


Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 16.11.2023
Kabul Tarihi : 17.04.2024



 <https://doi.org/10.29029/busbed.1391909>

TUREYSİSİ'NİN KUR'ÂN TE'VİLİNDEKİ İHTİLAFLAR NEDENLERİNE VE MÜTEŞÂBİHE YAKLAŞIMI

Naim DÖNER¹

ÖZ


Mu'tezilî bir âlim olan Rüknuddin Ebu Tahir et-Tureysisi'ye ilişkin Tabâkât kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellif, günümüze ulaşan *Müteşâbihü'l-Kur'ân* adlı eserinde inanç konularına dair âyetleri konulu bir şekilde kelâmî bir perspektifle değerlendirir. Haşviyye, Rafıza ve Batıniyye mezheplerinin Kur'ân te'viline yaklaşım yöntemlerini tenkit eden Tureysisi, akli ve dilsel tahlil yöntemine dayalı Mu'tezilî yaklaşım yöntemini savunur. Tureysisi'ye göre lafzdaki iştirak, iştikak ve icmal te'vilde ihtilafa neden olur. Bir karine bulunmadıkça lafzın hakikî manası bırakılıp mecazî manaya gidilmez. Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri, beyana muhtaç olan namaz ve zekât gibi şer'î mücmellerin izah kaynağıdır. Atıf, mücaveret ve istisna gibi hususlar nazım cihetiyle, ziyadeliğe, hazif ve ifadenin yerinde kullanılmaması da mecaz açısından ihtilafın ortaya çıkmasına yol açar. Nassların bağlamından koparılması, birbiriyle ilgisi olmayan âyetlerin telif edilmesi ve âyetlerin bütüncül olarak değerlendirilmemesi gibi hususlar da te'vilde ihtilafa sebep olur. Tureysisi'ye göre te'vilde anlamın doğruluğunu sağlayan temel ilkeler akıl, Kur'ân, Sünnet, İcma ve Arap dilidir. Doğru te'vili elde etmek için te'villerin bunlara arz edilmesi gerekir. Tureysisi, Allah Teâlâ'nın müteşâbih âyetlere iman edenleri övmesi ve âyetlerin te'vilinin ardına düşenleri yermesi nedeniyle ilimde derin bilgi sahibi olanların da müteşâbihin anlamını bilmediği kanaatini taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mu'tezile, et-Tureysisi, Te'vilde ihtilaf nedenleri, müteşâbih.

¹ Doç. Dr. Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Ana Bilim Dalı , naimdoner12@hotmail.com, 
<https://orcid.org/0000-0001-9714-4796>

Article Type : Research Article
Date Received : 16.11.2023
Date Accepted : 17.04.2024



 <https://doi.org/10.29029/busbed.1391909>


TURAYSISI'S APPROACH TO THE REASONS OF DISAGREEMENT IN THE TA'WIL OF THE QUR'AN AND MUTASHABIH

Naim DÖNER¹

ABSTRACT

There is no information about Rukn al-Dīn Abu Tahir al-Turaysī, a Mutazilite scholar, in the books of tabāqāt. The author evaluates the verses related to the issues of belief from a theological perspective in his work titled *Mutashābih al-Qur'ān*, which has survived to the present day. Criticising the methods of the Hashwiyya, Rafīza and Batiniyya sects in their approach to the ta'wil of the Qur'an, al-Turaysī defends the Mu'tazilite approach based on reason and linguistic analysis. According to al-Turaysī, the association, istikaq (etymology), and ijmal (brief) in the wording cause disagreement in the ta'wil. Unless there is a presumption, the literal meaning of the word is not left, and the metaphoric meaning is not used. The Prophet's words and deeds are the source of explanation for the Shariah concepts, such as prayer and zakat, which need clarification. Issues such as attribution, mujawarah, and exception lead to disputes in terms of verse (poetry), while excess, hazif, and the misuse of the expression in its place lead to the emergence of disputes in terms of metaphor. Issues such as detaching the verses from their contexts, compiling unrelated verses, and not evaluating the verses holistically also cause disagreement in the ta'wil. According to al-Turaysī, the basic principles that ensure the correctness of the meaning in the ta'wil are reason, the Qur'an, the Sunnah, Ijma (consensus), and the Arabic language. In order to obtain the correct ta'wil, the ta'wils must be presented to them. Since Allah praises those who believe in the mutashabih verses and condemns those who pursue the interpretation of the verses, al-Turaysī is of the opinion that even those who have deep knowledge of science do not know the meaning of the mutashabih.

Keywords: Tafsir, Mu'tazila, al-Turaysī, Reasons for Disagreement in the Ta'wil, Mutashābih.

¹ Doç. Dr. Bingöl University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, naimdoner12@hotmail.com, 
<https://orcid.org/0000-0001-9714-4796>

1. GİRİŞ

Mu'tezilî bir müellif olan Ebû Tâhir Rüknüddin et-Tureysisi'nin kimliği hakkında gerek Mu'tezile gerekse genel tabâkât kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin kimliğine dair malumatlar günümüze ulaşan *Müteşâbiü'l-Kur'an* adlı eserinin farklı nüshalarındaki bilgilerden hareketle tespit edilmiştir. (et-Tureysisi, 2015: 18, 36-60); Ensarî, 1385 hş: 29; Şimşek, 2019: 1124). Tureysis'in Horasan'a bağlı Kûhistan bölgesinde bir yer olduğu, Nisabur'un güneybatısında yer aldığı ifade edilmektedir. Klasik kaynaklarda bu bölgenin adının Farsça "Turşiz" olarak telaffuz edildiği aktarılmaktadır. Ensarî, 1385 hş: 52). Nitekim Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), Tureysis'in pek çok köyü bulunan Nisabur'a bağlı bir kasaba olduğunu, Horasanlıların bu bölgeyi "Turşîş" diye isimlendirdiklerini ve buranın halen ilim ve fazilet menbaı olduğunu ifade eder (el-Hamevî, 1957: IV/33).

Tureysisi'nin Müteşâbihü'l-Kur'an eserini tahkik eden Abdurrahman es-Sâlimî, eserin Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025)'ın *Müteşâbihü'l-Kur'an*'ı ile Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşaf* tefsirlerindeki benzerliklerden hareketle Tureysisi'nin hangi asırda yaşadığı konusunda üç varsayımda bulunmaktadır:

1. Tureysisi, Kâdî'den önce yaşamış olabilir ve bu durumda Kâdî ismini zikretmeksizin ondan ıktibasta bulunmuştur. Bu durumda onun hicri IV. asırda yaşadığı sonucuna varılabilir.
2. Tureysisi, Kâdî'den sonra yaşamış fakat Kâdî'den ıktibasta bulunduğu halde onun adını zikretmemiştir. Bu durumda onun, VI. asır müellifi olduğu yorumu yapılabilir.
3. Her ikisi ortak bir kaynaktan ıktibasta bulunmuş fakat çağdaş olmalarına rağmen birbirlerinden bahsetmemişlerdir. Eserin muhakkiki Abdurrahman es-Sâlimî'ye göre Tureysisi'nin eserinde Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]), Nazzâm (ö. 231/845), Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916), Ebû Hâşim (ö. 321/933), Ebû Muhammed Abdullah er-Râmehürmüzî (ö. 350/942) gibi Mu'tezilî âlimleri zikretmesi ve Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934 ve Ebû Hâşim için "şeyhimiz" ifadesini kullanması ya bunların bizâtihi onun hocaları ve muâsırı olmalarından ya da kendisinden daha önceleri yaşamış olmalarından dolayıdır. (es-Sâlimî, 2015: 26).

Özkan Şimşek'e göre araştırmacı Abdullah b. Abdülaziz b. Abdullah el-Ğizzî, es-Sâlimî'nin ulaştığı bu sonuçlara katılmamaktadır. el-Ğizzî'ye göre *Müteşâbihü'l-Kur'an*'da hicri 350 yılından sonra yaşamış hiç kimseye atıfta bulunulmaması Tureysisi'nin Kâdî Abdülcebâr'dan önce yaşamış olduğunu kesin olarak göstermemekle birlikte h. 350 yılından sonra da yaşamış olabileceğine de işaret eder. Fakat Özkan Şimşek, el-Ğizzî'in Tureysisi'nin Kâdî Abdülcebâr'dan sonra yaşadığına dair sunduğu beş karineyi değerlendirerek bunların tutarlı olmadığı değerlendirilmesinde bulunmaktadır. (Şimşek, 2019: 1129-1131).

Müteşâbihü'l-Kur'an'a dair bir değerlendirme yazan Hassan Ensarî, kitabın 827. sayfasında yer alan bir şiirin nispet edildiği şair Ebû Tâhir Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Hârizmî'nin vefat tarihinden hareketle *Müteşâbihü'l-Kur'an*'ın zann-ı gâliple Kâdî Abdülcebâr'dan sonra yazıldığını ve bazı kaynaklardan hareketle bu şairin hicri 400'den sonra yaşadığını dile getirmektedir (Ensarî, 1385 hş: 52). Binaenaleyh muhtemel bütün bu bilgilerden hareketle kesin bir sonuca varmak zor görülmektedir. Ancak eserin, Râmehürmüzî'nin vefat tarihi olan hicri 350 sonrasında ve en eski nüshanın istinsah tarihi olan 675'ten önce yazıldığı rahatlıkla ifade edilebilir. (Şimşek, 2019: 1131-1132).

Bütün ihtimalleri değerlendiren es-Sâlimî, Ebu Tahir'in 4/10. asrın başlarında Tureysis'te doğmuş olabileceğini ve bu nedenle oraya nispet edildiğini, ömrünün ilk yıllarında Ebû Hâşim'e, daha sonra ise Ebû Zeyd'e talebelik yaptığını ve uzun bir ömür yaşamadan 4./10. asrın ortalarında vefat etmiş olabileceğini ifade eder (es-Sâlimî, 2015: 26).

Sâlimî Tureysisi'nin Hz. Ebû Bekir'in en faziletli sahâbi olduğunu kabul etmemesi nedeniyle (et-Tureysisi, 2015: 751) onun Zeydî olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır (es-Sâlimî, 2015: 26). Ancak onun, Hz. Ali'nin en fazileti olduğu iddiasına dair Kur'an'dan getirilen delillere de karşı çıktığını, âyetlerin Hz. Ali hakkında indiği kabul edilse bile onun en faziletli olduğu anlamına gelmediğini düşündüğünü ifade etmek gerekir. (Tureysisi, 2015: 752-757). Dolayısıyla Hz. Ali'yi diğer sahâbilerden faziletli görmemesi (Tureysisi, 2015: 751) onun Bağdat ekolünden veya Zeydî olmadığını gösterir. Bu noktada onun Kur'an'dan deliller getiren Basra Mu'tezilesinin farklı bir damarını temsil ettiği söylenebilir (Şimşek, 2019: 1133-1134). Ayrıca Sâlimî, eserin onuncu ve son bölümünde fıkıh usulüyle alakalı konulardan, özellikle kıyasa karşı çıkmasından hareketle onun Hanefî fıkından ziyade Şafî fıkına yakın olduğunu ifade etmektedir (es-Sâlimî, 2015: 31).

