

s. 60-75, 78-83; R. M. Frank, "Notes and Remarks on the Tabā'i' in the Teaching of al-Mâturidî", *Melanges d'Islamologie* (ed. P. Salmon), Leiden 1974, s. 137-149; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, tür.yer.; Mustafa Cerić, *Roots of Synthetic Theology in Islām: A Study of the Theology of Abū Mansūr al-Mâturidî* (d. 333/944), Kuala Lumpur 1995, s. 52-56, 227-237; U. Rudolph, *al-Mâturidî und die Sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden 1997, s. 5, 11, 135-138, 163-167, 209, 350; a.mlf., "Ratio und Überlieferung in der Erkenntnislehre al-As'ari's und al-Mâturidî's", *ZDMG*, CXLI/1 (1992), s. 72-89; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, ts. (İnsan Yayınları), s. 135-168; Adil Bebek, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, İstanbul 1998, tür.yer.; J. Meric Pessagno, "İrâda, İhtiyâr, Qudra, Kasb the View of Abū Mansūr al-Mâturidî", *JAOS*, CIV/1 (1984), s. 177-191; a.mlf., "Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dinî Tasdik" (trc. İlhami Güler), *AÜİFD*, XXXV (1996), s. 425-435; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansūr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Neseî", a.e., XXVII (1985), s. 281-298; a.mlf., "Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi", a.e., XXX (1988), s. 155-169; Aldila Isahak, "Salient Features of al-Mâturidî's Theory of Knowledge", *al-Shajarah*, VI/2, Kuala Lumpur 2001, s. 253-279; D. B. Macdonald - [Ahmed Ateş], "Mâtürîdî", *IA*, VII, 404-406.



BEKİR TOPALOĞLU

Tefsir İlmindeki Yeri. Mâtürîdî'nin tefsir anlayışına temas eden araştırmacılar genellikle onun tefsir ve te'vil ayırımına dikkat çekerler. *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ın bazı yazma nüshalarının baş tarafında yer alan ve müellifin tefsir anlayışını özetleyen metne göre tefsir, âyetin mânasının neden ibaret olduğuna kesinlik derecesinde hükmederek, "Allah'ın muradı şundan ibarettir" demektir. Bu da ancak, âyetlerin ne münasebetle ve hangi konumda nâzil olduğunu bilen sahâbîlerin yapabileceği bir şeydir. Te'vil ise "bir şeyi aslına ve buna bağlı olarak hedeflenen amacına döndürmek" şeklindeki sözlük içeriğinden hareketle (krş. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "evl" md.) mânayı yönelebileceği istikametlere çevirmek. Âlimlerin yapabileceği bu yönlendirmede Allah'ın muradının neden ibaret olduğu yolunda kesin belirleme yapmak söz konusu değildir. Buna göre tefsir tek hükme bağlı iken te'vil birden fazla mânaya kapı açan bir fikrî işlemidir (*Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 1^b). Esasen Mâtürîdî'nin eserine *Te'vilâtü'l-Kur'an* adının verilmesi de bu anlayışın bir ürünüdür. Bu ismin bizzat müellifi veya onun tefsir telakkisine vakıf öğrencileri tarafından verilmiş olması sonucu değiştirmez (bk. *TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN*). Eserin incelenmesinden müellifinin hem tefsir hem te'vil yön-

mini kullandığı anlaşılır. Çünkü başta Abdullah b. Abbas olmak üzere sahâbîlerden nakiller yapar. Bunun yanında kendi istidlâl ve tevcihlerini de kullanır; hem il-mî hem takvâ derecesine ulaşan dinî bir ihtiyatla, "Nihaî gerçeği bilen Allah'tır" (va'llahu a'lem) ifadesini sık sık tekrar eder. Mâtürîdî'nin murâd-ı ilâhîyi tesbit etme konusundaki bu yöntemini Taberî'nin isim benzerliği taşıyan tefsirinde de görmek mümkündür (*Câmi'u'l-beyân fi te'vili âyi'l-Kur'an*, I, 52-54). Ancak Kur'an'ın anlaşılması ve âyetlerden hüküm çıkarılması için tefsir ve usûl-i fıkıh alanında daha sonra genel kabul görmüş ayırım, âyetlerin muhkem-müteşâbih, müfesser-mübhem gruplarına ayrılmasıdır. Bu açıdan bakıldığında *Te'vilât*'ta uygulanan yöntemin daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür (krş. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 352-356).

