



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

**TABÂTABÂÎ'NİN el-MÎZÂN İSİMLİ
TEFSİRİNDE MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MURAT TOPRAK

BURSA 2020



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

TABÂTABÂÎ'NİN el-MÎZÂN İSİMLİ
TEFSİRİNDE MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MURAT TOPRAK

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi SELAHATTİN ÖZ

BURSA 2020

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı'nda 701723057 numaralı **Murat TOPRAK**'ın hazırladığı “Tabâtabâî'nin el-Mîzân İsimli Tefsirinde Müteşâbihü'l-Kur'ân” konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, **23.01.20** günü **16:00-16:30** saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının **başarılı**.....(başarılı/başarısız) olduğuna **oy birliği**..... (oy birliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı,

Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Geli KIRAZ

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı,

Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Mehmet Çiçek

Akademik Unvanı, Adı Soyadı,

Kocaeli Üniversitesi

/ /20

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM PROGRAMI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

30/12/2019

Tez Başlığı / Konusu: **Tabâtabâî'nin el-Mîzân İsimli Tefsirinde Müteşâbihü'l-Kur'ân**

Yukarıdaki başlığı gösterlen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 126 sayfalık kısmına ilişkin **30/12/2019 tarihinde** şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **% 9'dur**.

Uygulanan Filtremeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dâhil
- 3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları dâhil

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyân ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

30/12/2019

Adı Soyadı: Murat Toprak

Öğrenci No: 701723057

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tefsir

Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

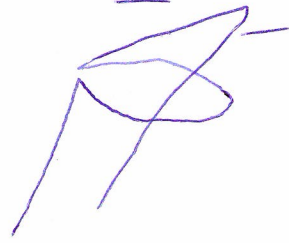
30/12/2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Tabâtabâî’nin el-Mîzân İsimli Tefsirinde Müteşâbihü’l-Kur’ân” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

30/12/2019



Adı Soyadı : Murat TOPRAK

Öğrenci No : 701723057

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Tefsir

Statü : ☒ Y.Lisans ☐ Doktora

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı'nda 701723057 numaralı Murat TOPRAK'ın hazırladığı **“Tabâtabâî'nin el-Mîzân İsimli Tefsirinde Müteşâbihü'l-Kur'ân”** konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 23/01/2020 günü 14.00-16.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı (başarılı/başarısız) olduğuna oy birliği (oy birliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Celil KİRAZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Mehmet ÇİÇEK
Kocaeli Üniversitesi

23/01/2020

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM PROGRAMI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

30/12/2019

Tez Başlığı / Konusu: **Tabâtabâi'nin el-Mîzân İsimli Tefsirinde Müteşâbihü'l-Kur'ân**

Yukarıdaki başlığı gösterlen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 126 sayfalık kısmına ilişkin **30/12/2019 tarihinde** şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezin benzerlik oranı **% 9'dur**.

Uygulanan Filtremeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dâhil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları dâhil

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyân ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

30/12/2019

Adı Soyadı: Murat Toprak

Öğrenci No: 701723057

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tefsir

Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

30/12 /2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Tabâtabâî’nin el-Mîzân İsimli Tefsirinde Müteşâbihü’l-Kur’ân” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

30/12/2019

Adı Soyadı : Murat TOPRAK

Öğrenci No : 701723057

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Tefsir

Statü : ☒ Y.Lisans ☐ Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Murat TOPRAK
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler
Enstitüsü Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
İslam Bilimleri Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: x+115
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

TABÂTABÂÎ'NİN el-MÎZÂN İSİMLİ TEFSİRİNDE MÜTEŞÂBİHU'L-KUR'ÂN

Tarihte Hz. Peygamberimizden bu yana gerek anlama gayreti ve gerek toplumların farklı zihnî yapıya sahip olması hasebiyle Kur'ân-ı Kerim âyetlerine farklı anlamlar yüklenmiştir. Kur'ân ilimleri içerisinde üzerinde en fazla durulan ilimlerden birisi de Müteşâbihü'l-Kur'ân ilmi olmuştur. Kur'ân'da anlamları kapalı bulunan veya birden fazla mana içerinden tecih etmede zorluk söz konusu olan âyet, kelime ya da harflerdir. Bu tezde son dönemin en önemli Şîî âlimlerinden biri olan Tabâtabâî'nin el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân isimli tefsirinde müteşâbih âyetlerden özellikle kelâmî âyetleri açıklaması ve konuya yaklaşımı ele alınmıştır. Müellifin farklı ve orijinal görüşleri ortaya konulmuştur. Bunun yanında İmam Mâtürîdî, Zemahşerî, Beyzâvî başta olmak üzere klasik tefsir kaynaklarından faydalanılarak Tabâtabâî'nin konuyu ele alış biçimi mukayeseli bir şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tabâtabâî, el-Mîzân, Âyet, Müteşâbih, Yorum

ABSTRACT

Name and Surname : Murat TOPRAK
University : Bursa Uludag University
Institution : Social Science Institution
Master of Science : Basic Islamic Sciences
Science Fellow : Tafseer
Degree Awarded : Master
Page Number : x+115
Degree Date :
Supervisor : Dr. Selahattin OZ

MUTASHABIH al-QURAN IN TABÂTABÂÎ'S TAFSEER al-MÎZÂN

Because of the effort of understanding and because of the fact that societies have different mindsets of their own; verses of The Holy Quran has been commented differently. One of the most concentrated science among Quranic sciences is Mutashabih al-Quran. The issues in questions are of the verse, word or letters which have closed meanings in the Quran or have difficulty in choosing from more than one meaning. Herewith the thesis, one of the most important Shia Muslim scholars of the last period, Tabâtabâî's description of al-Mîzân fî Tefsîrî'l-Kur'ân, especially the explanation of the theological verses from the mu'bîh verses and their approach to the subject was discussed. Author's unique and different views have been revealed. In addition to that, it is intended to establish how the topic was viewed by different scholars making use of the classical tafseer resources such as those of imams as Imam Mâtûrîdî, Zemahşerî and Beyzâvî.

Key Words: Tabâtabâî, al-Mîzân, Verses, Mutashabih, Comment

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	II
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM PROGRAMI.....	III
YEMİN METNİ	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	3
III. TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE el-MÎZÂN TEFSİRİ.....	4
A. HAYATI	5
B. ESERLERİ	7
C. el- MÎZÂN TEFSİRİ.....	9

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN İLMİ

I. MÜTEŞÂBİH KAVRAMI.....	16
II. KONUYLA İLİŞKİN BAZI KAVRAMLAR.....	17
A. İHTİLÂF	17

B. MÜNÂFİ.....	18
C. MÜŞKİL	18
D. TENÂKUZ.....	20
III. MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN'IN DOĞUŞU.....	21
IV. KUR'AN'DA MÜTEŞÂBİHİN VARLIĞI MESELESİ	22
V. MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN HAKKINDA YAZILAN ESERLER	
.....	28
A. ARAPÇA ESERLER	28
B. TÜRKÇE ESERLER	29

İKİNCİ BÖLÜM

el-MÎZÂN'DA ALLAH'A VE KULLARIN FİİLERİNE YÖNELİK MÜTEŞÂBİH ÂYETLER

I. ALLAH'IN SIFAT VE FİİLLERİNE İLİŞKİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLER	32
A. ALLAH'IN SIFATLARINA YÖNELİK MÜTEŞÂBİH ÂYETLER	32
1. Beşeri Fiillerin Allah'a İzâfesi Edilmesi.....	33
2. Allah'ın Bir Mekâna İsnâd edilmesi	36
3. Ru'yetullah Meselesi	39
4. Allah'ın Eli Tabiri Meselesi.....	49
B. ALLAH'IN FİİLLERİNE YÖNELİK MÜTEŞÂBİH ÂYETLER	54
1. Allah'ın Hidâyete Erdirmesi ve Dalâlete Düşürmesi.....	54
2. Allah'ın Kalpleri Mühürlemesi Meselesi.....	61
3. Allah'ın Kalplerdeki Hastalığı Artırma Meselesi	66
4. Şefaatin İmkânı Meselesi	70
II. KULLARIN FİİLLERİNE İLİŞKİN MÜTEŞÂBİH AYETLER	
.....	75