Müteşâbihü'l-Kur'an, müteşâbih âyetleri işlemesi açısından bir tefsir kitabı olmakla birlikte itikada ilişkin müteşâbih âyetleri konu edinmesi ve kelâmî bir perspektifle meseleleri değerlendirmesi açısından temelde kelâmî bir eserdir (es-Sâlimî, 2015: 28; Şimşek, 2019: 1126). Bu yönüyle eserin Kâdî Abdülcebâr'a nispet edilen *Şerhu Usûl'l-Hamse*'ye benzediği söylenebilir. Eser, bir mukaddime ile on fasıldan ve her fasıl da kendi içerisinde baplardan oluşmaktadır. Müellif, Mu'tezilî bir bakış açısıyla mezheplerin kendi görüşleri için istidalde buldukları müteşâbih âyetleri ele almaktadır (es-Sâlimî, 2015: 28-31; Şimşek, 2019: 1126). Bu makalenin temelini teşkil eden eserin ilk faslında te'vilde ihtilaf nedenleri, yanlış te'viller, doğru te'vili yanlıştan ayrıran

ilkeler, hakikat ve mecaz gibi konular ele alınmaktadır (et-Tureysisî, 2015: 86-171). Eserin 2. faslı tevhidi, 3. faslı cebr ve adaleti, 4. faslı esmâ ve ahkâmı, 5. faslı va'idi ve emr-i bi'l-ma'rûfu, 6. faslı imâmeti, 7. faslı ismeti, 8. faslı Kur'ân'a yönelik eleştirileri ve bunlara verilen cevapları, 9. faslı levh-i mahfûz, nüzûl-i İsâ, tenâsüh, mi'rac, kabir azabı ve mizan gibi konuları, 10. ve son faslı ise fıkıh usulü ve fetva konularını içerir (et-Tureysisî, 2015: 173-1085).

2. TE'VİLDE İHTİLAF NEDENLERİ

Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik gösterilen faaliyetler için tefsir ile birlikte en sık kullanılan kavramlardan birisi de te'vildir. أول kökünden türeyen te'vil kelimesi lügat bakımından geri dönme, rücu etme (İbn Manzûr, ts: I/173; el-Kefevî, 2012: s. 217; el-Fîruzabâdî, 2009: 69) gibi manalara gelir. İstilahta te'vil âyeti, bir delilden dolayı zahirine mutabik olan muhtemel manalardan birine rücu ettirme, (ez-Zehebî, 2005: I/21; ez-Zebîdî, 1993: 28/33); âyeti siyak ve sibakını dikkate alarak muhtemel manalardan birine yorma şeklinde tanımlanabilir (es-Sa'lebî, 2015: II/248). Âyetlere ilk bakışta akla gelmeyen ince bir anlamı vermek, derin bir düşünceyi ve ince eleyip sık dokumayı ve gerektirir (ez-Zebîdî, 1993: 28/32; ez-Zürkânî, 2010: II/382; Abbas, 2010: II/184). Bir bakıma zahir anlam dışında âyete ikincil anlam verme anlamına gelen te'vilin geçerli olabilmesi için verilecek anlamın zahire uygun olması, Kur'ân naslarına aykırı olmaması ve üzerine icma edilmiş şer'î bir kaideye aykırı olmaması gibi birtakım şartlar taşıması gerekir (es-Salimî, 1993: I/135).

Tureysisî, Kur'ân yorumunda görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasının temel nedeni olarak lafız ve manada ve onlara yaklaşımda ortaya çıkan görüş ayrılıklarını görür. Buna göre te'vilde ihtilaf, lafız ve mana olmak üzere iki yönden ortaya çıkar.

2.1. Lafız cihetiyle ihtilaf: Lafız cihetiyle ihtilaf *hakikî* ve *mecazî* olmak üzere iki açıdan meydana gelir.

2.1.1 Hakikat yönüyle ihtilaf: Hakikat cihetiyle ortaya çıkan ihtilaf *lafız* ve *nazım* olmak üzere iki türe ayrılır.

2.1.1.1. Lafızdan kaynaklı ihtilaf: Hakiki manada kullanılan lafızdaki *iştirak*, *iştikak* ve *icmal*, ihtilafa sebep olur.

İştirak; lafzın birden çok manada ortak olması ve bu manalardan her birinde kullanılmasının mümkün olması anlamına gelir (et-Tureysisî, 2015: 112). Dolayısıyla *müşterek lafız* pek çok vaz' ile birden çok mana için konulmuş kelime anlamına gelir (el-Cürânî, 2007: 299; Hallâf, 2003: 205). İki mana arasında müşterek olan lafız iki kısma ayrılır:

Birincisi: İki şeye izafesi mümkün olan lafzın, her ikisine izafe edilmesinden ihtilaf meydana gelir. Tureysisî, buna, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında âyetlere yaklaşım ve bunun sonucunda ortaya çıkan yorum ve görüş ayrılığına yol açan iki âyeti örnek verir:

1. لا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ “Gözler O'nu göremez.” (el-Enâm 6/103) Bu âyetin te'viline ilişkin ihtilaf ortaya çıkmış, bir grup, *ebsardan* maksadın uyûn/gözler olduğunu, yani gözlerin Allah'ı görmeyeceğini dile getirmiş, başka bir grup ise bundan maksadın ise kalplerin basireti olduğunu, dolayısıyla insan aklının Allah'ı idrak edemeyeceğini ifade etmiştir. Zira ibsâr/görme göze izafe edildiği zaman bundan maksat, görmeyi ihsas etmek; kalbe izafe edildiğinde ise bundan maksat bir şeyi ihata etmektir.

2. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarlar.” (el-Kıyame, 75/23). Bu âyetin yorumuna ilişkin ihtilaf ortaya çıkmış, bir grup nazardan maksadın gözler olduğunu, yani rüyet nazarıyla Allah'a bakma olduğu görüşüne varmış, başka bir grup ise nazardan maksadın intizar/Allah'ın rahmetini bekleme anlamına gelen kalp nazarı olduğunu dile getirmiştir. Nazar da tıpkı ibsar gibidir. Zira nazar, göze izafe edildiğinde görmek için bakmak, kalbe izafe edildiğinde ise beklemek/intizâr manasına gelir (et-Tureysisî, 2015: 112).

İkincisi: Sözcük, başka bir şey izafe edilmeden kendi başına iki anlama gelmesinden ihtilaf ortaya çıkar. Bu nedenle lafız, farklı yorumlara konu olur. Sözelimi تَلَقَّ قُرُوءَ “Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç kur' beklerler.” (el-Bakara, 2/228) âyetinde geçen kur'dan masadın hayız/aybaşı hali olduğunu söyleyenler olduğu gibi, bundan maksadın tuhr/temizlik olduğunu söyleyenler de vardır (el-Kurtubî, 1967: IV/111-112). Ancak Tureysisî, dil bakımından lafız her iki anlama gelse de bu anlamlardan ikisinin değil, birisinin kastedildiğini bilmek gerektiğini ifade eder (et-Tureysisî, 2015: 113).

İştikak; Lafzın, aralarında mâna ilişkisi bulunan iki kelimedenden birinden türetilmesinin mümkün olması anlamına gelir (et-Tureysisî, 2015: 113; el-Cürânî, 2007: 84). Dolayısıyla iştikaktan söz edilebilmesi için kelimeler arasında lafız ve anlam ilişkisi olması gerekir (Bedeva, 2019: 113). Böylece lafzın geldiği mana konusunda ihtilaf ortaya çıkar. Tureysisî âlimlerin mümin kelimesinin *tasdik etme* veya güven anlamına gelen emn/ kökünden geldiğine dair görüş ayrılıklarını bu tür bir ihtilafa örnek verir (et-Tureysisî, 2015: 113). Nitekim iman; bazen Hz. Peygamber (sav)'in getirdiği şeriatın adı, mümin de Allah'ın şeriatına girip tevhit düşüncesini ikrar eden kimse anlamında kullanılırken, bazen de kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve bedenle amel bir arada gerçekleştiği ve tasdik yoluyla nefsin hakka uyması anlamına gelmektedir (el-İsfâhânî, 2011: 91).

İcmâl; söz ve fiil olarak lafzın manaya delaletinin açık olmaması icmal, mücmil/sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmadıkça zahiriyle neyin kastedildiği anlaşılmayan lafza ise mücmel denir (el-Mahallî, 2012: I/430; Zeydan, 2011: 279; et-Tureysisi, 2015: 113).

Tureysisi, icmalı, iki kısma ayırır. Birincisi; kendi başına müstakil olup zahiriyle neyin kastedildiği açık olan kısım. İkincisi ise bir başına müstakil olmayıp zahiriyle neyin kastedildiği anlaşılmayan ve beyana muhtaç olan kısım. Ona göre mücmel lafzın üç vechi vardır:

1. Lafzın zahiri, mananın murat edilmesini gerektirmekle birlikte murat edilmeyen mananın beyanına ihtiyaç duyulan fakat kendisiyle neyin murat edildiğine dair beyana ihtiyacı olmayan, aksine zahiriyle bilinen icmal vechi. Tureysisi buna: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ “*Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*” (et-Tevbe, 9/5) âyeti ile الرَّانِيَّةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ en-Nur, 24/2) âyetini örnek verir. Bilindiği gibi başında istiğrak ifade eden elif-lam bulunan çoğul ifadelerle müfred/tekil isimler umum ifade eder ve altına giren her ferdi kapar (el-Mahallî, 2012: I/340-341; Zeydan, 2011: 242; Şa'bân, ts.: 328; Hallâf, '2003: 211). Buna göre ilk âyette geçen الْمُشْرِكِينَ kelimesi umum ifade etmekle birlikte kadın, çocuk ve rahip gibi kimseleri kapsamamaktadır. (el-Kurtubî, 1967: VIII/72). Binaenaleyh Tureysisi'ye göre bu âyetlerin te'viline ilişkin ihtilafın ortaya çıkmasının temel nedeni, âlimlerin bu tür naslara farklı yaklaşımlarından kaynaklanır. Zira ona göre bir grup âlim, umum ifade eden bu tür lafızları, hususa hamlelerken, başka bir grup, ise bunların tahsis ya da ta'mim edildiğine delalet eden bir delil ortaya çıkana kadar tevakkuf edilmesi gerektiğini ifade eder. Başka bir grup ise bunların tahsis edildiğine delalet eden bir delil ortaya çıkana kadar bu tür lafızların umuma hamledileceğini düşünür (et-Tureysisi, 2015: 113-114).