Allah kelâmının tefsir edilmesi ve âyetlerden O'nun muradının neden ibaret olduğunun ortaya konulması hususunda ilk dönem âlimlerinin ihtiyatlı davrandığı bilinmektedir (Taberî, I, 54-56). Bu devirlerde, sadece asaptan nakledilen tefsir niteliğindeki açıklamaları rivayet eden tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesillerinin nakilleriyle Kur'an'da yer alan belli kelimelerin daha çok gramer ve sözlük açısından izah edilmesinden oluşan eserler mevcuttu. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî'nin (ö. 209/824 [?]) *Mecâzü'l-Kur'an*'ı bu tür teliflerin önde gelen bir örneğidir. Onun tefsirinde kısmen de olsa göze çarpan istidlâl dayalı açıklamalar ve bazı rivayetler çağdaşları ve sonraki bir kısım âlimler tarafından eleştirilmişse de *Mecâzü'l-Kur'an*, başta Buhârî ve İbn Kuteybe olmak üzere asırlar boyunca ulemânın başvurduğu önemli bir kaynak olmuştur (*Mecâzü'l-Kur'an*, neşredenin girişi, s. 16-17).

Tefsir tarihinde Kur'an'ı mevcut tertibine göre ve baştan sona kadar ilk olarak açıklamaya çalışan âlimin Taberî olduğu kabul edilir. Onun *Câmi'u'l-beyân*'ı rivayetlere dayanmakla birlikte naklettiği farklı görüşler arasında tercihler yaptığı da bir gerçektir. Aynı nitelikte olmak üzere dirâyet tefsirinin ilk eseri olarak da Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ı zikredilir (M. Hüseyin ez-Zehbeî, I, 205-207, 288-291; Subhî es-Sâlih, s. 333-335). Halbuki Râzî'den üç asra yakın bir zaman önce Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ı, yine Râzî'den yaklaşık yetmiş yıl önce Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı mevcuttu. Tefsir disiplini-nin hadisten ayrılıp bağımsız bir ilim ha-

line geldiği dönemde yaşayan Ebû Ca'fer et-Taberî rivayet yönteminin, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî de dirâyet yönteminin ilk ve temel tefsir eserini meydana getirmiştir.

Bugün çoğu İstanbul'da olmak üzere İslâm dünyasında ve Batı'da kırk civarında yazma nüshası bulunan *Te'vilâtü'l-Kur'an* takrir veya imlâ yoluyla meydana getirilmiştir. Eser metninde çokça hatanın mevcudiyeti, ayrıca âyetlerin tefsirleriyle birlikte sıralanışında veya bir âyeti açıklayan ibarelerin takdim tehir açısından yer değiştirmesinde göze çarpan karışıklıklar da bunu kanıtlamaktadır.

Mâtürîdî'nin tefsir yönteminin onun tefsir ve te'vil anlayışına uygun olarak hem nakle hem akla dayandığını söylemek mümkündür. Şekil açısından âyetlerin tefsirine genellikle kendi anlayışını kaydetmekle başlar. Açıklamalarında çoğunlukla isim belirtmeden "kile" (denildi ki ...) ifadesini kullanarak çeşitli görüşleri aktarır. *Te'vilât*'ın İbrâhim Avadayn ve Seyyid Avadayn tarafından gerçekleştirilen I. cildinin neşrinde meçhule yapılan bu tür atıflardan bazılarının kaynaklarını görmek mümkündür. Mâtürîdî, izahlarında âyetin âyetle tefsir edilmesinin belki de ilk ve en güzel örneklerini ortaya koyar. Bu muhteva benzerliği açısından olduğu gibi hüküm birliği veya zıtlığı, yaklaşım şekli, üslûp beraberliği, kapalı görünen beyanların açıklanması niteliğinde de olabilir. Sebep-i nüzûle ve hadislerle dayanılarak yapılan yorumlar da az değildir. Sahâbî adının bazan zikredildiği bu rivayetlerde isnad zincirine rastlanmaz. *Te'vilât* üzerine yapılan ciddi bir çalışmada, sahâbe ve tâbiîn tabakalarına mensup olup Mâtürîdî'nin kendilerinden nakillerde bulunduğu doksana yakın şahsın adı tesbit edilmiştir (Özdeş, s. 63-65). Mâtürîdî ayrıca başta Ali b. Hamza el-Kisâî, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, İbn Kuteybe, Müberrred ve Zeccâc olmak üzere sayıları yirmiyi aşan lugat ve tefsir âliminden istifade etmiş (a.g.e., s. 58-61), fıkıh konularında Ebû Hanîfe ve talebeleri, İbn Ebû Leylâ, Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve Şâfiî'ye atıflarda bulunmuş, kelâm alanında daha çok Mu'tezile mensuplarının görüşlerini nakledip eleştirmiştir (a.g.e., s. 66).

