Mâtürîdî ile sürdürülen damarın tefsir çizgisini yansıtmaya yönelik bir analizdir. Aslında söz konusu ön kabul dayanaklardan hali değildir. Zira Ebû Hanîfe'nin Kur'ân'ın anlaşılması yolunda inşa ettiği usulünü, bazı müfessirlerin de eserlerinde takip ettiği görülmektedir. Nitekim o; tenzil, tefsir ile te'vîl ifadelerini kullanmış ve açıklamalarıyla kastettiği manaları ortaya koymuştur. Süreç içerisinde Mâtürîdî de tefsir-te'vîl ifadelerinden hareketle *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserini bu geleneğin bir halkası olarak telif etmiştir.

⁹⁶ el-Bakara 2/27.

⁹⁷ Necmüddîn Ömer en-Nesefî, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019) 1/682-683.

Mâtürîdî'nin mukaddimesinde özellikle yer vermiş olduğu bu iki kavramın anlaşılması onun bilgi nazariyesinin anlaşılmasıyla yakından ilgilidir. Bilgi nazariyesi sayesinde hem Ebû Hanîfe'nin hem de Mâtürîdî'nin kastettiği anlam ortaya çıkacaktır ki bu, bilgi kaynaklarının kesinliğinden hareketle ilgili âyetten ilahi muradın ne olduğunun ortaya çıkmasını sağlamaktır.

Mâtürîdî'nin söz konusu ayrımı, Hanefî-Mâtürîdî gelenekte eser vermiş müfessirlerin mukaddimelerinde kendini göstermektedir. Her ne kadar bu âlimler, Mâtürîdî'nin sistemini yöntem olarak bütünüyle takip etmemiş olsalar da -Ömer en-Neseffî özelinde belirtecek olursak- bu yöneme yaklaşan uygulamalara yer verdiklerini belirtebiliriz. Bu bağlamda onun, eserinin hemen bütününde Mâtürîdî'nin görüşlerine ayrı ayrı yer verdiğini, bu çerçevede başta tefsir-te'vîl ayrımı olmak üzere bilgi nazariyesi, diğer bir ifade ile anlam ve bilginin kesinliği odağında düşüncelere temas ettiğini görmekteyiz. Yanı sıra vahye dayalı bilgi veya haberin bulunmaması durumunda ya da lafzın farklı anlaşılmaya elvermesi halinde Mâtürîdî'den yana tavır sergilemesi de aynı minvalde değerlendirilebilir. Ne var ki onun, Mâtürîdî'nin sorunlu gördüğü bazı rivayetlerde sessiz kaldığına da rastlanmaktadır. Onun bu tutumunu zaman zaman özgür bir yaklaşım sergilemesi şeklinde yorumlamak mümkündür. Öte yandan benzer durum, bu geleneğin, tefsirlerinde sûfî görüşlere çokça yer vermeye başlamasında da kendini göstermektedir. Nitekim Mâtürîdî eserinde Hâkim es-Semerkindî'nin ismini belirtmek suretiyle görüşüne yer vermiştir. Ömer en-Neseffî de tefsirinde kimi sûfilere mesela Kuşeyrî'ye ait ifadeleri bazen öbek öbek almıştır. Ne var ki sûfilerin işârî yorumlarına temas etmemiştir. Fakat aradan geçen iki asrın ardından Ömer en-Neseffî, bu durumu ileri denilebilecek boyutlara ulaştırmış ve ifade edildiği üzere eserinin pek çok yerinde Kuşeyrî'nin ifadelerine yer vermiştir. Böylece o, bu geleneğe, tasavvufî düşüncenin önemli temsilcilerinden Kuşeyrî'nin işârî yorumlarını da eklemiştir. Dolayısıyla Hanefî-Mâtürîdî gelenek ile tasavvufî gelenek Neseffî'de birleşmiştir. Fakat bu birleşim, bilgi nazariyesi çerçevesinde Mâtürîdî ile temeli atılan çizgiyi zedeleyici nitelikte değildir.


Giriş kısmında belirtildiği üzere konunun genişliği fakat makalenin sınırları meselenin tüm boyutlarıyla ele alınmasına mâni olmuştur. Bu nedendir ki Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneği başlıklı çalışma Ömer en-Neseffî, çağdaşı Alâüddîn es-Semerkindî, Ebü'l-Berekât en-Neseffî ile Osmanlı dönemi Türk müfessirler ile bir arada alınması halinde daha ileri boyutlara taşınmış olacaktır. Yanı sıra bu makalenin muhtevasına dâhil edilmeyen fikhî ve kelâmî çerçevede konu merkezli çalışmalar da üzerinde durduğumuz geleneğe dair net sonuçlara ulaşmayı sağlayacaktır.


KAYNAKÇA


Abacı, Harun. *Kur'an'ın Mâtürîdî Yorumu Te'vîlâtü'l-Kur'an'da Mu'tezile Tenkidinin Dilbilimsel Temelleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2000.