2. Kıssalarının ve nüzul ortamlarının bilinmemesi nedeniyle ortaya çıkan icmal vechi: Nüzul sebeplerini, tarihsel olaylar ve olmuş bitmiş vakalar şeklinde değerlendirmek âyet yorumlarında hatalara ve vartalara düşmeye sebep olduğu malumdur (ez-Zerkeşi, 2006: 28). Bu nedenle âyetlerin indirdiği sosyo-kültürel yaşamı bilmek onların doğru anlaşılmasında ciddi rol oynar (ed-Dihlevî, 2009: 54-57; el-Kattân, 1996: 81-82; es-Sabunî, ts.: 27). Bu hususa dikkat çeken Tureysisi وَأَيُّسَ الْبِرِّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا “*Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir.*” (el-Bakara, 2/189) إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ “*Aylara ek yapmak, inkârcılığı artırmaktan başka bir şey değildir.*” (et-Tevbe, 9/37) âyetlerini örnek vererek cahiliye inanç, gelenek ve göreneklerini bilmeyen kimselerin bu tür âyetlerin te'vilinde yanlış düşeceğini, onların kıssalarını ve haberlerini bilmemenin âyet yorumlarında ihtilafa yol açacağını ifade eder (et-Tureysisi, 2015: 114).

3. Şer'î mücmeller: Tureysisi'ye göre bunlar, kendileriyle neyin kast edildiği beyana muhtaç olan nasslardır. Bu mücmellerin bir kısmı, وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ “*Namazı hakkıyla kılın*” (el-Bakara, 2/43, 83) âyetinde olduğu gibi mahiyet, nicelik ve nitelik bakımından izaha muhtaçken حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ “*...kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın...*” (et-Tevbe, 9/29) âyetinde olduğu gibi kemiyet bakımından beyana muhtaçtır. Yine وَأَتُوا الزَّكَاةَ “*Zekâtı verin*” (el-Bakara, 2/43, 83) وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ “*Hasat günü de hakkını verin.*” (el-En'am, 6/141) âyetlerinde ise nassların kemiyet ve keyfiyeti beyana muhtaçtır. Zira lafız ile mahiyet bilinmekle birlikte kemiyet ve keyfiyet bilinmemektedir. Hz. Peygamber (sav)'in söz ve fiilleri bu tür mücmellerin izah kaynağıdır (et-Tureysisi, 2015: 114-115; eş-Şafiî, 2011: I/29, 40-43; Özdemir, 2016: 34-174).

2.1.1.2. Nazımdan kaynaklı ihtilaf: Nazım cihetiyle kelâmda ihtilaf ise *atıf, mücaveret/bitişiklik ve istisna* olmak üzere üç yönden ortaya çıkar.

1. Atıf: Cümle ve müfred ifadelerin atıf harfiyle birbirine atfedildiği bu tür durumlarda atıf harfinden sonra gelen ifade/ler önceki ifade/lere atfedilme ihtimali olduğu gibi önceki kelâm ile ilişkisi kesilip yeni bir kelâm/cümle-i müste'nife olması da muhtemeldir. Nitekim وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ “*Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler.*” (Al-i İmrân, 3/7) âyetine ilişkin bir grup âlim vav harfini atıf kabul ederek ilimde derin bilgi sahibi olanların da müteşâbihlerin te'vilini bildiklerini, diğer bir grup ise vav harfini istinafiye kabul ederek bunun yeni bir kelâm olduğunu söyleyerek onların müteşâbihlerin te'vilini bilemeyeceğini dile getirmişlerdir (et-Tureysisi, 2015: 115; el-Kurtubî, 1967: IV/12-19; en-Nesefî, 2005: I/237-238; İbn Kesîr, 2010: II/6-12; eş-Şevkânî, 2014: I/528-530).

2. Mücaveret: Yan yana bulunan iki lafzın veya âyetin te'vilinde ihtilafın ortaya çıkması mücavereti ifade eder. Tureysisi böyle bir ihtilafa, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُرُّ وَالْمَسِيرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ “*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının*” (el-Maide 5/90) âyeti ile daha sonra gelen لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَأَمْنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ “*İman edip dünya ve âhret için yararlı işler yapanlara, günahlardan sakındıkları ve imanlarını koruyup iyi işler yapmayı sürdürdükleri, sakınmaya devam edip imanlarına bağlı kaldıkları, hem günahlardan sakınıp hem en iyiyi yapmaya çalıştıkları takdirde daha önce yiyip içtiklerinden ötürü bir günah yoktur.*” (el-Maide 5/93) âyetini örnek verir. Buna göre bazıları, son âyet,

içkiyi haram kılan Maide 5/90. âyete mücavir olduğu için Allah'a karşı takvalı olduğu sürece kişinin içki içmesinin helal olacağını ve bunun kişinin inancına bir zarar vermeyeceği görüşünü ileri sürmüş, buna karşılık âlimlerin çoğu da âyette geçen zararları sebebiyle içkinin haram olduğunu ifade etmişlerdir (et-Tureysisi, 2015: 215-216). Mücaveret âyetleri bağlamında Tureysisi, âyetin nüzul sebeplerine yer vermese de içkiyi haram kılan Maide 90. âyeti nazil olduğunda bir grup sahabe Allah Resulüne haram kılınmadan önce içki içip vefat eden müminlerin durumunun ne olacağını sorması üzerine Maide 5/93. âyetinin nazil olduğunu ve bunun onların imanlarına bir zarar vermediğini önemle vurgulamak gerekir (et-Taberî, 2013), VII/49-50; ez-Zemahşerî, 2012: 352-352; Kurtubî, 1967: VI, 293; İbn Kesîr, 2010: III/174-175.

3. İstisna: Birbirlerine atfedilen ve her biri, bir hükmü içeren öğeler sonunda gelen istisnanın dilbilgisi bakımından son öğeyle sınırlı kalması caiz olmakla birlikte zikredilen bütün öğelere raci olması da caizdir. Nitekim âlimler *“İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir.”* (en-Nur, 24/4) âyetinden sonra *“Bundan sonra tövbe edip hallerini düzeltenler müstesna.”* (en-Nur, 24/5) şeklinde yapılan istisnanın birbirine atfedilen tüm cümlelere mi yoksa sadece istisna edatına en yakın olana mı döneceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Buna göre istisnanın tüm cümlelere ve *“onların şahitliklerini asla kabul etmeyin”* cümlesine döneceğini söyleyen Malik ve Şafî'ye göre tevbe eden kazifin şahitliği kabul edilirken, istisnanın *“onların şahitliklerini asla kabul etmeyin”* cümlesine raci olduğunu söyleyen Ebu Hanife'ye göre ise tevbe etse de kazifin şahitliği kabul edilmez (et-Tureysisi, 2015: 116; ez-Zemahşerî, 2012: 879; el-Kurtubî, 1967: XII/178).

2.1.2. Mecaz Yönüyle İhtilaf

Hakikat; gerçek anlamında kullanılan lafzı ifade ederken mecaz ise “hakikî mana ile mecazî mana arasındaki alaka ve hakikî manayı murat etmeye mani bir karine nedeniyle lafzın asıl manasından alınıp ilgili bulunduğu başka bir manada kullanılması anlamına gelir (el-Cürçânî, 2007: 283). Tureysisi'ye göre mecaz açısından ihtilafın ortaya çıkması, ziyadelik, hazif ve ifadenin yerinde kullanılmamasından kaynaklanır. Zira bir kısım âlimlerin, bir ifadede ziyadelik, hazif veya zahiren yerinde kullanılmayan bir ifade olduğunu iddia etmesi, başka bir kısmın ise ifadede ziyadelik veya hazif olmadığını iddia etmesi yorumcular arasında ihtilafın ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Binaenaleyh kelâmda mecaz yönleri çoğaldıkça her grubun kelâmda ziyade veya hazif olup olmadığı iddiası da artar ve bu durum, bir taraftan onların metni zahirine göre anlamalarına engel olurken, öte yandan nassı kendi mezhebi doğrultusunda anlamalarına yol açar. Böylece kelâmda mecaz açısından ihtilafın ortaya çıkması çoğalmış olur (et-Tureysisi, 2015: 117).

2.1.2.1 Kelâmda Ziyade: Tureysisi buna kelâm ilminde Allah'ın bir benzerinin olmadığına dair delil olarak zikredilen *“O'na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür.”* (eş-Şura, 42/11) âyetini örnek verir. Onun izahına göre âyette geçen *misl* kelimesi, zaittir. Bu da âyetin yorumunda ihtilafa yol açmıştır. Nitekim Batıniyye'den bir grup, Allah Teâlâ'nın bu âyette bir örnek verdiğini ve âyette geçen *misl*'in dışında başka bir *misli* nefyettiğini iddia etmiştir. Hâlbuki bu, açık bir hata olup kelâmda tenakuza yol açar. Çünkü bu yorum kabul edilecek olursa Allah Teâlâ'nın bir benzeri olduğu ve sanki Allah'ın: “onun benzerinin benzeri yoktur.” dediği şeklinde anlaşılır (et-Tureysisi, 2015: 117). Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) de dediği gibi, âyette *misl*'in zikredilmesinin maksadı, kinaye yoluyla Allah'ın mislinin olmadığını nefyetme hususunda mübalağada bulunmak içindir. Bu, tıpkı bir kimseye: *“Senin gibisi, cimrilik etmez, senden başkası cömertlikte bulunmaz”* örneklerine benzer (eş-Şevkânî, 2014: IV/691).

2.1.2.2. Kelâmda Hazif: Tureysisi, noksan dediği hazfe örnek olarak *“İstersen orada bulunduğumuz şehre de sor.”* (Yusuf, 12/82) *“Rabbin (emri) gelip de geldiği...”* (el-Fecr, 89/22) âyetlerini zikreder. Nitekim bir grup, bu âyetleri zahirlerine göre anlam vermiş, ilk âyette Allah'ın mucize olması için cansız varlıklarla konuşmayı murat edip emrettiğini, ikinci âyette ise Allah'ın bizzat geldiğini iddia etmişlerdir (et-Tureysisi, 2015: 118). Başka bir gruba göre ise ilk âyette *اهل القرية* şeklinde olan kelâmdan *ehl* kelimesi düşürülmüş, çokça kullanımdan ötürü *karye* kelimesi onun yerine kullanılmıştır. Zira âyette mahalliyet alakasından ötürü, mecaz-ı mürsel olup *karyeden* maksat *karye* halkıdır (ed-Derviş, 2014: IV/26). Nitekim *“Oysa biz, bolluk içinde azmış nice şehir halkını helâk etmişizdir.”* (el-Kasas, 28/58) *“Biz, halkı zulme sapmış nice ülkeyi yerle bir ettik.”* (el-Enbiya, 21/11) âyetlerinde de böyle bir hazif söz konusudur. Dolayısıyla ilk âyette akıl yoluyla *karyeye* sormanın muhal olduğu bilindiğine göre âyette *ehl* kelimesinin hazf edilmesi caiz olur. Aynı şekilde akıl ile Allah'ın meciyeti/geliş müstahil olduğu bilindiğine göre Allah'ın emrinin geldiği anlamı kastedildiği anlaşılmış

olur (et-Tureysisi, 2015: 118). Nitekim İbn Abbas'a göre Allah'ın mecietten maksat, Allah'ın emri (et-Tabâtâbâi, 1984: XX/284) ve kazasıdır (en-Neseфі, 2005: III/641).