Onun tefsir anlayışı Kur'an'ı Kur'an'la veya sahih kabul ettiği hadis ve haberlerin yanı sıra semantik yaklaşımlarla, ayrıca akli istidlâl yoluyla açıklamaya dayanır. Mâtürîdî, tâbiînden itibaren muhte-

lif şahsiyetlere ait olmak üzere naklettiği görüşleri bazan kabul ve red açısından değerlendirmeye tâbi tutar, bazan da herhangi bir fikir yürütmeyip bahsin sonunda, "Bu meselede aslanan şudur ..." diyerek tenkit süzgecinden geçirir. Meselâ Kevser sûresinin tefsirinde "çok" mânasına gelen "kevser" kavramının (*Lisâ-nû'l-'Arab*, "ksr" md.) "çok yönlü ve büyük iyilik" anlamına geldiğini, bunun da Hz. Peygamber'e verilen nübüvvet, ayrıca kendisinin meleklerce bilinip anılır olması, kelime-i şehâdet, ezan ve kâmet gibi bütün müslümanların tekrar ettiği metinlerde adının Allah adıyla birlikte zikredilmesi gibi zengin bir içeriğe sahip bulunduğunu kaydettikten sonra kevserin cennette bir nehir olduğu yolundaki hadise temas eder ve şöyle bir değerlendirmeye yapar: "Eğer bu tür haberler sahihse kevser ondan ibaret olur, bu durumda başka bir şey söylememiz gerekmez. Şayet sahih değilse biraz önce naklettiğimiz mâna daha isabetli görünür; çünkü Hz. Peygamber'e nehrin verilmesinde onu şerefleendirme açısından özel bir durum bulunmamaktadır. Esasen Allah Teâlâ Muhammed ümmetine bundan daha fazlasını vaad etmiştir" (*Te'vilât*, vr. 903^b).

Mâtürîdî semantik yaklaşımlarında kelimelerin sözlük anlamlarına bakış yapar, bu mânaları zaman zaman şiirlerle kanıtlamaya çalışır. Ancak kelime ve kavramların Kur'an'ın bütünlüğü içinde kazandığı muhtevayı dikkatten uzak tutmaz ve her durumda aklın hakemliğine başvurur. Nitekim İhlâs sûresinin tefsirinde Allah lafzının türemiş bir kelime olup olmadığı, eğer türemişse hangi kökten geldiği konusunda bilgi verdikten sonra kendi kanaatini şu şekilde belirtir: "Bir kelimenin kök mânasını bilmenin amacı onun ne tür bir ilâhî mesaj içerdiği ve nasıl bir hüküm getirdiğinin tesbit edilmesine yöneliktir. Allah kelimesinin türemiş olduğunu söyleyenlerin verdikleri mânalar gerçek mâbuddan başka varlıklara da nisbet edilebilir. Halbuki O'nu belirleyen bir lafzın içeriğinin başkasına izâfe edilmesi söz konusu değildir. Meselenin esas noktası şudur ki Allah kendisini tanıtan ismin başkalarına verilmesini yasaklamıştır. Bazıları aksi bir davranış sergilemişse bu, tanrı dedikleri varlığın kendilerini gerçek mâbuda yaklaştıracığı zannına bağlıdır ve Kur'an'da bunu ifade eden âyetler mevcuttur" (el-A'râf 7/28; Yûnus 10/18; ez-Zümer 39/3; a.g.e., vr. 206^{a-b}). Mâtürîdî'nin dikkat çeken bu istidlâline göre lafza-i celâl türemiş bir kelime olma-

yıp insanın selim fitratına yerleştirilen, kâinatı yaratan ve idare eden en yüce varlığın Arapça adıdır.