A. KULLARIN FİİLLERİNDE TERCİH MESELESİ.....	76
B. KULLARIN FİİLLERİNİ YARATMASI MESELESİ.....	83
C. KULLARIN FİİLLERİNDE SORUMLULUK MESELESİ.....	91
D. KULLARIN KÖTÜLÜĞÜNÜN KAYNAĞI MESELESİ.....	94
E. KULLARIN HESABA ÇEKİLMESİ.....	99
SONUÇ.....	102
KAYNAKÇA	107

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselam
a. yer	: Aynı yer
B.	: Baskı
b.	: Bin
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum Tarihi
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
m.	: Milâdî
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
s.a.a	: Sallallahü aleyhi ve alâ âlihi
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi vesellem
ss.	: Sayfa Sayıları
thk.	: Tahkik
t.y.	: Basım tarihi yok.
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesaire
Yay.	: Yayıncılık, Yayınevi, Yayınları

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

İnsan yaratılmışların içerisinde farklı bir yere sahiptir. Allah Teâlâ insana verdiği nimet olan akılla onu diğer canlılardan üstün kılmıştır. Allah insanı bir imtihana tâbi tutmuş,¹ sonunda mükâfât veya cezânın olacağını bildirmiştir. Bu imtihan için nebîleri ve ilâhî kitapları göndermiştir. Son indirilen ilâhî kitap da Kur’ân’dır. “İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur’ân’ı indirdik.”² Bu âyetin işaret ettiği gibi Allah Rasûlü Hz. Muhammed (s.a.v.) Kur’ân’da bulunan müşkil ve mücmel ibareleri açıklıyor, ashâbına târif ediyor, onlar da bu husûsları ezberliyorlardı.³ Zaten ashâb da Kur’ân’ı en iyi anlayan kişiler olmuştur. Daha sonraları Kur’ân’ı anlama gayreti azalmamış, aksine Kur’ân, üzerinde en fazla kafa yorulup düşünülen bir kitap olma özelliğini devam ettirmiştir. Kur’ân’ın gâyelerini anlamak ve açıklamak Müslümanların ilk görevi olmuştur. Onun hayata tatbik edilebilmesi için âyetlerinin söyleniş maksatlarının ortaya çıkarılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Her insanın algı seviyesi farklı olduğundan dolayı bazı âyetler bazı kimselerin zihninde problem teşkil etmiştir. Dolayısıyla bunları bertaraf etmek ve Kur’ân’ın üslûbunun en iyi şekilde bilinmesi Müslümanlar için gerekli olmuştur. Kur’ân’da manalarını net bilinmeyen, birçok mana ihtimali olup tercihte güçlük bulunan veyahut anlamlarında kapalılık bulunan harf, kelime veya âyetleri ele almak maksadıyla Mütешâbihü’l-Kur’ân ilmi doğmuş ve gelişmiştir.

Bilindiği üzere tefsir ilminde “mütешâbih” konusunun, Kur’ân âyetlerinin anlaşılması ve açıklanmasında, mühim bir yeri vardır. Bununla birlikte, bu alan içerisinde kelâmî meselelerin de fazla olması itibariyle, kelâm ilminin de özünü ve temelini oluşturacak delilleri ihtiva etmesinden dolayı, önemi son derece büyüktür.

Bu çalışmada, Tabâtabâî’nin *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân* eserinden yola çıkarak Tabâtabâî’nin “mütешâbih” konusuna bakışı ele alınacaktır. Ayrıca, Tabâtabâî’nin yaşadığı

¹ Mülk, 67/2.

² Nahl, 16/44.

³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, ed. Süleyman Uludağ, 13. b., İstanbul: Dergah Yay., 2016, s. 786.

coğrafyadan etkilenecek, söz konusu alan ile ilgili farklı düşündüğü konuları da irdelemeye çalışacağız. Çalışmamızda mukayese amacımız olmamakla birlikte, Tabâtabâî'nin Şîî olması sebebiyle, müfessirimizle beraber Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (h. 333), Mu'tezilî âlim Carullah ez-Zemahşerî (h. 538), Eş'arî müfessir Kâdî Beyzâvî (h. 685) başta olmak üzere diğer müfessir ve âlimlerin de konuyla ilgili görüşlerinden faydalandık. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi tercih etmemizin sebebi Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu⁴ ve kelâmî konular ağırlıklı tefsir eserine sahip olmasıdır. Zemahşerî'yi tercih sebebimiz ise dirâyet tefsiri alanında yazılmış eşsiz özelliğine⁵ ve belki de en önemli esere sahip olmasıdır. Zemahşerî'nin i'tizâlî görüşleri aklî metotla derc etmesi ve yazıldığı dönemden itibaren müfessirlerin dikkatini çekmesi⁶ dolayısıyla, bizim de çalışmamıza kaynak olmuş ve tercih ettiğimiz isim olmasında etkili olmuştur. Aynı şekilde sık sık kendisinden iktibasta bulunduğumuz Beyzâvî'nin de, Eş'arî geleneğinin en büyük kelâmcı ve müfessirlerinden biri olması, güçlü bir ilmî şahsiyete sahip olması⁷ çalışmamızda onu tercihimizde etkili olmuştur.

Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, entelektüel tefekkür alanı geniş bir mütefekkir ve müfessirdir. Bununla birlikte felsefe, Şia tarihi olmak üzere birçok alanda etkin bir ilmî donanıma sahip olması, son dönemde yaşamış olması bizim bu âlimi tercih etmemizin başlıca nedenleri arasındadır. Zira araştırma esnasında karşılaştığımız ve ilerleyen bölümlerde yer verdiğimiz “müşkil” ile alakalı konularda müellifin ortaya koyduğu farklı ve orijinal düşünceler, bu tercihimizin isabetli olduğunu göstermektedir.

Çalışmamız, Müteşâbihü'l-Kur'ân'ın çerçevesini çizen teknik bir usul çalışması değildir. Müteşâbihü'l-Kur'ân konusu oldukça geniş bir alana sahiptir. “müteşâbih” kabul edilen âyetlerin tamamını inceleyip bu çalışmada zikretmemizin imkânı yoktur. Bundan dolayı çalışmamız, eser – müelliften hareketle özellikle tevhîd ve adalet ilkeleri

⁴ Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2003, C. 38, s. 159.

⁵ Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2013, C. 44, s. 235.

⁶ Ali Özek, “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2002, C. 25, s. 329.

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1992, C. 6, s. 100.

doğrultusunda olduğunu düşündüğümüz Allah'ın sıfat ve fiillerini, Allah-kul ilişkisine dair önemli kelâmî meselelerin değerlendirilmesini kapsamaktadır. Dolayısıyla alanımızla doğrudan ilintili olduğunu düşündüğümüz problemleri ele almayı düşündük. Bu itibarla, müfessirimizin eseri birinci önceliğimiz olmakla beraber, konu ile ilgili farklı eserlere de başvurduk.