2.1.2.3. Kelâmın Yerinde Kullanılmaması: Tureysisi, lafzın yerinde ve anlamında kullanılıp kullanılmamasından kaynaklanan ihtilafa *صُمُّ بِنِّمٍ عُنِّي* “Artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir.” (el-Bakara, 2/18) âyetini örnek verir. Zira ona göre bir kısım âlimler, âyetin gerçek anlamında kullanıldığını düşünürken, diğer bir kısım âlimler ise âyetteki sağırlığın, dilsizliğin ve körlüğün gerçek manada olmadığını, bunun bir temsil ve teşbih olduğunu düşünmektedir (et-Tureysisi, 2015: 118). Nitekim Neseфі (ö. 710/1310) âyette teşbih-i belîğ olduğunu ifade eder (en-Neseфі, 2005: I/156). Öte yandan Allah Teâlâ, inkâr edenleri *فَأَنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى* “Bil ki sen ölülere işittiremezsin.” (er-Rum, 30/52) âyetinde ölü olmakla nitelemiştir (et-Tureysisi, 2015: 118-119). Bu da lafzın âyette gerçek manasında kullanılmadığına delil teşkil eder.

2.1.2.4. Nüzul yönünden ihtilafın ortaya çıkması: Tureysisi, mecazla alakası olmamakla birlikte te'vilde ihtilafa yol açan hususlarda biri olarak nüzul yönünden ihtilafın ortaya çıkmasına yol açan nehs meselesini olduğunu söyler. Ona göre nesh haberi cümlelerde değil, emir ve nehiylerde gerçekleşir. Neshin gerçekleşmesi için zaman açısından nâsihin mensûhtan sonra olması gerekir. Yine ona göre mensûh âyetler sayısı konusunda bir birliğin olmaması, bu hususta çokça ihtilafın meydana gelmesine neden olmuştur. Zira bazı âlimler, Kur'an'da mensûh âyet bulunmadığını iddia ederken, başka âlimler ise te'vile dair anlayışlarının kısır olması nedeniyle (et-Tureysisi, 2015: 119 mensûh olmadığı halde pek çok âyetin mensûh olduğunu iddia etmiştir (et-Tureysisi, 2015: 119; Suyutî, 1996: II/800-818; Dihlevî, 2009: 46-48; Abbâs, 2010: II/18-36; Ensari, 2019: 31-42, 77-82). Nitekim Tureysisi, “bunlar, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ*” (Al-i İmran, 3/102) âyetinin *فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ* “O halde gücünüz yettiğince Allah'a saygısızlıktan sakının.” (et-Tegabun, 64/16) âyetiyle nesh edildiğini iddia etmişlerdir. Hâlbuki bunlar, *Allah'a karşı gereği gibi saygılı olun* âyetinin akıl açısından istitaaya bağlı olduğunu ve güç getirilmeyecek şeyleri teklif etmenin caiz olmadığını kavrasalardı bu görüşü ileri sürmezlerdi.” değerlendirmesinde bulunmaktadır (et-Tureysisi, 2015: 119). Tureysisi'nin bu değerlendirmesinden Mu'tezilî Kur'an yorum yönteminde âyetleri doğru anlamada aklın son derece önemli ve başat bir rol oynadığı anlaşılmaktadır (Aryan, 2015: 851 vd).

3. ÇİRKİN TE'VİLLER VE NEDENLERİ

Tureysisi'ye göre ziyade, hazif ve lafzın yerinde kullanılmaması gibi mecaz ifadelerin yanı sıra aşağıdaki hususlar da kerih te'villerin ortaya çıkmasına neden olur.

3.1. İştikak Yönünden Kelâmın Farklı Anamlara Nakledilmesi

Tureysisi'ye göre herhangi bir delil olmadan kelâmın farklı anlamlara kaydırılması, kelâma zahiren mümkün olmayan manaların verilmesi hoş olmayan te'vil ve yorumların ortaya çıkmasına neden olur. O, Haşviyye, Râfıza ve Bâtıniyye'nin tür te'villere başvurduğu kanaatindedir. Ona göre Râfiziler ve Bâtıniler *إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ* “Kur'an'ı sana indiren Allah, elbette seni dönülecek yere tekrar gönderecektir.” (el-Kasas, 28/85) âyetinde geçen *مَعَادٍ* /mead ifadesinin aslında dönme manasına gelen *العود* kökünden türediğini, dolayısıyla bunun da ric'ati, dünyaya tekrar dönüşü gerektireceğini iddia etmişlerdir. Nitekim Şîî müfessir Kummî ile Şîî filozof - müfessir Feyz-i Kaşânî (ö. 1090/1679), yukarıdaki âyette *dönülecek yerden* maksadın Hz. Peygamber, Hz. Ali ve İmamların dünyaya ricati olduğunu iddia etmektedir (el-Kummî, 1435: II/769; el-Kâşânî, 1388 hş.: II/310).

3.2. Delil Olmadan Kelâma Zahir Mana Dışında Anlam Verilmesi

Tureysisi'ye göre her hangi bir gerekçe olmadan lafza açık anlamı dışında mana vermenin hatalı ve çirkin te'villerin ortaya çıkmasına neden olur. O, Bâtıniyye'nin *فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ* “Ardından Allah, yeri eşeleyen bir karga gönderdi.” (el-Maide, 5/31) âyetinde geçen *Ġurab*'ın bir şahıs adı olduğunu iddia etmesini böyle bir te'vile örnek verir (et-Tureysisi, 2015: 120). Yine ona göre Rafıza'nın *كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ* “Tıpkı şeytanın durumu gibi: Hani o insana “İnkâr et” der...” (el-Haşr, 59/16) âyetinde geçen şeytandan maksadın Ömer, insandan maksadın Ebu Bekir, (el-Kummî, 1435: II/721; el-Kâşânî, 1388 hş.: II/239) *لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ* “Meğer bana uyarıcı mesaj geldikten sonra, o dost bildiğim kişi bu mesajdan beni saptırmış!” (el-Furkan, 25/29) âyetinde geçen *zikirden* maksadın ise Ali'nin imameti olduğunu iddia etmesini çirkin te'vile örnek verir (et-Tureysisi, 2015: 127; el-Kummî, 1435: II/721; el-Kâşânî, 1388 hş.: II/239).

3.3. Bağlamından Koparılan Nassların Çirkin Görüşlere ve Uyduruk Kıssalara Delil Olarak Zikredilmesi:

Tureysisi'ye göre iyice araştırıldığında lafız manaya muvafık olmadığı ve manaya delalet etmediği halde bir âyetin çirkin olan görüşlere ve uyduruk kıssalara delil olarak zikredilmesi de yanlış te'villere sebep olur. Onun değerlendirmesine göre Haşviyye'nin İslam düşünce tarihinde kâlu belâ, bezm-i elest, elestu devri gibi (Yavuz, 1992: VI/106) isimlerle anılan *وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا*

عَنْ هَذَا عَائِلِينَ” Rabbin Âdemoğulları'ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz.” (el-Araf, 7/172) âyetini “Allah Teâlâ, ruhlar âleminde Âdem'in zürriyetini zerrelere misali onun sülbünden çıkarmış, onlar onun rububiyetini ikrar etmiş, sonra da onları iki sınıfa ayırarak şöyle buyurmuştur: ‘Bunlar, ateştedir, aldırımam, şunlar da cennettedir, aldırımam.’” (et-Taberî, 2013: VI/139) şeklinde ifade ettiği görüşü buna örnek olarak zikreder (et-Tureysisi, 2015: 121) Merhum Elmalılı (ö. 1942) da birçok müfessire atıfla “burada bu ahz-ü işhad ve mukavele, temsili bir manadadır. Allah Teâlâ'nın bütün insanları mebde-i fitratlarında tevhid ve İslama delalet için nasb edilmiş afakî ve enfûsî delaili rububiyet ile istidlal ve İslam'a müsteid olarak halk etmiş olduğunu bir istiare-i temsiliye tarikiyle tasvirir.” (Elmalılı ts.: IV/2324) değerlendirmesinde bulunur. Yine Tureysisi, Hz. Davud'un kıssasına ilişkin Haşviyye'nin *Davalaşanlara dair bilgi sana ulaştı mı? Bu adamlar mâbedin duvarına tırmanıp Dâvûd'un yanına girmişlerdi.*” (Sad, 38/21) âyetiyle istişhata bulunarak *وَإِلَى نَجْعَةٍ وَاحِدَةٍ* ve *وَلِي نَجْعَةٍ وَاحِدَةٍ* ifadeleriyle *“Şu adam benim kardeşim. Onun doksan dokuz koyunu, benim ise bir tek koyunum var.”* (Sad, 38/23) âyetinde geçen *na'ce* kelimesini imraa/kadın olarak yorumlayıp Hz. Davud'un Urya'nın eşine âşik oluşunu ifade etmelerini bu tür yanlış te'villere örnek olarak verir (et-Tureysisi, 2015: 121).

Hz. Davud kıssasının hiç de Ehl-i Kitab'ın anlattığı gibi olmadığını zikreden Mevdudî (ö. 1979), Hz. Davud'un Urya'nın karısıyla evlenme isteğinde bulunduğunu, o zaman için toplumda bu tür işlerin normal karşılandığını, ancak sıradan biri olmayıp kral-peygamber olan Hz. Davud'un böyle bir teklifte bulunmasının yanlış olduğunu ifade eder. Halktan iki salih insanın aniden Hz. Davud'un huzuruna girerek güya ondan aralarındaki hadise ile ilgili karar vermesini istemiş olabileceklerini ifade eden Mevdudî, Hz. Davud önce aralarındaki davayı, gerçek bir hadise sandığını ve davacıyı dinledikten sonra hüküm verdiğini ancak bu hükmü verirken “İşte senin Urya'ya yaptığın teklif ile bu güçlü adamın yaptığı teklif arasında bir fark yoktur. Ben, onun bu teklifini zulüm diye niteleyip, karar verdikten sonra, aynı zulmü neredeyse irtikâp edecektim.” şeklinde vicdanında muhasebe yaparak bu gerçeği hemen anladığında secdeye varıp Allah'a tevbe ederek bu teklifinden vazgeçtiğini ifade eder (Mevdudî, 1991: V/66).

3.4. Âyetleri Telifik Ederek Bunlardan Geçersiz/Fasit Anlam Çıkarımında Bulunulması: Tureysisi'ye göre birbirinden farklı anlamlar taşımasına rağmen yorumcunun, mezhebi görüşünü teyit etmek amacıyla farklı anlamları görmezden gelerek iki âyete bir anlam vermesi de yanlış yorumun ortaya çıkmasına sebep olur. Nitekim ona göre, Haşviyye *“Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır.”* (el-En'am, 6/38) *“Hiçbir ümmet yoktur ki içlerinden bir uyarıcı gelip geçmemiş olsun.”* (el-Fatır, 35/24) âyetlerini bir arada değerlendirerek ilk âyetten tüm canlı türlerin tıpkı insanlar gibi ümmet olup nebileri ve şeriatları olduğunu, ikinci âyetten ise tıpkı insanlar gibi onlara uyarıcı peygamberler gönderildiğini iddia eder (et-Tureysisi, 2015: 122).