Te'vilâtü'l-Kur'an'ın müellifinin tefsir yöntemini yansıtan ve bu ilimdeki yerinin belirlenmesine ışık tutan en önemli özelliği dirâyet yoluyla telif edilmiş olmasıdır. Sistematik Sünnî kelâmının kurucusu olan Mâtürîdî'nin konuları ele alışı ve işleyiş yöntemi tefsirine de hâkim olmuştur. Bununla birlikte *Te'vilât*, sonraları ahkâmü'l-Kur'an veya işârî tefsir türünde ortaya çıkan tefsir şeklini almamış, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ı gibi bir felsefe veya kelâm kitabı niteliğine de bürünmemiştir. *Te'vilâtü'l-Kur'an* dirâyet tefsirleriyle rivayet tefsirleri arasında, fakat dirâyete daha yakın bir özellik taşır. Ancak hemen her âyette bir aklîlik ve sistematik yaklaşım mevcuttur. Eserde zâhîrî mânalar yanında Kur'an'ın genel hedefleri, toplumun dünya ve âhîret planındaki ihtiyacı, gelişme ve mutluluğu, sosyolojik, kültürel ve ekonomik şartları göz önünde bulundurularak yorum, sentez ve analizler yapılmıştır.

Mâtürîdî, murâd-ı ilâhîyi anlamak için aklı öne çıkarmasının bir sonucu olarak kelimelerin mecazî mânalarını göz önünde bulundurur ve bu anlamda te'viller yapar. Meselâ gökler, yer ve bunlarda mevcut herkesin Allah'ı tesbih ettiğini, O'nu övgüyle tesbih etmeyen hiçbir şeyin bulunmadığını, fakat insanları bunu anlamadığını ifade eden âyetin tefsirinde (el-İsrâ 17/44) Taberî kayda değer bir açıklama yapmazken (*Câmi'u'l-beyân*, X, 116-117) Mâtürîdî bu tesbihin "canlı ve cansız tabiatın sahip olduğu kuruluş ve işleyiş" anlamına gelebileceğini ve bu yönüyle tabiatın Allah'ın azamet ve birliğine tanıklık edeceğini söyler; bu durumda, "Ne var ki siz onların tesbihini anlamazsınız" hitabının inanmayanlara yönelik olduğunu kaydeder. Mâtürîdî ikinci bir yorumunda, bütünüyle tabiatın tesbihinin Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği gizli bir fonksiyondan ibaret olacağı, üçüncü yorumunda ise ses çıkaran tabiat nesnelerinin bu seslerinin tesbih yerine geçeceği ve bunun hem kendileri hem peygamberler tarafından farkedileceği görüşlerini ileri sürer (*Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 420^{a-b}). Yine kıyamet gününde amellerin tartılacağını, tartıları ağır gelenlerin kurtuluşa ereceğini, tartıları hafif gelenlerin ise hüsrana uğrayacağını belirten âyetlerin tefsirinde (el-A'râf 7/8-9) çeşitli telakkileri sıralayıp Hasan-ı Basrî'nin görüşü dahil olmak üzere bazı yo-