Kur'an'ın en sahih şekilde anlaşılması için âlimler yüzyıllardır emek harcayarak tefsir ve tefsir usûlüne dair eserler kaleme almıştır. Lâkin bütün bu emekle birlikte Kur'an'ın anlaşılması husûsunda âlimlerin ittifak ettiği meselelerin yanı sıra ihtilâf ettikleri meseleler de olmuştur. Bunlar etrafında gerek itikadî gerek fikhî birçok mezhep ve fırka tezâhür etmiştir.⁸ Bu mezhep ve fırkaların ortaya çıkışı ve teşekkülünde Kur'an'ın sahip olduğu bir takım özelliklerin yanında felsefi, sosyal, coğrafi, kültürel yapı ve yaşanılan bölgenin evveliyatındaki farklı dinlerin varlığı da göz önünde bulundurulması gereken bir konudur.⁹ Çalışmamızda üzerinde duracağımız konuların amacı, işte bu itikadî mezheplerin oluşumunda etkin olan “müteşâbih” meselelerine Tabâtabâi'nin kattığı düşünce ve yorumları tespit ederek konuya yaklaşımını sunmak olacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Araştırmamızın esas çıkış noktasını müşkil âyetler oluşturduğu için birinci derecedeki kaynağımız da şüphesiz Kur'an'ın kendisi olmuştur. Konu ile ilişkili âyetlerin meallerini, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde hazırlanan *Kur'an Yolu Meali*'nden faydalanarak verdik.¹⁰

Çalışmamızın giriş kısmında üzerinde çalışma yapacağımız konu hakkında açıklama yaptıktan sonra müfessirimiz ve eseri hakkında bilgi verdik. Bu husûsta Tabâtabâi'nin Arapça'ya çevrilmiş eserlerinden, *TDV İslam Ansiklopedisi*'nden *Tabâtabâi* ve *el-Mîzân*

⁸ İlyas Üzümlü, “Mezhep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2004, C. 29, s. 537.

⁹ Ethem Ruhi Fırlı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 3. B., İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., 2014, s. 46.

¹⁰ Hayrettin Karaman, İbrahim Kafi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Meali*, 1. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2018.

maddelerinden, müfessirimizin Türkçe'ye çevrilmiş kitaplarından ve onun hakkında gerekli açıklama yapılmış tez ve makale çalışmalarından yararlandık.

Birinci bölümde Müteşâbihü'l-Kur'ân ilmi üzerinde durduk. “Müteşâbih” kavramı, müteşâbihe yakın kavramlar, Müteşâbihü'l-Kur'ân'ın doğuşu, Kur'ân'da müteşâbihâtın varlığını ortaya koyan âyetlere değinerek Müteşâbihü'l-Kur'ân hakkında yazılan Arapça ve Türkçe eserlere değindik. Bu kısımda öncelikle el-Mîzân olmak üzere bu alanda yazılmış Kâdî Abdulcebbâr'a ait *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, Suyuti'nin *el-İtkân*, Zerkeşî'nin *el-Burhân* gibi klasik eserlerden faydalandık. Son dönemde ise İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Usûlü*, Abdurrahman Çetin'in *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi* gibi günümüz eserlerine müracaat ettik. Kavramların tespitinde yararlandığımız eserler arasında Râgıb el-İsfahânî'nin *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, Zemahşerî'nin *Esâsü'l-Belâga*, İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab* gibi lugavî ve edebî eserleri zikredilebiliriz.

İkinci bölümde Allah'a ve kulların fiillerine yönelik müteşâbih âyetler ele alındı. Bu âyetler kelâm ağırlıklı olmasından dolayı bahsi geçen konulara temas ederken kelâm alanında yazılmış eserler de bulunmaktadır. Örneğin Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*, Bâkılânî'nin *Kitâbu't-Temhîd*, Kâdî Abdülcebbâr'ın *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır. *el-Mîzân* başta olmak üzere *Keşşâf*, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, *Envârü't-Tenzîl* ve *Esrârü't-Te'vîl* diğer önemli tefsir kaynaklarımız arasında zikredilebilir.

Ülkemizin ve dünyanın önemli bir ilmi kaynağı olarak görülen *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* de vazgeçilmez kaynaklarımızdan biri olmuştur.

III. TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE el-MÎZÂN TEFSİRİ

A. HAYATI

Tam adı Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'dir. 29 Zilhicce 1321'de (16 Mart 1904)¹¹ Tebriz yakınlarında bulunan Şâdâbâd Köyünde, ilim ve irfan sahibi bir ailede dünyaya gelmiştir.¹²

Tabâtabâî, Kâdî ve Tabâtabâî olarak bilinmektedir. Kâdî ismini, soyunda Azerbaycan Kâdî'l-kudâtî Mirza Muhammed Ali gibi kişilerin olmasından dolayı almıştır. Ayrıca Tabâtabâî Tebriz'de doğduğu için Tebrizî, soyu anne ve baba kanalıyla hem Hz. Hasan'a hem de Hz. Hüseyin'e ulaştığı için Hasenî ve Hüseyinî olarak da bilinmektedir. Tabâtabâî, Tabâtabâî nisbesini ise dedelerinden olan Tabâtabâî b. İsmail ed-Dîbâc'ın isminden esinlenerek kendisi seçmiştir.¹³ Tabâtabâî Temel İslami İlimlerin yanında alanında uzman kişilerden felsefe, matematik, cebir, geometri, astronomi ve hendese eğitimlerini de almıştır.¹⁴ Gizli ilimlerden reml ve cifri çok iyi bilirdi. Lâkin onlarla amel ettiği görülmemiştir.¹⁵ Tabâtabâî Tabâtabâî birçok öğrenci yetiştirmiş ve felsefî konularda eserler kaleme almıştır. Mâmâfih öğrencilerinin ahlâkî ilim ve tezkiyesine ve nefis terbiyesine ihtimamını azaltmamıştır.¹⁶

Tabâtabâî'nin felsefe derslerine ülkenin her yerinden kişiler katılıyordu. Felsefe dersleri sadece İran'la sınırlı kalmamış, ülke dışında felsefeyle iştigal eden şahısların bile dikkatini çekecek hale gelmiştir. Tabâtabâî, felsefeyle alakalı olarak muhtelif yerlere pek çok gezi düzenlemiştir.

Bir gün Tahran'a gittiğinde, orada bulunan Fransız hükümetine bağlı İran Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürü ve kendisinin yapmış olduğu çalışmaları yakından takip eden Henry Corbin (ö. 1978), onunla görüşme talep etti. 1958 yılında gerçekleşen ilk görüşme, ikili arasında uzun yıllar sürecektir felsefî mülâhazaların zeminini oluşturacaktı.

¹¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Burhân fi'l-Mantık*, 1. b., Kum: Dârü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye, 1428, s. 17.

¹² M. Suat Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2010, C. 39, s. 309.

¹³ Hatice Yılmaz, *Tabâtabâî'nin el-Mizân Tefsirinde Hz. Âdem -Yaratılışı ve Hayatı-*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 5.

¹⁴ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Makâlâtün Te'sîsiyye fi'l-Fikri'l-İslâmî*, 1. b., Kum: Müessesetü Ümmi'l-Kurâ li't-Tahkîk ve'n-Neşr, 1415, ss. 29-32.

¹⁵ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, çev. Vahdettin İnce, Salih Uçar, İstanbul: Kevser Yay., 2012, C. 1, s. 7.

¹⁶ Bahâeddin Hürremşâhî, *et-Tefsîr ve't-Tefâsîrü'l-Hadîse*, 1. B., Beyrut: Darü'r-Ravza li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1991, s. 47.

Tabâtabâî, 1958-1977 yılları arasında her yıl sonbahar mevsiminde Henry Corbin'le buluşarak felsefî oturumlar düzenledi. Henry Corbin ve Tabâtabâî, bu buluşmalarda ilâhî hikmet, gnostisizm ve tasavvuf konularında farklı din ve kültürleri kıyaslamaya yönelik çalışmalar yaptı. Tabâtabâî'nin öğrencisi olan Seyyid Hüseyin Nasr (d. 1933), genel olarak İslam düşüncesi, özelde ise Şîî düşünce üzerine yapılan bu mülâhazalarda, mütercimlik yapıyordu.¹⁷

Tabâtabâî ile birlikte, Safeviler döneminden sonra Şia'nın eğitiminde duraklayan hikmet, felsefe ve tefsir faaliyetleri tekrar canlanmıştır. Bundan dolayı sadece Molla Sadra'nın hikmet ve felsefî görüşlerini yeniden ifade etmekle kalmamış buna ek olarak modern tartışmaları da göz önünde bulundurarak bu sistem içerisinde ve onun imkânlarını kullanarak yeni bir epistemoloji inşâ etmeye çalışmıştır. Böylece dini düşünceyi, modern batı düşüncesi ile özellikle de onun İran'da oldukça yaygın ve etkin olan Marksist versiyonuyla mücadele edebilecek şekilde yeniden gündeme getirmiştir.¹⁸

Tabâtabâî'nin hayatıyla ilgili çalışmalar Fars ve Arap âleminde nispetle Türkiye'de daha azdır.