3.5. Âyetlerin Bütünlüklü Olarak Değerlendirilmemesi: Tureysisi'ye göre yorumcunun görüşünü destelemek için kıssa veya âyet/lerin terkiibini ve bütünlüğünü ortadan kaldırması veya kısmen bozması yahut onların sadece bir kısmıyla istişhata bulunup geriye kalan kısımlarını görmezden gelmesi de yanlış te'villere neden olur. Tureysisi buna iki örnek verir.

1. Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) Medine'de hutbe okurken: “Siz Allah Teâlâ'nın hakkında *وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ* *Allah şöyle bir şehri örnek veriyor: Bu şehir güvenli ve huzurluydu; her yerden oraya bol rızık geliyordu. Derken ahalisi Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük etti, Allah da onlara yapıp ettikleri yüzünden genel bir açlık ve korku felâketini tattırdı.*” (en-Nahl, 16/112) buyurduğu karye halksınız.” Dedi. Ayağa kalkan Ebû Muhammed el-Kari': “Ondan sonraki âyeti de oku” dedi. Abdülmelik: *“Oysa onlara kendi içlerinden bir peygamber de gelmişti. Ama onu yalancılıkla suçladılar, bu yüzden de haksızlıklarını sürdürürken azap onları yakalayiverdi.”* (en-Nahl, 16/113) âyetini okudu. Bunun üzerine Ebû Muhammed: İşte siz de bu âyetin ehlisiniz.” dedi ve ikinci âyeti önceki âyete ilave edince Abdülmelik'in görüşünün ve istişhadının yanlışlığını beyan etmiş oldu (et-Tureysisi, 2015: 122-123).

2. Tureysisi'ye göre Haşviyye, *“İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür.”* (Meryem, 19/71) âyetini delil getirerek bütün insanların mutlaka ateşe gireceğini iddia etmiştir. Yine ona göre onlar bu âyeti, bağlamından, olay ve kıssa bütünlüğünden kopararak âyetten önce yer alan *وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثٌ لَسُوْفَ أُخْرِجُ حَيًّا* *“İnsan, “Ben öldükten bir süre sonra sahiden yeniden hayata döndürülecek miyim?” diyor.”* (Meryem, 19/66) *“Rabbine andolsun ki onları muhakkak şeytanlarla birlikte mahşerde toplayacağız; sonra onları cehennemde çevresinde diz üstü çökmüş vaziyette hazır tutacağız.”* (Meryem, 19/68) gibi âyetleri dikkate almamış, bu da onların âyeti yanlış te'vil

etmelerine sebep olmuştur (et-Tureysisi, 2015: 122-123). Nitekim âyette geçen vurûd kelimesinin cehennem girmeye manasına geldiğini söyleyen âlimler, ateşin tıpkı İbrahim (as)'ı yakmadığı gibi cehennemden veya cehennem üzerine uzatılan sıradan geçen müminleri yakmayacağı kanaatini dile getirmiştir. Buna karşılık vurûd kelimesinin mutlaka cehenneme girmeyi gerektirmediğini bundan maksadın varma, yakınlaşma olduğunu söyleyenler وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ “Musâ, Medyen suyuna vardığında...” (el-Kasas, 28/23) âyetinde geçen vurûd kelimesi yanına varmak, yakınına varmak anlamında kullanıldığı gibi burada da vurûd kelimesi bu anlamda kullanıldığını ifade etmişlerdir (ez-Zemahşerî, 2012: 782; eş-Şevkânî, 2014: III/474).

4. KELÂMİ DOĞRU ANLAMA KEYFİYETİ

Daha önce de işaret edildiği gibi Tureysisi kelâmın manalarını anlama keyfiyetini, başka bir ifadeyle sözün kullanıldığı doğru anlamın tespit edilmesini lafzın hakikî veya mecazî manada kullanılması üzerine inşa eder. Bu nedenle kelâmî hakikat ve mecaz kısımlarına ayıran Tureysisi, hakikati; *bir delil olmadan lafzı, zahirine göre yorumlama* şeklinde tanımlarken mecazı da; kelâmî; *zahiri manaya göre değil de delilin gerektirdiği manaya göre yorumlama* şeklinde tanımlar (et-Tureysisi, 2015: 142).

Ona göre mecaz ifadenin lafız ile kastedilen murat ve manaya delalet eden delilden yoksun olması caiz değildir. Aksi halde kelâm, lugaz ve anlamsız olur. Bütün sözleri ve fiilleri adaletle, ilme ve hilme uygun olan Hakîm Teâlâ bundan yücedir. Yine ona göre delilin zahir olup hafi de olmaması gerekir. Zira kelâmın kapalı bir delaletten dolayı düşürülmesi/hazif, kısaltılması/icâz ve başka bir manaya yorumlanması muhtemel değildir. Çünkü mananın delaleti, akli delillerden uzak olması nedeniyle muhatabın aklına gelmeyecek şekilde kelimenin delaletinden daha gizli olursa muhatabın, kelimenin zikriyle bu manayla yetinmesi doğru değildir. Çünkü bu tür bir hitapta maksat anlaşılacaktır, lugaz ve anlamsız hale gelen bu gibi bir kelâmı konuşmak da güzel olmayacak/hüs ve kelâmın açık, seçik ve anlaşılır olması gerektiğine dair hikmete de aykırı olacaktır (et-Tureysisi, 2015: 142).

Binaenaleyh Tureysisi'ye göre kelâmın hakikatten mecaza nakledildiğine dair bir delalet bulunmadıkça lügatin aslı bakımından kelâmın zahire ve hakikate hamledilmesi gerekir. Şayet nakle dair açık bir delalet varsa kelâm, mecazın gerektirdiği manaya yorumlanır ve delaletin muktezasına göre hüküm verilir. Bu durumda ise hasım, ancak kelâmın zahirine tutunabilir. Hasım zahirden vazgeçtiği ve lafzın hakikatının iddia ettiği manayı gerektirmediği ortaya çıkınca onun zahire tutunup yapışması iddiası da düşer. Durum böyle olunca hasım, ancak lafzın zahirine tutunabilir. Lafzın zahirine tutunmaktan vazgeçip lafzın hakikatının onun iddia ettiği manayı gerektirmediği ortaya çıkarsa hasımın lafzın zahirine tutunma iddiası da düşer. Zira onun buna tutunması, lafzın zahirinin delalet etmediği bir te'vil olur. Bu durumda başkasına, âyeti, hasımın te'vili dışında başka şekilde te'vil etme ve yorumlama hakkı doğar. Ancak hasımın te'vilinin sıhhatine delalet eden kesin bir delalet varsa bu durumda onun bu yeni yoruma tutunması sahih olur (et-Tureysisi, 2015: 142-143).

Tureysisi, doğru te'vili elde etmek ve yanlış te'villerden sakınmak için te'villerin akla, Kur'an'a, sünnete, icmaya ve Arap diline arz edilmesi gerektiği kanaatindedir. Bunlara uygun olanlar kabul edilir, uygun olmayanlar ise reddedilir. (et-Tureysisi, 2015: 150). Bu şekilde düşüncesini temellendirmeye çalışan Tureysisi, te'vilin dile, lügate arz edilmesi gerektiği fikrini Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında tartışılan konulardan birisi olan rü'yetullah (el-Beycurî, 1983), 117-118; Nesefî, 2014: 131-134) ilişkin âyetler üzerinde uygulamayı dener:

“Hasım rü'yeti ilişkin رَجِمَا نَاطِرَةً إِلَى رَجِمَا نَاطِرَةً “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak.” (el-Kıyame, 75/22-23) âyetlerine tutunur. Lafzın zahiri rü'yeti gerektirmediği ve vacip de kılmadığı için hasımın buna tutunması iddiası düşer. Bunun nedeni, lügatin hakikati bakımından nazar/bakma, rüyet/görme olmayıp görmek için bakışları dikmek anlamına gelmesidir. Bazen bakılan şey görülür, bazen de görülmez. Nitekim: نظرت إلى الهلال فلم أراه “Hilale baktım fakat onu görmedim.” dersin. Hak Teâlâ da وَرَبِّهِمْ يَنْتَظِرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ “Sana bakıyorlar zannedersin, oysa onlar görmezler.” (el-A'raf, 7/198) buyurmaktadır. رأيت كذا فلم أراه “Fılan şeyi gördüm fakat görmedim.” demen doğru değildir. Bu düşünce biçimi, doğru olduğuna göre hasımın, rü'yetin ispatı konusundaki âyetlere tutunup delil getirmesi iddiası da düşer.

Başka bir husus da şudur: Hasım, zahire göre hareket etmesi mümkün olmadıkça onun zahire tutunması iddiası da düşer. Nitekim رَجِمَا نَاطِرَةً إِلَى رَجِمَا نَاطِرَةً “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak.” âyetleri, yüzlerin nazıra/bakar halde olmalarını ve bu nazarın da kıyamet günü olmasını gerektirir. Hâlbuki hasım bu iki görüşte değildir. Çünkü o, rü'yetin kıyamet gününden sonra gerçekleşeceği görüşündedir. O halde onun bu âyetlere tutunup bunları delil olarak dile getirmesi, batıldır. Zira nassın zahiri, onun söylediğinin hilafıdır” (et-Tureysisi, 2015: 143).

Öte yandan Tureysisi'ye göre diğer bir delil da şudur:

“Zahir, bir veya birden çok veche muhtemel olabilir. Şayet zahirin sadece bir veche ihtimali varsa açık bir delalet hariç, hasım için bir vecih dışında herhangi bir tefsir söz konusu olamaz. Şayet lafız birden

çok manaya muhtemel ise mani bir delil dışında, lafza bu manalardan her birini vermek sahih ve caiz olur. Ancak birden çok manaya elverişli olsa bile lafzın bir bütün olarak değil de bedel yoluyla o manaları ifade ettiğini bilmek gerekir. Herhangi bir şairin veya hatibin aynı anda lafzın bütün manalarını kastetmemesi buna delildir. Bu nedenle hiçbir edebiyatçının bir lafzı, birden fazla manayla açıkladığını göremezsiniz. Edebiyatçıların lafızların manaları hakkında şiddetli tartışmalara girdiğini, birinin ötekilerin görüşüne karşı çıktığını görmez misin? Dolayısıyla bir anda bütün manaların kastedilmesi sahih olmuş olsaydı tenazu ve çekişmenin ortaya çıkması gerekmez ve aynı anda bütün manaların murat edilmesi gerekli olurdu. Dolayısıyla birden çok manaya muhtemel olan her lafzın, kendisiyle kastedilen ve edilmeyen manaya delalet eden bir delilin olması ve delilin de lafızdan muradın ne olduğunu bildirmesi gerekir” (et-Tureysisi, 2015: 144-145).