rumları eleştirdikten sonra gerçek mânada bir tartı işleminin yapılmayacağı, bu tür âyetlerdeki "ağırlık-hafiflik" kavramlarının "varlığını ve etkinliğini sürdürme-ortadan kalkıp yok olma" mânalarında temsili ifadeler olması ihtimalinin kuvvetli bulunduğunu söyler ve bu tezi kanıtlamak için diğer âyetlerden örnekler verir (a.g.e., vr. 242^b-243^a). Mâtürîdî, cennet ve cehennemle ilgili beyanları da -bu beyanlara muhatap olan insan aklının idrak alanına yaklaştırmak amacıyla- te'vile tâbi tutar. Meselâ cennette altlarından ırmaklar akan köşkerin bulunduğu, erkeklerle ilgili olarak altın bilezik ve ipek elbiseden söz edilmesinin, ancak yolculuk ve zaruret halinde kullanılacak çadır, ayrıca oda, kubbeli mekânlar vb. şeylerin özenti vesilesi olarak zikredilmesinin, kısmen vahyin ilk muhatapları olan Araplar'ın hayat telakkisine ve genelde insanların zevk ve estetik anlayışlarına bağlı, mahiyetleri bilinmeyen temsili anlatımlar olarak anlaşılmasının gerektiğini söyler (a.g.e., vr. 250^a, 440^b, 604^b; Özdeş, s. 267-272). "O gün cehenneme 'Doldun mu?' diye sorarız, o da 'Daha var mı?' diye cevap verir" (Kâf 50/30) mealindeki âyetin tefsiri meyanında Mâtürîdî bu ifadenin temsili olma ihtimaline ağırlık verir; Buhârî ile ("Tefsir", 50/1; "Eymân", 12; "Tevhîd", 7) Müslim'in ("Cennet", 37-38) naklettiği ve Taberî'nin ağırlık verdiği görüş için esas kabul ettiği hadis rivayetini ise (*Câmi'u'l-beyân*, XXVI, 218-220) benimsemez. Ona göre bu rivayete dayanarak yapılan yorumlar aklî ve naklî delillerle imkânsızlığı belgelenen teşbih şaibesinden kurtulamaz (*Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 726^a, 727^a).

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin hadis ve haberler için isnad zikretmediği, dolayısıyla bunların sıhhatini hadis usulü kurallarına göre irdelenmediği bilinmektedir. Ancak bunun, aktardığı nakilleri kabul ettiği anlamına gelmediği yukarıda belirtilmişti. Onun nakiller hakkındaki tutumu akla, ayrıca kabule mazhar olmuş nakle uygun düşenlerin benimsenmesi, bu niteliği taşımayanların reddedilmesi yönündedir. Bu hususun dikkat çekici örneklerinden biri de şudur: Kur'an bir dağa indirilmiş olsaydı dağın Allah korkusundan baş eğip parça parça olacağını beyan eden âyetin (el-Haşr 59/21) tefsirinde Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak ileri sürülen görüşleri -beyân-ı ilâhînin temsili veya hakiki olduğu alternatifleri arasında tercih yapmadan- sıralar. Ardından Kelbî'den nakledilen şu rivayeti zikreder: Cenâb-ı

Hak, kırmızı zebercedden levhalar üzerine yazılmış Tevrat'ı Hz. Mûsâ'ya indireceği zaman meleklerle onu taşımalarını emretmiş, fakat onlar buna güç yetirememiş, hatta güçleri harf harf taşımaya bile yetmemiştir. Nihayet Allah Tevrat'ı hafifletmiş, böylece Mûsâ tarafından taşınabilmıştır. Hz. Dâvûd'a, İsâ ve Muhammed'e indirilen vahiyler de aynı mahiyettedir. Mâtürîdî'ye göre bu haberin gerçeklik payı varsa sözü edilen ağırlık kitabın levhalarında değil içerdiği ilâhî mesajın gereğine uygun biçimde davranılmasında aranmalıdır. Esasen levhaları yer yüzünde yaşayan Hz. Mûsâ taşıyabildiği gibi Kur'an da dahil olmak üzere diğer ilâhî kitap ve vahiyler taşınabilmekte ve yazıya geçirilebilmektedir. Mâtürîdî bu âyetten murâd-ı ilâhînin ne olduğunu bilmediğini ifade etmekte, eğer uyarma ve ibret almaya davet etme konumu olmasaydı âyeti mânası bilinmeyen (müteşâbih) gruptan sayarak yorumlama cihetine gitmeyeceğini söylemektedir (a.g.e., vr. 775^{a-b}).