Hüseyin Tabâtabâî ile ilgili Fars ve Arap âleminde çalışmalar¹⁹ hayli fazla olmasına rağmen Türkiye'de yeterli sayıda değildir. Musa K. Yılmaz'ın *Tabresi ve Tabâtabâî'de İmamiyye Tefsiri*²⁰, Alekber Muradov'un *Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirlerinde Siyasal İçerikli Âyetler ve Yorumları*²¹, Yasin Apaydın'ın *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı*, Ayşe Yılmaz'ın *Tabâtabâî'nin el-Mîzân Tefsirinde Hz. Âdem -Yaratılış ve Hayatı-*, Mansur Yayla'nın *İbn Âşûr ve Tabâtabâî'nin Bazı Tefsir Problemleri İle İlgili*

¹⁷ Yasin Apaydın, *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 28.

¹⁸ “İslam Düşünce Atlası”, (26.10.2019), <https://www.islamdusunceatlası.org/>.

¹⁹ Bunlardan bazıları: Yusuf Selim İbrahim el-Fakîr, *Tefsîru Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân dirâse menheciyye ve nakdiyye*, (Yüksek Lisans Tezi), Amman: Ürdün Üniversitesi, 1994; Âyetullah el-Allâme Seyyid Kemâl Haydarî, *el-Allâme et-Tabâtabâî Lemehâtün min Sîretihî'z-Zâtiyye ve Menhecühü'l-İlmî*, Tahran: Müessesetü'l-İmâmî'l-Cevâd, t.y.; Alî Evsî, *et-Tabâtabâî ve Menhecühü fî Tefsîrihî'l-Mîzân*, 1. B., Tahran: Mu'âviniyyetü'r-Riâse li'l-A'lâkâtî'l-Düvelîyye, 1985; Hamid Algar, “Allama Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâî”, *Philosopher, Exegete, And Gnostic, Journal Of Islamic Studies*, S. 17 (2006), ss. 326-51.

²⁰ Musa K. Yılmaz, *Tabresi ve Tabâtabâî'de İmamiyye Tefsiri*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1985.

²¹ Alekber Muradov, *Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirlerinde Siyasal İçerikli Âyetler ve Yorumları*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

*Görüşlerinin Mukayesesi*²² adlı çalışmalar ülkemizde Tabâtabâî ile ilgili yapılmış akademik çalışmalar arasındadır.

B. ESERLERİ

Muhammed Hüseyin Tabâtabâî yaklaşık yetmiş yedi yıllık hayatına tefsir, tarih, hadis, felsefe başta olmak üzere birçok konuda eser sığdırmıştır. Bu eserlerden en meşhurları şunlardır:

1. *el-Mîzân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*: Bir sonraki başlıkta bu eserden bahsedeceğiz. İlk 13 cildi Türkçe'ye çevrilmiştir.²³
2. *Tefsîru 'l-Beyân fî 'l-Müvâfeka beyne 'l-Hadîs ve 'l-Kur'ân*: Bu eserde Fatıha Sûresi'nden başlayarak Yûsuf Sûresi'nin 57. âyetine kadar bulunan âyetler tefsir edilmiştir. Asğar İrâdetî tarafından Tabâtabâî'nin vefatından sonra tahkik edilerek altı cilt halinde basılmıştır.²⁴
3. *el-Kur'ân fî 'l-İslâm*: Kur'ân'ın Müslümanlar için değeri, Kur'ân öğreticilerinin niteliği, vahiy, Kur'ân'ın bilimlerle ilişkisi ve Kur'ânî ilimlerin ortaya çıkışını ele alan eseridir.²⁵ Tabâtabâî *el-Mîzân*'da Tefsir usûlü ve tarihine girmemektedir. Lâkin bu eserde takipçilerine kısmen Şîî çerçevesinden Tefsir usûlü ve tarihine dair bilgiler vermektedir. Ayrıca bu eser Ahmed Erdiñç tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.²⁶
4. *Usûlü 'l-Felsefe*: Materyalizme karşı reddiye olarak yazılan bir eserdir. Mâmâfih bu eserde İslâm felsefesinin doğru tanıtılması maksadıyla batı felsefesiyle mukayese edilmiştir.²⁷
5. *Risâletü 't-Teşeyyü 'fî 'l-Âlemi 'l-Muâsır*: Eserde Şîa'nın temel prensipleriyle ilgili açıklamalar vardır. Ayrıca Henry Corbin ile Tabâtabâî arasında geçen diyaloglara

²² Mansur Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî'nin Bazı Tefsir Problemleri ile İlgili Görüşlerinin Mukayesesi*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, 2019.

²³ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, 2012.

²⁴ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Tefsîru 'l-Beyân fî 'l-Müvâfeka beyne 'l-Hadîs ve 'l-Kur'ân (I-VI)*, ed. Asğar İrâdetî, 1. B., Beyrut: Daru't-Te'arrûf, 2006.

²⁵ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Kur'ân fî 'l-İslâm*, 1. B., Beyrut: Daru'z-Zehrâ, 1973.

²⁶ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslâm'da Kur'ân*, çev. Ahmet Erdiñç, İstanbul: Bir Yay., 1988.

²⁷ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Usûlü 'l-Felsefe ve 'l-Menhecü 'l-Vâkî'iy (I-II)*, çev. Ammâr Ebû Rağîf Murtazâ Mutahharî, Irak: el-Müessesetü'l-İrakiyye, t.y.

da yer verilmiştir.²⁸ *Söyleşiler/Tabâtabâî ve Henry Corbin* olarak Türkçe'ye çevrilmiştir.²⁹

6. *eş-Şîa fî'l-İslâm*: Şîa'nın doğuşu ve ilermesi, Şîa'nın Dinî Düşüncesi, İmamiyye Şîası açısından İslâmî inançlar gibi konular işlenmektedir.³⁰ Eser Şîa'nın Batı'da eksik ve yanlış tanınmasının önüne geçilmesi için yazılmıştır. Eser ayrıca *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şîa* ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.³¹
7. *Ta'likâtün ale'l-Hikmeti'l-Müteâliye*: Molla Sadra'nın *Hikmetü'l-Müteâliye* adlı felsefî sisteminin temel kitabı olan *Esfâr-ı Erbaa*'ya, Tabâtabâî'nin yaptığı açıklamalardan oluşan eseridir.³²
8. *Bidâyetü'l-Hikme*: Metafizik felsefenin kısa ve sistematik şekilde işlendiği eserdir. Ayrıca Kum Medreseleri'nde tanınan, ders kitabı olarak okutulan bir eserdir.³³
9. *Nihâyetü'l-Hikme*: *Bidâyetü'l-Hikme* eserinde kısa şekilde işlenen konular bu eserde ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.
10. *Sünenü'n-Nebî*: Eserde bab başlıkları altında ilgili hadisler bir araya getirilmiştir. Hadislerin sadece Şîî kaynaklarından değil; aynı zamanda Sünnî kaynaklardan da alınması, eserin farklılığını ortaya koymaktadır.³⁴ *Peygamber Efendimizin (s.a.a) Sünnetleri*³⁵ ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.

²⁸ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Risâletü't-Teşeyyü' fî'l-Âlemi'l-Muâsır*, çev. Cevaâd Alî Kessâr, 1. B., Kum: Müessesetü Ümmi'l-Kurâ li't-Tahkîk ve'n-Neşr, 1418.

²⁹ Henry Corbin, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Söyleşiler/Tabâtabâî ve Henry Corbin*, çev. İsmail Bendiderya, 2. B., İnsan Yay., 2012.