5. MÜTEŞÂBİH ÂYETLERİN TE'VİLİ

Burada önce muhkem ve müteşâbihin tanımı, ardından müteşâbihin bilinip bilinmemesi bağlamında Tureysisi'nin muhkem ve müteşâbihe bakışı üzerinde durulacaktır.

5.1. Muhkem ve Müteşâbihin Tanımı

تشابه /teşâbüh; keyfiyet bakımından benzerlik anlamına gelen الشبه /şibh kökünden türemiştir. Teşâbüh; benzeşme nedeniyle birbirine karışma ve tereddüde yol açma manasına gelir. Kelimenin ism-i faili olan متشابه /müteşâbih ise bu niteliği taşıyan sözcüğe verilen addır (İsfahânî, 2011: 443). Binaenaleyh müteşâbih; manası ancak te'vil ile anlaşılabilir ve birden fazla manaya delalet eden lafızdır (Çiçek, 1999: 46). Buna göre müteşâbih âyetler birçok manaya ihtimali olmaları ve bu anlamlardan birini tercihte zorluk söz konusu olması nedeniyle kalplerinde şüphe hastalığı bulunanları onları arzularına göre te'vil etmeye kalkışır. (Polat, 2020: 246). Müteşâbihin zıddı olan muhkem ise sağlam, kesin ve ihtimal barındırmayan anlamına gelir. (İsfahânî, 2011: 251) Yalan, batıl ve tenakuz gibi hatalardan korunduğu için Kur'ân âyetleri için “âyetleri sağlam kılınmış” (Hûd, 11/1) ifadesi kullanılmıştır (Kefevî, 2012: 317).

Tureysisi, önemli Kur'ân ilimlerini konuları arasında yer alan muhkem ve müteşâbih ile neyin kastedildiğine dair üç görüşü dile getirir:

1. Sadece bir veche ihtimali olan lafız muhkem, birden fazla manaya ihtimali olan lafız ise müteşâbihtir. Ona göre kelâmcıların çoğu ile Haşviye'den bir grup bu görüştedir.

2. Birden fazla manaya ihtimali olsa bile manası bilinen her lafız muhkem, manasını bilmek için delil bulunmayan ve Allah Teâlâ'nın müphem bırakıp kendisiyle neyin kastedildiğini açıklamadığı lafız ise müteşâbihtir. Kıyametin kopma vakti ve وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً “O gün rabbinin arşını bunların da üstünde olan sekiz yüklenir.” (el-Hakka, 69/17) âyetinde Hak Teâlâ'nın mücmel olarak zikrettiği hususlar buna örnektir. Zira Allah, ثَمَانِيَةً ifadesiyle sekizi mi sekiz bini mi kastettiğini açıkça beyan etmemiştir (et-Tureysisi, 2015: 155-156).

3. Müteşâbihler, özel bir takım âyetlerdir. Bu görüşü ileri sürenler, bu âyetlerin hangileri olduğu hususunda kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Kimleri bunların, huruf-i mukattaa olduğunu, kimileri Allah'ın kebirine gibi cezasını açıkça zikrettiği âyetlerin muhkem, sağair türü cezasını gizlediği âyetlerin ise müteşâbih olduğunu dile getirmiştir. Yine bazıları faraiz, va'd ve va'id gibi âyetlerin muhkem, kasas ve emsale ilişkin âyetlerin ise müteşâbih olduğunu ifade eder. Bazı âlimler nasih olan âyetlerin muhkem, mensuh olanları ise müteşâbih, bir kısmına göre helal ve haramın bertildiği âyetler muhkem, onun dışında kalan âyetlerin ise birbirilerini tasdik edip doğruladıkları için müteşâbih olduğunu, bazıları ise emir ve nehyin geçtiği âyetlerin muhkem, kader gibi konuların anlatıldığı âyetlerin ise müteşâbih olduğunu dile getirmiştir. Nitekim İbn Abbas'tan *De ki: Gelin, rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım:...*” (el-En 'âm, 6/151-152) şeklinde başlayan âyetlerin muhkem olduğu rivayet edilmiştir. (et-Tureysisi, 2015: 156-157; el-Kurtubî, 1967: V/132).

Sebr ve taksim yöntemine başvuran Tureysisi'ye göre müteşâbih için hangi tanım kabul edilirse edilsin müteşâbih ya asla anlamı bilinmeyen veya birden fazla manaya ihtimali olan lafızdır. Bunlar dışında kalanlar delilden yoksun bir zorlama ve iddiadan başka bir şey değildir. Bu iki görüş, muhtemel olup filcümle birbirine muvafık olsa da ayrıntılarda birbirine muhaliftir. Buna göre müteşâbihin asla anlamı bilinmeyen veya birden fazla manaya muhtemel olan lafız olduğuna hükmedildiği takdirde bu görüşü dile getirenlerin, anlamı bilinmeyen veya birden fazla manaya muhtemel olan her lafız için bunu demeleri gerekir. Zira bir delil olmadan sadece bir kısım lafızları bu hükme dâhil edip bir kısmını da bunun dışında tutmak doğru değildir. Müteşâbihin; birden fazla manaya ihtimali olan lafız olduğunu söyleyenlerin görüşü de doğru değildir. Çünkü bu durumda çok az âyet hariç, Kur'ân'ın tümünün müteşâbih olması gerekir. Halbuki Allah Teâlâ Kur'ân âyetlerinin az bir kısmı hariç, diğer âyetlerinin muhkem olduğunu مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ *Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir.*” (Al-i İmrân, 3/7) ifade eder. Âyette geçen مُتَشَابِهَاتٌ وَأُخْرُ ifadeleri,

müteşâbih âyetlerin azlığını bildirir. (et-Tureysisi, 2015: 157-158; eş-Şatbî, 2011: III/74). *“Çünkü bu sığır bize ayırt edilemez geldi.”* (el-Bakara, 2/70) âyetinde olduğu gibi *benzerlikten dolayı anlamın tercihinde zorluk* biçiminde lügat bakımından müteşâbihe gelince Tureysisi'ye göre bunun bilinmemesinden maksat onu başkasından ayıran ve ondan maksadın ne olduğunu bildiren herhangi bir delilin olmaması kastedilir. Nitekim *وَأْتُوا* *“ve bu rızık, birbirinin bezer olarak onlara sunulur.”* (el-Bakara, 2/25) âyetinde geçen *müteşâbihen* lafzı ile birbirine benzerlikten ötürü onları birbirinden ayırmama kast edilmiştir. Binaenaleyh ona göre *lafızdan maksadın ne olduğunu açıklayan ve onun manasını benzerlerinden ayıran delilin olduğu hiçbir lafız müteşâbih değildir*. Dolayısıyla ona göre müteşâbih; anlamını bilmek ve maksut olan manayı maksut olmayan manadan ayırmak için herhangi bir yol ve delil bulunmayan lafızdır (et-Tureysisi, 2015: 157-158).

5.2. Müteşâbihin Bilinip Bilinmemesi

Müteşâbih âyetlerin anlamının bilinip bilinmeyeceği meselesine dair âlimler arasındaki ihtilaf, daha çok *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ* *“Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler.”* (Al-i İmran, 3/7) âyetinde geçen lafzattullah üzerinde vakıf olup olmadığı üzerinde düğümlenmekte ve tartışmalar bunun üzerinden yürümektedir (ez-Zemahşeri, 2012: 174; es-Suyûfî, ts.: I/13-138; ed-Dervîş, 2014: I/393-394). Meseleyi tartışan Tureysisi, bu konuda iki görüş zikreder.

1. Müteşâbihlerin anlamının bilindiğini iddia edenler. Bunlara göre, Allah Teâlâ'nın bilinmeyen bir hitapla hitap etmesi caiz değildir. Müteşâhibleri, birden fazla veche sahip olduğunu söyleyen kelâmcıların çoğu bu görüştedir (et-Tureysisi, 2015: 159).

2. Müteşâbihlerin manasının bilinmediğini iddia edenler. Her iki grup, iddiasını desteklemek için dilsel ve başka deliller zikretmiştir. Müteşâbihin bilinmeyeceğini iddia edenler, *“ilimde yüksek payeye erişenler”* ifadesi *يَقُولُونَ آمَنَّا* üzerine atfedilirse *يَقُولُونَ آمَنَّا* *“iman ettik, diyorlar.”* ifadesi, öncesiyle bağı kesilmiş ve *يَقُولُونَ آمَنَّا* ifadesi, mezkûr olmayan bir öğeye haber yapıldığı zaman bir başına anlam ifade etmemiş olur. Birinci grup ise bir ifadenin kendinden önce geçen bir ifadeye atfedilmesinin ve akabinde gelen bir haberin mahzûf olan öğeye haber olmasının caiz olduğunu ifade eder. Bunlar *يَقُولُونَ آمَنَّا* ifadesinin Allah lafzına atfının caiz olduğunu ve Kur'an'da bunun örneklerinin bulunduğunu iddia edip şöyle derler: *“Onlardan önce bu yurda yerleşmiş ve gönülden inanmış olanlar, kendilerine göç edip gelenleri severler.”* (el-Haşr, 59/9) âyetinden sonra *يَقُولُونَ آمَنَّا* *“Bunların ardından gelenler de “Ey rabbimiz” derler, “Bizi ve bizden önceki iman etmiş kardeşlerimizi bağışla!”* (el-Haşr, 59/10) buyrulmuş ve *يَقُولُونَ آمَنَّا* ifadesi, bir önceki âyete atfedilmiş ve tıpkı *يَقُولُونَ آمَنَّا* âyetinde olduğu gibi başka bir haber takip etmiştir (et-Tureysisi, 2015: 160).

Tureysisi, her iki grubun te'vilin anlamını es geçip gereği gibi açıklamadıkları için hata ettiklerini, *“şayet onlar, te'vilin anlamını iyice bilip anlamına hâkim olsalardı ihtilaf da ortadan kalkardı.”* değerlendirmesinde bulunur. Zira ona göre ilimde derin bilgi sahibi olanların müteşâbihi bildiklerini söyleyenler, bu görüşlerini, Allah Teâlâ'nın *bilinmeyen bir şeyle hitap etmesinin caiz olmadığı* ilkesi üzerine bina ederler ve bu nedenle onların, müteşâbihin te'vilini bildiklerini dile getirirler. Çünkü bunlara göre müteşâbihin te'vili, onun anlamı demektir (et-Tureysisi, 2015: 160).