Tefsir yöntemi içinde rivayetleri ihmal etmeme ilkesini benimsediğinden Mâtürîdî, İsrâiliyat türüne giren bazı nakillere de yer verir. Gerek bu âyetlerin gerekse Kur'an'daki kıssaların yorumunda nakledilen olayların veya bilgi malzemesinin bizim için önem taşımadığını, bizden istenen şeyin bunlarla amaçlanan hedeflerin ve ibret alınacak noktaların belirlenmesinden ibaret olduğunu ifade eder. Mâtürîdî tefsirinde kıraat vecihlerini ve nüzûl sebeplerini göstermeyi amaçlamaz. Ancak âyetin mânasının ondan çıkarılabilecek hükme veya birinin fikrinin eleştirilmesine ışık tutması halinde bu hususlara yer verir (örnekleri için bk. Özdeş, s. 182 vd., 190 vd.). Onun tefsirinde hadis ve haberlerde isnadın, diğer nakillerde görüş sahibiyle eserinin zikredilmemesinin ilim tarihi açısından problem oluşturduğunu kabul etmek gerekir. Buna karşılık Mâtürîdî metin ve fikir tenkidine önem vermiş, aklı ve sistemli düşünmeyi hedef almıştır. Bu yönüyle *Te'vilât*'ı İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'ân*'ı takip etmiştir (a.g.e., s. 68-70).

Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ında kelâm, fıkıh ve usûl-i fıkıh konularına ayrı bir önem atfettiği görülmektedir. Fıkıhla ilgili âyetlerin tefsirinde beyân-ı ilâhînin fikhî açılımına geniş yer ayırmış, diğer mezheplerin yanı sıra Şâfiî fikhına ağırlık vermiştir. Mâtürîdî'nin Şâfiî'ye ve onun ekolüne mensup olanlara yönelttiği eleş-

tiriler, iki mezhep arasındaki fikhî tartışmaların boyutlarını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bunun sebepleri arasında Şâfiî fikhının Mâverâünnehir'de yayılma istidadı göstermesi, ayrıca Şâfiyye'den başka sistematik bir fıkıh düşüncesine sahip olan alternatif bir mezhebin, diğer bir ifadeyle bir rakibin bulunmayışı gibi hususlar zikredilebilir. Mâtürîdî münasebet düştükçe birçok akaid konusuna tefsirinde yer vermiştir. Allah'ın isim ve sıfatları, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı ve büyük günahların mümini küfre düşürmediği gibi meseleler en çok vurguladığı konuların başında yer alır.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile çağdaşı İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsir yöntemleri arasında mushaf tertibine göre âyetleri ele alıp muhtevalarına göre kısımlara ayırmak, gerektiğinde semantik açıklamalarda bulunmak, ileri sürülen görüşlerde tercihler yapmak gibi hususlarda benzerlik olduğunu söylemek mümkündür. Tefsir tarihinde dirâyet yönteminin kurucusu olan Mâtürîdî'nin ifade, üslup ve işleyiş açısından Zemahşerî'yi etkilediğine muhakkak nazarıyla bakılmalıdır (a.g.e., s. 84-85). Rûyetullah konusunda Mâtürîdî'nin görüşünü benimsediğini söyleyen Fahreddin er-Râzî'nin (*Kitâbü'l-Erba'in*, I, 277) tefsir alanında da *Te'vilât*'tan yararlandığı şüphesizdir. Her iki eserde akli istidlâlin öne çıkarılması, meselelere yaklaşım tarzı ve ele alınan konuların gruplara ayrılması bunlardan bazılarıdır. Her iki müfessir de kelâm, fıkıh ve fıkıh usulünü ilgilendiren mevzularda bazan ayırtıya varan açıklamalar yapar. Mâtürîdî'nin fıkıh konularına ağırlık vermesine karşılık Râzî felsefi ve ansiklopedik bilgilere ağırlık verir. Esasen Râzî, tefsirinin beş yerinde Mâtürîdî'ye atıf yapmaktadır (*Mefâtihu'l-gayb*, V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188). Müfessir Ebû Hayyân el-Endelûsî de tefsirinde *Te'vilât*'a atıfta bulunmaktadır (*el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, III, 364). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın fıkıh ve fıkıh usulü alanındaki tesirleri ayrı bir önem taşır (bk. Fıkıh ve Fıkıh Usulündeki Yeri).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "evl" md.; *Li-sânü'l-Arab*, "kşr" md.; Buhârî, "Tefsîr", 50/1, "Eymân", 12, "Tevhîd", 7; Müslim, "Cennet", 37-38; Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzû'l-Kur'ân* (nşr. Fuat Sezgin), Kahire 1374/1954, neşredevinin girişi, I, 16-17; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (nşr. Sıdkı Cemîl el-Attâr), Beyrut 1415/1995, I, 52-56; X, 116-117; XXVI, 218-220; Mâtürîdî, *Te'vilât*, tür.yer.; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 1^b, 242^b-243^a, 250^a, 420^{a-b}, 440^b, 604^b, 726^a, 727^a, 775^{a-b}, 903^b,