³⁰ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *eş-Şîa fî'l-İslâm*, Beyrut: Beytü'l-Kâtip, 1999.

³¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras, Abbas Kummi, 2. B., Kevser Yay., 1999.

³² Molla Sadra, *el-Hikmetü'l-Müteâliye fî Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbaa*, Beyrut-Lübnan: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, t.y.

³³ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-Hikme*, ed. Abbâs Alî ez-Zirâ'î es-Sebzevârî, Kum: Müessesetü'l-Me'ârifî'l-İslâmî, 2011.

³⁴ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Sünenü'n-Nebî Sallallahü aleyhi ve alâ Âlihi*, çev. Muhammed Hâdî Fıkhî, 2. B., Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1422.

³⁵ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Peygamber Efendimizin (s.a.a) Sünnetleri*, İstanbul: Asr Yay., 2019.

11. *el-Mer'etü fi'l-İslam*: Bu eserde kadının tarihteki konumu, İslam toplumundaki yeri ve sosyolojik olarak kişiliği, evlilik ve miras konuları ile ilgili bilgilere yer verilmektedir.³⁶ *İslam'da Kadın* olarak Türkçe'ye çevrilmiştir.³⁷

Ayrıca bunların dışında

1. *Özün Özü*³⁸
2. *İslam ve Çağdaş İnsan*³⁹
3. *İslam Sosyolojisi*⁴⁰ kitaplarının Türkçe tercümeleri yayınlanmıştır.

C. el-MÎZÂN TEFSİRİ

Tam adı *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*'dır. İmâmiyye Şîası'nın XX. yüzyılda yazılmış tefsirlerinin başında yer alır.⁴¹

Psikoloji, felsefe, sosyoloji ve tarih gibi konuların da ele alındığı *el-Mîzân*'da, Muhammed Abduh'un Ehl-i Sünnet içinde bir tefsir hareketi geliştirmeye çalıştığı gibi Tabâtabâî'nin de Şîî çevrede benzer bir hareketi meydana getirmeyi amaçladığını söylemek mümkündür.⁴²

Tabâtabâî, çoğu zaman âyetleri tefsir etmeden önce “el-Beyân” başlığı açar. Âyetin bir önceki âyet ya da âyetlerle münasebetine değinir. Ardından “Kavlühü Teâlâ” alt başlığı ile tefsire başlar. “el-Bâhis” başlığı altında onun ele aldığı âyete yakın ve benzer âyetleri inceleyerek bütünlük içerisinde açıklamaya çalışır. Aslında bu yöntemin Ehli Beyt İmamlarına ait olduğunu söyleyerek onların izinden gittiğini belirtir.⁴³

Tabâtabâî'nin önemli bir özelliği tefsirinde tartışma usûlünü kullanmasıdır. Gördüğümüz kadarıyla Tabâtabâî, herhangi bir âyet, âyet grubu ya da âyette geçen konularda yanlış yorum veya yorumlar varsa, önce o yanlış yorumları ortaya koymaktadır.

³⁶ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mer'etü fi'l-İslam*, Beyrut: Daru't-Te'arruf, 2007.

³⁷ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslam'da Kadın*, çev. Mustafa Yalçın, Kevser Yay., 2018.

³⁸ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Özün Özü*, çev. Talib Çetinkaya, Orhan Düz, 3. B., İnsan Yay., 2008.

³⁹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslam ve Çağdaş İnsan*, çev. Mustafa Yalçın, Kevser Yay., 2018.

⁴⁰ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslam Sosyolojisi*, çev. Hasan Kanaath, Kevser Yay., 2008.

⁴¹ Musa K. Yılmaz, “el-Mîzân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2005, C. 30, s. 213.

⁴² a.yer.

⁴³ Tabâtabâî, *İslam'da Kur'ân*, s. 63.

Daha sonra bu yorumların neden yanlış olduğunu açıklayarak konuya açıklık getirmektedir. Bu da âyetin daha iyi anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.

Müellifin her cildin başında tanıttığı üzere bu eser, “ilmî, fennî, felsefî, edebî, tarihî, içtimaî, rivâyete dayalı ve Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsir edildiği modern bir kitaptır.”⁴⁴

Tabâtabâî tefsirine başlamadan önce yazdığı mukaddimede mezhep taraftarlarına, muhaddislere, mustasavvıflara, felsefecilere, Kur’âniyyûna tuttukları yol ile ilgili genel bir eleştiri getirmektedir.⁴⁵ Kişilerin mezheplerin doğuşundan beri gelen bir problemi, bir görüşü benimseyip onun üzerine doktrinlerini inşa ettiğini ifade etmektedir. Bizce bu her ilimde bulunan temel bir meseledir. Tabâtabâî bu konudaki açıklaması tefsirinde şöyle ifade etmektedir:

“Şahısların mezhepleri tercih etme, belli yöntem ve görüşleri benimsemelerinin arka planındaki sebep ilmî bakış açılarının farklılığı ya da gelenek ve taassubun yer almasından dolayı Kur’ân’a ilişkin yaptıkları araştırmalar, tefsirden çok uyarılma niteliğine büründü. Mezhepler dallanıp budaklandıkça, tefsir yöntemleri de farklılık gösterdi. "Lâ ilâhe illallah, Muhammed’un Rasûlullah" lafzı dışında üzerinde görüş birliği sağlanan hiçbir şey kalmadı. İsimlerin, sıfatların, fiillerin, gökler ve içindekilerin, yer ve üzerindeki, kaza ve kaderin, cebir ve tefvîzin, sevap ve azâbın, ölüm ve ölümle haşır arasındaki ara dönem olan berzâhın, ölümden sonra dirilişin, cennet ve cehennem, kısaca, uzaktan veya yakından dinî gerçekler ve bilgiler içerisine giren her şey üzerinde ihtilâfa düştüler. Herkes izlediği mezhep ve yönetime dört elle sarıldı, onun dışına çıkamadı.”⁴⁶

Tabâtabâî her ilmin hadd-i zatında çok mühim olduğunu lâkin bu ilimle uğraşanların ilimleri kendi içerisinde daraltmalarından dolayı bazı hatalara düşme ihtimalin de arttığını belirterek bu ilimlerle uğraşanların yaptıkları hataları şöyle sıralamaktadır:

Tabâtabâî hadisçileri, tefsiri sadece rivâyetlerle kısıtlamalarını ve aklî delillere yer vermeyişleri sebebiyle eleştirmektedir. Bu husûsta şöyle demektedir: “Hadisle uğraşanlar, tefsir husûsunda sadece sahâbe ve tâbiünden gelen tefsirî rivâyetleri aktarıp bunun dışında

⁴⁴ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur’ân*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1996.

⁴⁵ Aslında bu durumu İbn Teymiyye *Mukaddime* eserinde yapmaktadır. Bu manada Tabâtabâî de bu yöntemi kullanarak evvela öncesinde var olan malumatı şöyle bir inceleyip eleştirisini yapmıştır. Bkz. Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mukaddime fî't-Tefsîr*, Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, 1980.