İkinci grup ise istisnânın zahirine bakarak Allah Teâlâ'nın müteşâbih âyetlerin manasını kendisine sakladığını, *يَقُولُونَ آمَنَّا* haberi bir başına kalacağı gerekçesiyle *يَقُولُونَ آمَنَّا* ifadesinin Allah lafzına atfedilmesinin caiz olmadığını ifade ederek artık Allah Teâlâ'nın muhatabın anlamayacağı bir şeyle hitap edip etmemesinin caiz olduğuna bakmazlar ve hiç kimsenin müteşâbihin anlamını bilmediğini kesin hükme bağlarlar (et-Tureysisi, 2015: 160). Tureysisi, te'vile verdiği anlam çerçevesinde Allah Teâlâ'nın muhatabın anlamayacağı bir şeyle hitap etmesinin caiz olmadığı yönündeki birinci grubun görüşü ile ilimde yüksek pâyeye erişenlerin müteşâbihin anlamını bilmediklerini dile getiren ikinci grubun görüşünün doğru olduğunu dile getirir. Zira ona göre *“te'vil; işin sonunda kendisine döndüğü şey demektir. Bu da kelâmla kastedilen asıl maksat ve garazdır. Buna göre her mana, te'vil olarak adlandırılmaz, tasrih değil, tazmin olarak adlandırılır, mecaz ve teşbih olarak isimlendirilir. Nitekim هَذَا تَأْوِيلُ* *“Yûsuf dedi ki: “Babacığım! İşte daha önce gördüğüm rüyanın mânası buymuş.”* (Yusuf, 12/100) âyetinde Yusuf (as)'ın hikâye edilen sözü, te'vile verdiğimiz bu manayı destekler. Çünkü Hak Teâlâ ebeveyninin ve kardeşlerinin secdeye/yere kapanmalarını rüyasının te'vili olarak adlandırmıştır. Zira te'vil ile kastedilen asıl maksat da budur. Bu nedenle rüya tabiri, te'vil olarak adlandırılmıştır (et-Tureysisi, 2015: 161-162) Tureysisi'ye göre, *يَقُولُونَ آمَنَّا* ifadesi istisnaya dâhil değildir. Zira ona göre dilbilgisi bakımından bir cümleyi başka bir cümle takip etse ve aralarında vav harfi girse bile her bir cümle haberiyle müstakildir. Dilbilgisi örnekleri üzerinden konuyu tartışan Tureysisi'ye göre *خَرَجَ زَيْدٌ وَعَمْرٌ* örneğinde Amr'ı, Zeyd'den ayırırsak bir anlam ifade etmez, şayet

Zeyd'e bağlamadan bir anlam ifade ettiğini söylersek bu durumda Zeyd'e atfedilmesi gerekmez ve atfin hükmü geçersiz olur. Aynı şekilde kendisinden önce geçen cümleyi takip edip ondan kopuk olan her cümlenin atfı da böyledir. Cümle olan bir ögenin cümle olmayan bir ögeye atfedilmesinin genel kanaate göre sahih olmadığını ifade eden Tureysisi, cümle olan الْعِلْمُ فِي الْعِلْمِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesinin, müfret olan اللَّهُ lafzına atfedilmesinin ancak istisna edatı İLÂ'nın tekrar edilmesiyle caiz olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bir haber istisna edatını takip ederse İLÂ edatı iade edilerek müstesnaya atfedilmesi gerekir. (et-Tureysisi, 2015: 161-162).

Tureysisi'ye göre الْعِلْمُ فِي الْعِلْمِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesiyle ilgili üç görüş söylenebilir:

1. Bu ifade, إِلَّا اللَّهُ ifadesine matuf olur.
2. Vav harfi, ibtidaiye olup الْعِلْمُ فِي الْعِلْمِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesi, kendisinden önceki kelâmdan munkatı olur ve yeni bir kelâm olur.
3. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ كَالْفِتْنَةِ فِي الْعِلْمِ “İlimde derin pâyeye erişenler” ifadesi, ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ كَالْفِتْنَةِ فِي الْعِلْمِ “Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler.” (Al-i İmran, 3/7) âyetine döner. Tureysisi'ye göre yukarıda değinilen gerekçelerle ilk iki görüş sahih olmayıp doğru olan üçüncü görüştür. O da الْعِلْمُ فِي الْعِلْمِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesinin فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ كَالْفِتْنَةِ فِي الْعِلْمِ âyetine bağlanmasıdır. Bu durumda Tureysisi'ye göre âyetin anlamı şöyle olur:

“Allah Teâlâ, Kur'an'ı indirdi. Onun bir kısmı muhkem, bir kısmı ise garaz ve maksut bakımından müteşâbih haldedir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, müteşâbih olanlara yapışır, onun ardına düşer ve te'viline yönelirler. İlimde derin pâyeye erişenler ise onun zahirine iman ederler, mücmel veya müfesser olsun, muhkem veya müteşâbih olsun, mübhem veya muvazzah olsun hepsinin doğru, muhkem ve sağlam olduğunu kabul ederler (et-Tureysisi, 2015: 164-165).

Bu durumda اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ifadesi ise ara cümledir. Nitekim Tureysisi'ye göre aşağıdaki iki âyette buna benzeyen hususlar şöyle ifade edilmiştir:

1. “Şüphe yok İNَّا اللَّهُ لَا يَسْتَكْبِرُ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا بُعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا. كَلَّا بَلْ يَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ كَمَا كَفَرُوا بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ لَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا مَا يَشَاءُ وَمَا يُشَاءُ اللَّهُ فَلا حَافِظٌ لَهُ مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ فَيَنْقُضْ عَاقِبَتَهُمْ وَمَا يَشَاءُ وَمَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ إِلَّا الْيَاسُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ” (el-Bakara, 2/26) Âyette Allah hikmetine tam manasıyla vakıf olunmayan kendisiyle maksut garazın ne olduğu tam olarak bilinmeyen incelik dolu misaller verdiğini açıklamıştır. Müminler, Allah'tan olduğu için buna iman edip hikmetini itiraf eder ve bunun hak olduğunu kabul ederler. İnkârcılar ise “Allah bunu, niçin misal verdi, bu misalin faydası nedir?” gibi sorulara takılıp kalırlar.
2. “بِئْسَ مَا يَشَاءُ اللَّهُ فَلا حَافِظٌ لَهُ مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ فَيَنْقُضْ عَاقِبَتَهُمْ وَمَا يَشَاءُ وَمَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ إِلَّا الْيَاسُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ” (el-Müddessir, 74/30-31). Bu âyette de kalplerinde hastalık bulunanlar, Allah'ın verdiği misali inkâr ederler ve bunun hikmet yönünü talep ederler (et-Tureysisi, 2015: 165-166).

Müteşâbih olgusu konusunda mutedil bir çizgi benimseyen Dihlevî (ö. 1239/1824) bazı kelâmcıların yaptığı gibi müteşâbihlerin te'vilinde ve ilahî sıfatların beyanında aşırıya kaçmadığını, bu konudaki görüşünün Malik, Sevrî, İbnu'l-Mübarek ve diğer kadim âlimlerin görüşü gibi olduğunu, bunun da müteşâbihlerin zahirine iman edip onların te'viline dalmaktan kaçınmak olduğunu ifade eder (ed-Dihlevî, 2009: 101).

Tureysisi'ye göre ilimde derin pâyeye sahibi olanlar, te'vili tanımladığı şekliyle müteşâbihin anlamını bilmezler. Onun buna dair zikrettiği deliller, kısaca şu şekilde ifade edilebilir:

1. Allah Teâlâ, ilimde derin pâyeye sahibi olanları müteşâbih âyetlere iman etmelerinden övgüyle söz etmiştir. Şayet iman ettikleri halde te'vilini bilmiş olsalardı müteşâbih âyetlere iman etmelerinin onlara tahsis edilmesinin bir anlamı kalmazdı. Oysa Hak Teâlâ, müminleri, emrine teslim olmaları ve müteşâbihe iman etmeleri nedeniyle methetmiştir.

2. Şayet müteşâbihlerin manası ilimde derin pâyê sahibi olanlara malum olup onların te'vilini bilmek vacip olsaydı Allah Teâlâ kalplerinde sapma meyli bulunanları, fitne çıkarmak ve onu kişisel arzularına göre te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşmelerini yermezdi. Malum olduğu üzere ilimde derinleşenler şayet müteşâbihlerin te'vilini bilselerdi te'vilini bilmek maksadıyla nazar ve derin bir düşünceden sonra öğrenirlerdi. Böyle olsaydı Allah Teâlâ müteşâbih âyetleri te'vili etme arzusunu yermezdi. Dolayısıyla müteşâbih, manası bilinen şeylerden olsaydı onun te'vilini talep etmek de vacip olurdu.

Tureysisi şöyle der:

“Öyleyse Kur'an'da te'vili bilinmeyen müteşâbihlerin olduğunu itiraf ettin ve başkalarına kapadığın kapıdan kendin girdin, bu da bunu iddia edenler için bir yol aralamaktır.” şeklindeki bir itiraza şöyle cevap verir: “Kur'an'ın bütün manaları malumdur, Kur'an'a muhatap olanlar, manalarını öğrenme çabası gösterdikleri zaman manaları onlara gizli kalmaz. Allah Teâlâ müteşâbih âyetlerde bazı şeyleri zikretmiş fakat onlara bulunan bazı garazları müphem bırakmıştır. Kimi şeylerin keyfiyetini veya vaktini bildirmemiş ve onları bilmekle bizi mükellef kılmamıştır. Zikrettiği miktar ve haber verdiği kadar bunlar malumdur. Malum olmayanlar ise hakkında bilgi vermediği ve hakikatini açıklamadığı şeylerdir. İşte Allah Teâlâ'nın yerdığı te'vil de budur. Kıyamet vakti gibi. Allah Teâlâ, kıyametin kopacağını bildirmiş, ona dair uyarıda da bulunmuş, farklı niteliklerle kıyametin kopacağını anlatmış fakat onun ne zaman meydana geleceğini gizlemiştir. Kıyametin kopması ve sıfatları malumdur fakat Allah'ın bildirmedikleri kopuş vakti ise gizlidir. İşte gizli olup da Allah'tan başka kimsenin bilmediği te'vil budur. Yine *وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَّهَابًا* “O gün rabbinin arşını bunların da üstünde olan sekiz yüklenir.” (el-Hakka, 69/17) âyetindeki lafızların bütün manaları malumdur. Fakat gizli olan ise O'nun zikretmediği ve bundan garazın ne olduğunu belirtmediği şeylerdir (et-Tureysisi, 2015: 166-167).

6. SONUÇ

Tabâkât kitaplarında Mu'tezilî bir âlim olan Tureysisi'ye ilişkin herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin kimliğine dair bilgiler günümüze ulaşan *Müteşâbiu'l-Kur'an* adlı eserinin farklı nüshalarındaki kayıtlardan elde edilmiştir. *Müteşâbihü'l-Kur'an* adlı eseri, müteşâbih âyetlerin ele alınması açısından konulu bir tefsir kitabı olup müteşâbih âyetler ışığında itikadî konuların kelâmî bir perspektifle ele alınması açısından ise kelâmî bir eserdir. Bu yönüyle eser, Kâdî Abdulcebbâr'a nispet edilen *Şerhu Usûli'l-Hamse*'ye benzer. Bu makaleye konu olan kitabın ilk faslı te'vil ve te'vilde ihtilaf nedenleri, yanlış te'viller, doğru te'vili yanlış te'vilden ayıran ilkeler, ilahî hitabı doğru anlama ilkeleri, hakikat ve mecaz gibi konuları ele almaktadır.