906^{a-b}; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 352-356; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Kahire, ts. (el-Matbaatü'l-behiyye el-Misriyye) → Tahrân, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye), V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188; a.mlf., *Kitâbü'l-Erba'in* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, I, 277; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, Kahire 1328-29 → [baskı yeri yok] 1403/1983 (Dârü'l-fikr), III, 364; M. Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfesssîrîn*, Kahire 1381/1961-62, I, 205-207, 288-291; Subhî es-Sâlih, *Mebâhiṣü'l-ülûmü'l-Kur'ân*, Dımaşk 1382/1962, s. 333-335; Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsîr Anlayışı*, İstanbul 2003, s. 58-61, 63-66, 68-70, 84-85, 182-190 vd., 267-272.



BEKİR TOPALOĞLU

Fıkıh ve Fıkıh Usulündeki Yeri. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, genelde İslâm kültürü ve özelde Hanefî mezhebi içinde önemli dönüm noktalarının birini teşkil eden, fıkıh usulü ve fıkıh ilimlerinin kavramlarının titizlikle tanımlanmaya, bu ilimlerin birer disiplin haline gelmeye başladığı bir devirde yaşamış, fikirleri ve çalışmalarıyla sonraki nesillere ufuk açmış bir ilim ve fikir adamıdır. Yaşadığı dönem bir taraftan dinî, felsefî ve siyasî akımların sistematik düşüncelerini oluşturduğu, muhalifleriyle polemiklere girdiği, diğer taraftan dinî ilimlerin metodolojik yapıya kavuşarak her birinin terminolojisinin oluştuğu bir dönem olarak kendini gösterir. Mâtürîdî bilhassa teoriyle pratik, usul ile fûrû irtibatını sağlayarak ortaya koyduğu çözümlerle fikirlerin daha saf biçimde sunulmasına katkı sağlamış ve en azından yaşadığı coğrafyadaki ilim âlemine kendini kabul ettirmiştir. Kelâm alanındaki görüşlerinin yanı sıra bilhassa fıkıh usulüne ilişkin çalışmaları Semerkantlılar üzerinde etkili olmuş ve kendisi zamanla Semerkant fıkıh okulunun reisi olarak kabul edilmiştir. Ancak VI. (XII.) yüzyıl başlarına kadar kendi memleketinde bile görüşlerinin yeterince incelendiğini söylemek mümkün değildi. Nitekim Hanefî mezhebinin Mâverâünnehir ve Horasan'daki üç büyük usulcüsü (meşâyih-i selâse) Ebû Zeyd ed-Debûsî, Ebû'l-Usr el-Pezdevî ve Şemsüleimme es-Serahsî usule dair eserlerinde Mâtürîdî'yi ismen hiç zikretmemişlerdir. Fakat bu durum, adı geçen fakihlerin onun usul düşüncesinden habersiz oldukları anlamına gelmemektedir. Bazı kaynakların ifadelerinden Mâtürîdî'nin bir kısım düşüncelerini kabul veya reddettikleri (Abdülazîz el-Buhârî, I, 121, 616) ve ondan söz etmemelerinin sadece usul eserleriyle sınırlı olup fıkıh dair teliflerinin kendisinden iktibaslarla bulundukla-