⁴⁶ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 8.

kalan bilgi yollarını kullanmamalarından dolayı tefsirin alanını daralttılar. Fakat onlar tuttukları bu yolla büyük bir hataya düştüler; zira Allah Teâlâ Kur'ân'da aklî delilleri geçersiz kılmamaktadır.”⁴⁷

Tabâtabâî kelâmcıların, farklı mezhebî görüşleri tefsir husûsunda kendi mezheplerine muvâfık bir yol izlemeye sevk ettiğini, mezheplerine göre münâsip olanı almak, münâsip olmayanı da tevîl etmek şeklinde bir tutum sergilediğini söylemektedir. Zira ona göre bir araştırmacının bir âyet hakkında "Kur'ân ne diyor?" demesi ya da "Bu âyeti neye hamletmemiz gerekir?" demesi arasında fark vardır. İlkinde, araştırmasında nazarî her şeyin unutulması ve nazarî olmayan bir şeye dayandırılması gerekir. İkincisinde ise, meselede önce teorilerin ortaya konup kabul edilmesi, sonra da araştırmanın bu temelde bina edilmesi gerekir. Malumdur ki, bu yöntem, özü itibarıyla ifadenin anlamına yönelik araştırma olarak değerlendirilmez.⁴⁸

Tabâtabâî, felsefecilerin de tıpkı kelâmcı müfessirler gibi büyük yanılgıya düştüğünü, âyetleri yorumlayıp kendi felsefî tartışmalarına uyarladıklarını ifade etmektedir.⁴⁹

Tabâtabâî'nin mutasavvıfları eleştirisi ise şu şekildedir: “Mutasavvıflar dış âlem ve iç âleme ilişkin âyetlerle değil de yaratılışın bânîna yöneldikleri ve iç âlemle ilgili âyetlerle ilgilendikleri için araştırmalarını sadece yorumla kısıtladılar. Böylelikle sûfiler, âyetleri bâtinî şekilde tevîl etmeye, şiirsel cümlelerle her ifadeden ilgili-ilgisiz birçok konuyu delillendirilmeye çalıştılar.⁵⁰ Kur'ân'ın özel olarak mutasavvıflara yol göstermek için inmediği açıktır. Kur'ân'ın muhatapları hurûfîler, muvakkitler değildir. Kur'ân'ın ihtiva ettiği bilgiler, Yunanca'dan ve diğer dillerden Arapça'ya tercüme edilmesinden sonra müneccimlerin uğraştığı ilm-i nücûm'a da dayanmamaktadır.”⁵¹

Kur'âniyyûnun ilk kuşak müfessirlerin yöntemleriyle ilgili olarak, "Bu tefsir değil de uyarlamadır." şeklindeki beyânlarının doğru olmadığına işaret ederek onları şöyle eleştirmektedir: Aslında Kur'âniyyûnlar, “Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiridir” şeklindeki yaklaşımlarını tek ve gerçek yöntem ilân etseler de kendi yöntemleri için de durum aynıdır.

⁴⁷ a.yer.

⁴⁸ a.yer.

⁴⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 9.

⁵⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 10.

⁵¹ a.yer.

Eğer Kur'ân âyetlerinin manalarını hâsıl etme konusunda herhangi bir şeye itimat ederek tevîle kalkışmıyorlarsa neden bilimsel nazariyeleri dogmatik görüp bunun ötesine geçemiyorlar.⁵²

Tabâtabâî her ne kadar mezheplerin kendi yöntemlerini uyarlama husûsunda eleştiri yapsa da bazı noktalarda kendisiyle çelişmektedir. Bunu ileriki sayfalarda daha iyi göreceğiz.

Kur'ân'ın müşkillikten uzak, açık ve anlaşılır olduğunu şu sözleriyle açıklamaktadır: “Kur'ân âyetleri içinde kapalı ve zihni karıştıracak şekilde anlamı girift bir âyet dahi yoktur. Kur'ân'ın ifade şekli son derece açık ve anlaşılırdır. Mâmâfih, Kur'ân'da mensûh âyetlerin yanında bazı müteşâbih âyetlerin dahi anlamları açıktırlar. Söz konusu durum bu anlamların kastettiği şeyler arasında bir benzeşmedir. Bunda anlaşılmayacak bir durum yoktur.”⁵³

Muhammed Hüseyin, tefsir dâhil sayılan bütün ilimlerdeki görüş farklılıklarının tamamının kelime veya cümlelerin, mefhumların anlaşılmasından ziyâde bu mefhumların tatbik edileceği nesnelerin belirlenmesinden tevellüt ettiğini söylemektedir. Müfessirimiz bu konuda lamba örneğini vermektedir. Aydınlanmak için kullanılan lamba, ilk ortaya çıktığı vakit ile sonradan gelişip farklılaşmasına rağmen kullanım maksadı değişmediği için ona hâlâ lamba denilmektedir. Yani isimlendirmedeki gâyenin şekilcilik ya da biçimcilik değil; işlevsellik olduğunu ifade eder.⁵⁴

Ehli Beyt'in tefsir ve öğretim yöntemini alan müfessirimiz, eserinde Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) ve Ehli Beyt İmamlarından nakledilen hadislerle yer vermektedir. Verdiği hadisler kendi içerisinde tutarlılık itibarıyla âyetlerin tefsirinde çelişki barındırmayan ve aklî çıkarımlara ters düşmeyen hadislerdir. Lâkin bu husûsta nadiren de olsa kendi düşüncesiyle örtüşmeyen veya kendi düşüncesine uymayan rivâyetleri aktardığı kanaatindeyiz. Ayrıca müfessirimizin de belirttiği gibi *el-Mîzân*, sırf felsefî nazariyelere, bilimsel faraziyelere veya irfanî sezgilere dayanmamaktadır.⁵⁵ Müellif, ele aldığı her âyeti tefsir ederken sünnette eğer bir destekleyici ve delil teşkil eden bir rivâyet varsa, ondan istidlâl veya istimdat şeklinde yararlanmaya çalıştığını, eğer sünnette bir delil veya teyit

⁵² Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 11.

⁵³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 12.

⁵⁴ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 13.

⁵⁵ Bkz. Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 15.

edici bir bilgi yoksa ilgili âyetin tefsirinde sünnetle çelişki oluşturmamasına azamî dikkat gösterdiğini dile getirmektedir.⁵⁶

Tabâtabâî'ye göre sahâbe ve tâbiünden olan müfessirlerden gelen rivâyetler, bir karışıklığa maruz kaldıkları ve çelişkili kısımları olduğu için, Müslüman için bunlar bir delil teşkil etmemektedir. Bundan dolayı imkânları doğrultusunda yer yer ele aldığı meseleleri farklı alanlara ilişkin felsefî, bilimsel, tarihsel, toplumsal ve ahlâkî yönden de ele aldığını, her incelemesinde okuyucunun maksadını aşmayacak şekilde konuya ilişkin genel değerlendirmelerde bulunduğunu ifade etmektedir.⁵⁷

Âyetullah Cevadî Amulî, *el-Mîzân*'ın matbûsunun baş kısmına eklediği “*Tabâtabâî ve Tefsirindeki Metodu*” başlıklı yazısında Tabâtabâî'nin kanıtlanmamış ya da ispatlanmamış hipotezleri kullanmadığını şöyle açıklar: “Tabâtabâî, bilimsel varsayımları asla kanıt olarak görmez ve bunu pergelin sâbit ayağına benzetir. İşin gerçekte sâbit olmayan hareket hâlindeki ayak tarafından yapıldığı gerçeğinden hareketle kanıtlanmamış önsavları, âyetlerin tefsirine koymaktan kaçınmıştır. O, ilim ve teknolojinin ilerlemesini varsayımın doğruluğuna delil olarak görmemesinin yanında, her varsayımın başka bir varsayıma dönüşme ihtimali tehlikesini gözden uzak tutmaz ve şöyle der: “Sâbit olan Kur’ân-ı Kerim’i, değişken olan geçici bilimsel varsayımlarla tefsir edemez, onlara uyarlayamayız.”⁵⁸

Tabâtabâî tefsirinde değindiği konuların ana hatlarını şöyle sıralamaktadır:

1- Allah Teâlâ'nın isimlerine ve hayat, ilim, kudret, işitme, görme ve birlik gibi sıfatlarına dair bilgiler.⁵⁹

2- Allah Teâlâ'nın yaratma, emir, irâde, dileme, doğru yola iletme, saptırma, kaza, kader, cebir, tefvîz (tasarruf serbestliği), hoşnutluk ve öfkelenme gibi değişik fiillerine dair bilgileri tartışmaya açmadan derli toplu şekilde ele aldığı bilgiler.⁶⁰

3- Perdeler, levh, kalem, arş, kürsi, Beyt-i Ma'mur, gök, yer, melekler, şeytanlar ve cinler gibi Allah-insan arasındaki vasıtalara dair bilgiler.⁶¹

⁵⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, çev. Vahdettin İnce, Salih Uçar, C. 1, s. 21.