Basra Mu'tezile ekolünün farklı bir damarından beslendiği anlaşılan Tureysisi, konuları daha çok dilsel ve diyalektik bir metodolojiyle ele alır. Haşviyye, Râfıza ve Bâtıniyye ekollerinin Kur'an te'viline yaklaşım yöntemlerini tenkit eder, akla ve dilsel tahlil yöntemine dayalı Mu'tezilî yaklaşım yöntemini savunur.

Tureysisi adı geçen ekolleri, Kur'an'ı dil ve lügat yoluyla tefsir etmeyi inkâr etmekle, Kur'an'ı anlama ve yorumlamada aklın söz sahibi olmadığını ve Kur'an'ın manalarını bilme konusunda rey ve nazarın bir rolünün bulunmadığını iddia etmekle suçlar. Tureysisi Kur'an te'vil yöntemini ilahî hitabın anlaşılabilirliği ve Kur'an metninin filolojik yollarla bilinebilirliği üzerine inşa eder. Ona göre ilahî hitabı doğru anlamının gerçekleşmesi için hitabın faydalı ve anlamlı olması gerekir. Hitapta mükellefe dönük bir yarar olmadığı zaman böyle bir hitap, abesle işigal olur ki bütün sözleri ve fiilleri adalete, ilme ve hikmete uygun olan Hakîm Teâlâ bundan yücedir.

Tureysisi'ye göre hakikî manada kullanılan lafızdaki iştirak, iştikak ve icmal ihtilafa sebep olur. Lafzın hakikatten mecaza nakledildiğine dair bir delalet ve karine bulunmadıkça kelâmın zahirî ve hakikî manası esas alınır. Lafzın hakikî manası lügavî, şer'î ve örfî olmak üzere üçe ayrılır. Şayet hakikatten mecaza nakle dair açık bir delalet varsa kelâm mecazın gerektirdiği manaya hamledilir ve delaletin muktezasına göre anlam verilir. Fakat lafzın da dil veya şeriat yahut örf açısından manayı taşımaya elverişli olması gerekir.

Beyana muhtaç olan namaz ve zekât gibi şer'î mücmellerin izah kaynağı Hz. Peygamber'in söz ve fiilleridir. Atıf, mücaveret/bitişiklik ve istisna gibi hususlar da nazım cihetiyle kelâmda ihtilafın ortaya çıkmasına yol açar. Mecaz açısından ihtilaf, ziyadelik, hazif ve ifadenin yerinde kullanılmamasından kaynaklanır. Kelâmda mecaz yönlerinin çoğalması, hem metni zahirine göre anlamaya engel olur hem de nassı kendi mezhebi doğrultusunda anlamaya yol açabilir. Nassların bağlamından koparılması, ilgisi olmayan âyetleri telif ederek bunlardan geçersiz anlam çıkarımında bulunulması ve âyetlerin bütüncül olarak değerlendirilmemesi gibi hususlar da te'vilde ihtilafa yol açar. Tureysisi'ye göre te'vilde anlamın doğruluğunu sağlayan temel ilkeler akıl, Kur'an, Sünnet ve İcma'dır. Doğru te'vili elde etmek için te'villerin bunlara arz edilmesi gerekir. Yine ona göre ilimde derin pâyê sahibi olanlar da müteşâbih âyetlerin anlamını bilemeyebilirler. Zira Allah Teâlâ, müteşâbih âyetlere olduğu gibi iman edenleri övmüş, fitne çıkarmak ve kişisel arzularına göre Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin te'vilinin peşinden koşanları ise yermiştir.

KAYNAKÇA

- Aryan, H. (2015). Kur'an Tefsirinde Mu'tezile Rasyonalizmi. çev. Naim Döner, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 13(2), 840-861.
- Beycurî, İbrahim b. Muhammed. (1403/1983). *Şerhu Cevhereti't-tevhid*. Kutubi'l-İlmiyye.
- Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Hüseynî. (1428/2007). *Kitabu't-ta'rifât*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî. Daru'n-nefâis.
- Çiçek, M. H. (1999). *Serâu'l-Ma'nâ fi'l-Kur'âni'l-kerim*. Daru's-Selam.
- Dervîş, M. (1435/2014). *İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerimi ve beyânuh*. Daru'l-yemâme-Daru İbn Kesîr.
- Dihlevî, Ahmed b. Abdurrahim. (1426/2009). *el-Fevzu'l-kebîr*. hzr. Muhammed Enver el-Bedeşânî. Beytu'l-İlm.
- Ensari, A. (2019). *Mensûh Âyetlerin Kritiği –Suyûtî, Zurkânî, ve Zeyd Özelinde-*. Nida Akademi.
- Ensari, H. (1385 hş.). “Tuhfe-yi giran-kadr ez Kaşmir Turşiz (Tefsir-i Mu'tezil-yi mutealliq bı yekî ez mekâtub-i horasân)”. *Kitab-i Mâh-i Dîn*, Hordâd ve Tîr Sayı: 102-103, 49-56.
- Fez el-Kâşânî, M. (1388 hş.). *Tefsiru's-sâfi*. thk. Seyyid Mahmud İmamîyân. Menşûrâtu zevi'l-kurbâ.
- Fîruzabâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb. (1430/2009). *el-Kâmûsu'l-muhît*. Daru'l-ma'rife.
- Hallâf, A. (1423/2003). *İlmu usûli'l-fikh*. Daru'l-hadîs.
- Hamevî, Şihabuddin Ebu Abdillâh Yakut b. Abdillâh. (1957). *Mu'cemü'l-büldân*. Daru sâdır.
- Hatîb, A. S. (1431/2010). *Mefâtihu't-tefsir*. Rıyad: Daru't-tedmuriye.
- Itr, N. (1416/1996). *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerim*. Matbaaatu's-sahâh.
- İbn Kesîr, İmâduddin Ebu'l-Fidâ İsmail. (1431/2010). *Tefsîru İbn Kesîr*, Daru'r-risâleti'l-alemiyye.
- İbrahim b. Hasan b. Salim. (1413/1993). *Kaziyyetu't-te'vil beyne'l-gulati ve'l-mu'tedilîn*. Daru kuteybe.
- İsfâhânî, R. (1433/2011). *Müfradâtu elfazi'l-kurân*. Daru'l-Kalem.
- Kattân, M. (1417/1996). *Mebâhis fi 'ulûmi'l-kur'ân*. Müessesetu'r-Risâle.
- Kefevî, Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa, el-Huseynî. (1433/2012). *el-Külliyât*. thk. Adnan Dervîş- Muhammed el-Masrî, Müessesetu'r-Risâle.
- Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim. (1435). *Tefsîru'l-Kummî*. Müessesetu'l-imam el-mehdî.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed. (1387/1967). *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kurân*. Daru İhyai't-turâsi'l-arabî.
- Mahallî, Celaluddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. (1433/2012). *el-Bedru't-tali' fi halli cem'i'l-cevâmi'*. Müessesetu'r-risâle nâşirûn.
- Mevduđî, E. A. (1991). *Tefhimu'l-Kur'an*. trc. Muhammed Han Kayani ve diğerleri, İnsan Yayınları.
- Mısrî, Muzaffer b. Abdullâh. (1435/2014). *Şerhu'l-irşâd fi usûli'l-i'tikâd*, thk. Nezihe Mearic, Merkezû Ebû'l-Hasan el-Eş'arî.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât, Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud. (1426/2005). *Medâriku't-tenzil ve hakiku't-te'vil*. thk. Yusuf Ali Bedevî- Muhyiddin Dîb Mısto, Daru İbn Kesîr.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. (1435/2014). *Bahru'l-Kelâm*. thk. Muhammed es-Seyyid el-Bersicî, Daru'l-feth.
- Özdemir, İ. (2016). *Nebevî Fiil ve Terklerin Şer'i Deđeri*. İlahiyât Yayınları.
- Polat, E. (2020). *Kur'ân Lafızlarının Anlam Zenginliđi*. İlahiyât Yayınları.
- Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. (1436/2015). *el-Kesf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kurân*. thk. Halid b. Avn el-Anzî, Daru tefsir.
- Sabunî, M. A. (ts.). *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Dersaadet.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. (ts.). *Mu'teraku'l-akrân fi i 'câzi'l-Kur'ân*. thk. Ali Muhammed el-Bîcavî, Daru'l-fikri'l-arabî.

Suyutî, Celaleddin Abdurrahman. (1416/1996). *el-İtkân fî ulûmi 'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Dîb el-Buğa, Daru İbn Kesîr.

Şa'bân, Z. (ts.). *Usûlu 'l-fikhi 'l-İslamî*. Mektebetu'l-hanifiyye.

Şafîi, Muhammed b. İdris. (1432/2011). *er-Risâle* (el-Umm içinde). Daru'l-vefâ.

Şatîbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa el-Lahmî. (1432/2011). *el-Muvâfakât*. thk. Muhammed Mibrayî, Müessesetu'r-risâle.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. (1435/2014). *Fethu 'l-kadîr*. thk. Abdurrahman Umeyra, Daru'l-Vefâ.

Şimşek, Ö. (Aralık 2019). "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştiri: Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysisî Örneği". *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 5/2, 1117-1150.

Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr. (1434/2013). *Cami 'u 'l-beyân 'an tev'vil âyi 'l-kurân*. Daru ibn hazm.

Tureysisî, Rüknuddin Ebû Tâhir. (1436/2015). *Müteşâbihu 'l-Kur'ân*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, Ma'hedu'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye.

Yavuz, Y. Ş. (1992). Bezm-i Elest, *DİA*, 6, 106-108.

Yazır, M. H. (ts.). *Hak Dini Kur'an Dili*. Eser Kitabevi.

Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî. (1413/1993). *Tâcu 'l-'arûs*. thk. Mahmud Muhammed et-Tenahî, Vizaretu'l-'Elâm.

Zehebî, M. H. (1426/2005). *et-Tefsir ve 'l-müfessirûn*. Daru'l-hadis.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer. (1433/2012). *el-Keşşâf 'an hakâki 't-tenzîl ve 'uyûni 'l-ekâvili fî vucûi 'te 'vil*. Daru ibn hazm.

Zerkeşî, Burhaneddin Muhammed b. Abdillâh. (1427/2006). *el-Burhân fî 'ulûmi 'l-Kur'ân*. Daru'l-hadis.

Zeydan, A. (1432/2011). *el-Vecîz fî usûli 'l-fikh*. Müessesetu'r-Risâle.

Zürkânî, Muhammed b. Abdulazim. (1431/2010). *Menâhilu 'l-irfân fî ulumi 'l-Kur'ân*. Daru's-selâm.