- Aksoy, Soner. "Rivayetlere Yaklaşımı Bağlamında Mâtürîdî'nin Tefsirinde Bilmeye İhtiyaç Duymadığı Hususlara Dair Bir İnceleme". *Bir Mufessir Olarak İmam Mâtürîdî*. İstanbul: Kitabı Yayınları, 2022.
- Aydın, Muhammed. "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/20 (2009), 1-32. <https://doi.org/10.17335/suifd.89056>.
- Aydınlı, Abdullah. "Ehl-i Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31.08.2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-hadis#1>.
- Aygün, Abdullah. "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2015), 140-160.
- Büyük, Enes. "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vîl Ayrımı ve Bunun Te'vîlât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 212-232. <https://doi.org/10.18505/cuid.520370>.
- Çakır, Erkan. "Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği". *İslâmî Araştırmalar* 39/3 (2018), 626-641.
- Dinç, Ömer. "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer En-Nesefî'nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 341-364. <https://doi.org/10.31121/tader.1072522>.
- Dinç, Ömer. *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2022.
- Dinç, Ömer. "Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneğinin Bir Temsilcisi Olarak İbn Kemal'in Nesh Meselesine Yaklaşımı". *Uluslararası Kemalpaşazâde (İbn Kemal) Sempozyumu Bildirileri 2. ed. Murat Demirkol vd.* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 245-261.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sabit. *el-Âlim ve'l-Müteallim, (İmâm- A'zam'ın Beş Eseri içinde)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: y.y., 1981.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sabit. *el-Fıkhü'l-Ebsat, (İmâm- A'zam'ın Beş Eseri içinde)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: y.y., 1981.
- Gengil, Veysel. *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı*. İstanbul, İz Yayıncılık, 2021.
- Gengil, Veysel. "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı." *Diyanet İlmî Dergi* 54/2 (2020), 309-334.
- Gengil, Veysel. Taberî ve Mâtürîdî'den Hareketle Farklı Bir Tasnif Denemesi: Ehl-i Hadîs Ehl-i Re'y Tefsirleri. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7/1 (2020), 113-152. <https://doi.org/10.46353/k7auifd.639319>.
- Gürler, Kadir. "Ekolleşme Sürecinde Ehl-i Hadîs'in Dini Anlam(landırma) Yöntemi". *Dinî Araştırmalar*. 7/24 (2006), 27-58.
- Karataş, Ali. *İmâm Mâtürîdî'nin Kur'ân Anlayışı ve Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Yöntemi*. İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2014.
- Karataş, Ali - Dinç, Ömer. "Rivayet Tefsirinin Bir Yöntem Olup Olmadığı Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme". *Tefsirde Rivayet Eksenli Okumaların Kritiği*. Ed. Abdurrahman Ensari, Maşallah Turan, Kutbettin Ekinci. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Karataş, Şuayip. *Kur'ân'ın Konusu Olarak Melekler*. 2. Basım. İstanbul: İFAV Yay., 2023.
- Karataş, Şuayip. "Kur'ân'da Tevhidin Zıttı Olarak Şirk Kavramı". *Hz. İbrâhim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu*. ed. Atilla Yargıcı - Mahmut Öztürk. 1/199-222. Urfa: Nida Akademi Yayınları, 2019.
- Keskin, Hasan. "Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı". *İslâmî Araştırmalar*. 15/1-2 (2002). 221-239.

- Maden, Şükrü. "Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalif Yorumları ve Gerekçeleri" *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 715-749.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu, nşr. Ahmed Vanlıoğlu vd. İstanbul: Mizân Yayınları, 2005-2010.
- Neseffî, Ebû Hafs Necmuddîn Ömer *et-Teysîr fi't-tefsîr*. thk. Mahir Edip vd. 15 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2019.
- Neseffî, Necmüddîn Ömer. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. çev. Muhammed Coşkun vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsîr Geleneğinde Selefilik Ekolü, İlahiyat Akademi". *Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 1/1-2 (2015), 195-252.
- Semerkindî, Alâaddîn. *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Medine, 179, 1a-1034a.
- Tok, Fatih. *İmâmî Âzâm Ebû Hânîfe'nin Kur'an Anlayışı*. İstanbul: KURAMER, 2017.
- Yıldırım, Akif. *Tefsîr Usûlü'nün Mâhiyeti*. İstanbul: DBY Yayınları, 2021.


 **Etik Beyan / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

 **Yazar(lar) / Author(s):** Ali Karataş (AK), Veysel Gengil (VG),

 **Finansman / Funding:** Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul eder(ler). / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

 **Yazar Katkıları / Author Contributions:**

Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study : AK (%60), VG (%40)
Veri Toplanması / Data Collection : AK (%60), VG (%40)
Veri Analizi / Data Analysis : AK (%60), VG (%40)
Yazım / Writing up : AK (%60), VG (%40)
Gönderim ve Revizyon / Submission and Revision : AK (%60), VG (%40)

 **Çıkar Çatışması / Conflict of Interests:** Yazar(lar), çıkar çatışması olmadığını beyan eder(ler). / The authors declare that they have no competing interests.