⁵⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, C. 1, s. 16.

⁵⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, çev. Vahdettin İnce, Salih Uçar, C. 1, s. 22.

⁵⁹ Örneğin Bkz. Tabâtabâî, a.g.e., C. 7, s. 12.

⁶⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 112.

⁶¹ Örneğin Bkz: Tabâtabâî, a.g.e., C. 19, s. 383.

4- İnsanın dünya hayatından önceki ve sonraki durumu ile kıyâmete dair bilgiler.⁶²

5- İnsanın dünya hayatına ilişkin bilgiler. İnsanlık tarihi ile ilgili bilgiler, insan nefsiyle ilgili bilgiler, toplumsal kurallara ilişkin bilgiler, nübüvvet, risalet, vahiy, ilham, kitap, din ve şeriata ilişkin bilgiler, kıssalardan çıkan sonuçlara göre peygamberlerin makamlarıyla ilgili bilgiler.⁶³

Tabâtabâî ahkâm âyetleri ile ilgili kısımlarda ayrıntı vermekten kaçınmaktadır. Ehl-i Sünnet ile İmamiyye arasında ihtilâf konusu olan mut'a ve abdest gibi meselelerle ilgili âyetlerin dışında kalan âyetlerde sadece İmamiyye'nin görüşünü zikretmektedir. Ancak mut'a ve mesh konuları üzerinde Şiî kaynaklı hadislerle, İmamlarından gelen menkûl rivâyetlere ve aklî çıkarımlara geniş yer vermiştir. Tabâtabâî'ye göre mut'a câizdir ve dinin övünülecek bir hükmüdür.⁶⁴ Abdest alırken de ayakları yıkamada sadece meshin yeterli olduğunu söylemektedir.⁶⁵

el-Mîzân'da inanç esaslarıyla ilgili âyetlerin tefsirinde Şîa'nın imâmet, ismet, rec'at, velâyet, vasiyet ve takıyye gibi prensipleri savunulmuştur.⁶⁶

⁶² a.g.e., C. 8, s. 326.

⁶³ a.g.e., C. 11, s. 86.

⁶⁴ Bkz. a.g.e., C. 4, s. 296.

⁶⁵ Bkz. a.g.e., C. 5, s. 226.

⁶⁶ Yılmaz, "el-Mîzân", C. 30, s. 213.

BİRİNCİ BÖLÜM
MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN İLMİ

I. MÜTEŞÂBİH KAVRAMI

Teşâbüh mastarından türeyen müteşâbih kelimesi “benzeşen,⁶⁷ ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen” demektir.⁶⁸ Buna göre birbirine benzeyen iki şeyden her birine müteşâbih denilir.⁶⁹ Tabâtabâî “Birbirinden farklı şeylerin tevâfuk olması ve bazı nitelik ve keyfiyette birleşmeleri” şeklinde tanımlamaktadır.⁷⁰ Aynı kökten gelen “müşâbehet” kelimesi de iki şeyin benzeşmesi anlamını ifade etmektedir.⁷¹ Hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih birbirine derc olmuş yakın kavramlardır.⁷²

Sözlük anlamına bakıldığında müteşâbih kavramında öne çıkan öncelikli husûslar, benzerlik ve benzerliğin neden olduğu girift ve kapalılık durumudur. Benzer olma husûsu en az iki ya da daha fazla şey arasında olacağı için benzerlik ve kapalılık vasfına bir de ihtimalli eklemesi yapmak elzemdir. Bu kelimedeki sorun ve anlaşılmasındaki giriftliğin asıl sebebi ise, iki veya daha fazla lafız, söz veya harfin sadece sıradan bir benzerlik ve işkâl durumu değil; birbirinden ayırt edilmesi son derece zor olacak ve tercihe imkân vermeyecek şekilde birbirine eşit benzerlik ve icmâl durumuna sahip olmasıdır.⁷³

Müteşâbihin ne olduğu husûsunda birçok görüş ortaya konulmuştur.⁷⁴ Biz burada maksadımızı aşmamak için müteşâbih konusuna detaylı girmeyeceğiz.

Müteşâbih ve muhkemin geçtiği konu ile ilintili âyet: “هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ” Onun (Kur’ân’ın) bazı âyetleri

⁶⁷ Abdurrahman Çetin, *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi*, 3. B., İstanbul: Dergah Yay., 2014, s. 278.

⁶⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 204.

⁶⁹ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1971, C. 2, s. 1037.

⁷⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 3, s. 23.

⁷¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan Davudî, 4. B., Dimaşk: Daru’l-Kalem, 2014, s. 444.

⁷² Cemâleddin İbnü’l-Hâcib Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî Kavâ’idi ‘İlmi’t-Tefsîr*, ed. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, 1. B., Kahire: Mektebetü’l-Kudûsî, 1419, s. 40.

⁷³ Selahattin Öz, *Kâdî Abdülcebâr ve Kâdî Beyzâvî’nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi*, (Doktora Tezi), İstanbul: M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 22.

⁷⁴ İbrâhim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Âl-i Selman, 1. b., Kahire: Daru İbn Affân, 1997, C. 3, ss. 315-17; Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-İklîl fî’l-Müteşâbih ve’t-Te’vîl*, 1. b., Mısır: Daru’l-İmân li’t-Tabî’ ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’, t.y., C. 1, s. 6; Mer’î b. Yusuf el-Kermî el-Makdisî, *Ekâvîlu’s-Sikât fî Te’vîli’l-Esmâi ve’s-Sifât ve’l-Âyâtî’l-Muhkemât ve’l-Müştebihât*, 1. B., Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985, C. 1, s. 49; Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddimetü Câmi’i’t-Tefsîr (Tefsire Giriş)*, çev. Celalettin Divlekci, İstanbul: Rağbet Yay., 2011, s. 97; M. Sait Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 6. B., Konya: Kitap Dünyası, 2016, s. 18.

muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir.⁷⁵ Buradaki müteşâbih ifadesinden kasıt bir âyetin sadece işitmeyle dinleyicinin anlamamasıdır. Dinleyici muhkem âyetlere başvurarak gidip geldiği anlamlar arasında muhkemlere ircâ eder.⁷⁶

İleride de göreceğimiz gibi Tabâtabâî müteşâbih âyetleri çözümlerken muhkem âyetlere ircâ ettiğini beyân etmektedir. Bu yöntemin Ehli Beyt ve İmamlarının yöntemi olduğunu açıklamaktadır.⁷⁷ Örneğin “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” Rahman arşa istiva etmiştir.⁷⁸ âyeti, duyulduğunda anlam karıştırılabilir. Fakat “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ”⁷⁹ muhkem âyetine başvurduğunda mana muhkemleşir, açığa kavuşur.⁸⁰

II. KONUYA İLİŞKİN BAZI KAVRAMLAR

“Müteşâbih” kavramına benzer yahut ona yakın bazı kavramlar vardır. Kur’ân ilimleri içerisinde bazı ıstılahlaşmış kavramlar birbirinden tam olarak ayrılmadığı için birbirine yakın olması hasebiyle tanımlamalarında birbirine yakın olabilir. Biz de müteşâbih kavramına yakın bazı kavramları ele alacağız. Bu kavramlar şunlardır:

A. İHTİLÂF

“H-l-f” kökünden türeyen ihtilâf, sülâsi mezid olan iftiâl kalıbının mastarıdır. “Geride kalmak⁸¹ ve biri diğerinin yerine geçmek⁸² manalarındaki half kökünden türeyen ihtilâf, isim ve mastar olarak “bir şeyin diğer bir şeyin peşinden gelmesi, gidip gelmek, ayrı görüşe sahip olmak, çekişmek, karşı gelmek, eşit olmamak, görüş ayrılığı, anlaşmazlık, farklı görüşlere sahip olmak”⁸³ gibi manalara gelir.⁸⁴

⁷⁵ Âl-i İmrân, 3/7.

⁷⁶ Tabâtabâî, a.g.e., C. 3, s. 24.

⁷⁷ Örneğin Bkz: Tabâtabâî, a.g.e., C. 14, s. 129.

⁷⁸ Tâ-hâ, 20/5.

⁷⁹ Şûra, 42/11.

⁸⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 3, s. 24.

⁸¹ Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî, *Nüzhetü'l-Kulûb*, 1. B., Suriye: Daru Kuteybe, 1995, s. 206.

⁸² Mahmut Çanga, *Kur’ân-ı Kerim Lugati İlavelerle Mu’cemü'l Müfrehes*, 6. B., Timaş Yay., 2016, s. 172.

⁸³ Şükrü Özen, “İhtilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 17, s. 527.

⁸⁴ Şükrü Özen, “İhtilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2000, C. 21, s. 565.

İhtilâf ya hakiki manada olur ya da aslında birbirine değil de, iki kelâm arasında bulunan zıtlık görünüşte ise, ancak zâhiri ihtilâf bulunur.⁸⁵ Bizim buradaki kastımız ise zâhirde aralarında çelişki vehmi uyandıran âyetlerdir. Malum olduğu üzere âyetler ile âyetler, hadisler ile âyetler, hatta hadisler ile hadisler arasında gerçek bir ihtilâf mevcut olamaz. Nitekim bazı âyetler ve hadisler arasında zâhiri bazı ihtilâflar bulunmaktadır.⁸⁶

Bazı Ulûmü'l-Kur'ân müellifleri müşkil yerine ihtilâf kelimesini de kullanmıştır.⁸⁷ Zaten müşkil ile ilinitili âyetlerden biri olan Nisâ Sûresi 82. âyetinde “اختلاف” kelimesi geçmektedir. “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا” Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.⁸⁸

B. MÜNÂFİ

“N-f-y” kökünden türeyen münâfi, tefâül kalıbının ism-i fâilidir. Münâfi birbirine uymayan, birbirinden ayrı, birbirine zıt, muhâlif, mugâyir⁸⁹ manalarına gelmektedir. Meselelerin birbirinden farklı olduğunu ifade etmek için هذه القضية تنافي تلك denilmektedir.⁹⁰

Âyetler arasında zâhirde çelişki vehmi uyandırması husûsunda Tabâtabâi münâfiyi de kullanmaktadır. “Şu âyetler şu âyetlerle münâfi değildir.” gibi benzer ifadelerle belirtmektedir.⁹¹

Netice olarak münâfi kavramı da müşkil yerine kullanılmaktadır.

C. MÜŞKİL

Müşkil “ş-k-l” fiil kökünden türeyen işkâl mastarının ism-i fâilidir.⁹² Sözlükte birçok manası bulunmaktadır: Bir şeyin, durumun karışmasında أشكل الأمر denilir.⁹³ Benzerleriyle

⁸⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, İstanbul: Bilmen Yay., 1973, C. 1, s. 153.

⁸⁶ Yakup Çiçek, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 13 (1995), s. 81.

⁸⁷ Örneğin Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmü'l-Kur'ân*, 3. b., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, s. 348.

⁸⁸ Nisâ, 4/82.

⁸⁹ İlyas Karslı, *Arapça-Türkçe Yeni Sözlük*, 1. B., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, s. 2037.

⁹⁰ Arap Dili Akademisi, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, 5. B., Kahire: Mektebetü'ş-Şurûki'l-Düveliyye, 2011, s. 982.

⁹¹ Tabâtabâi, a.g.e., C. 8, s. 248.

⁹² Ahmed b. Abdülazîz b. Mükrim el-Kusayrî, *el-Ehâdisu'l-Muşkiletü'l-Vâridetu fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1. B., Riyad: Daru İbnü'l-Cevzî, 1430, s. 18.

karışıp ayırt edilemez hale gelmesinde de işkâl kavramı kullanılır. Örneğin Ömer b. Hattab'ın şehit edilmesinde söylenen söz gibi: “فخرج النبيذ مشكلاً” Şıra kanla karışık şekilde çıktı” denilir.⁹⁴ Bunun yanında bir kimsenin haline girerek ona benzemesi,⁹⁵ çözülmesi zor iş,⁹⁶ güçlük çıkarmak⁹⁷ gibi manalara da gelmektedir.

Terimsel olarak baktığımızda tefsir usûlünün yanında fıkıh usûlünde de kullanıldığını görüyoruz.⁹⁸ Debûsî, "kendisindeki bir anlam inceliğinden dolayı dilde vaz'edildiği manaya yahut onu istiâre yoluyla kullananın ne kastettiğine ulaşmakta ve başka bir delil olmaksızın veya derinlemesine düşünmeksizin benzerlerinden ayırt etmekte zorluk bulunan lafız" şeklinde târif etmektedir.⁹⁹

Konumuzun alanı gereği tefsir usûlüne bakacak olursak Ulûmü'l-Kur'ân'da, “Kur'ân âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan¹⁰⁰ ihtilâf ve tenâkuz durumuna” müşkil¹⁰¹; aralarında durumları uzlaştırmaya çalışan¹⁰² inceleyen ilme de “Müşkilü'l-Kur'ân” denmiştir. Buna “İhtilâfu'l-Kur'ân” da denilmektedir.¹⁰³

Tabâtabâi *el-Mîzân*'da müşkil husûsunda bir tanımlama ve bu kavram üzerinde detaylı lugavî bir açıklama yapmamaktadır. Zaten eserinin mukaddimesinde de belirttiği gibi işleyeceği ana hatlar içerisinde böyle bir düşünce veya maksadının olmadığını görmekteyiz.

⁹³ Ebû'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, thk. Zehîr Abdülmuhsin Sultan, 2. B., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986, C. 1, s. 509.

⁹⁴ Mübarek b. Muhammed İbn Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979, C. 2, s. 496.

⁹⁵ Cemaleddin İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3. B., Beyrut: Daru Sadır, 1993, C. 11, s. 357.

⁹⁶ Ebû Nasr İsmail İbn Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-luga ve Sihâhi'l-Arabiyye*, 4. B., Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyin, 1990, C. 5, s. 1736.

⁹⁷ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, 1. B., Beyrut: Daru İhyai'l-Türasi'l-Arabî, 2001, C. 10, s. 15.

⁹⁸ Bu konuda daha fazla bilgi için Bkz. Ferhat Koca, “Müşkil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 161.

⁹⁹ Ebû Zeyd Abdullah Debûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s. 118. ; Alâüddîn Muhammed el-Haskefî, *İfâdetü'l-Envâr alâ Usûli'l-Envâr*, 2. B., Dimaşk: Mektebetü'l-İmami'l-Evzâi, 2008, s. 115.

¹⁰⁰ Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, 1. B., Beyrut: Daru İhyai'l-Türasi'l-Arabî, 1957, C. 2, s. 45.

¹⁰¹ Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 164.

¹⁰² Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, 3. B., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, s. 348.

¹⁰³ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 2. B., İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2011, s. 215.

Kavramları lafız ve terimsel olarak ele aldığımızda kavramların ifade ettikleri anlamları arasında bir ilişki mevcuttur.¹⁰⁴ Mâmâfih “müşkil” kavramının sözlük ve ıstilahî manalarında ortak bir nokta vardır: Kavramın hem sözlük hem de ıstilahî manalarında kapalılık, gizlilik anlamları bulunmaktadır. “Müşkil” kavramının sözlük anlamından terim anlamına geçişte anlam kayması olmadığını, aynı doğrultuda olduğunu gözlemliyoruz. Bununla birlikte tefsir usûlü eserlerinde “müşkil” kavramının ıstilahî tanımının “efradını câmi‘ ayyarını mâni” olmadığını düşünüyoruz. Tam bir efrad çizilmediği için, kavramın yakın yahut müteradif kavramlardan farkını da görememekteyiz. Tam bir sınır çizilmese de şöyle bir tanımlama yapılmıştır: “Lafızdan kaynaklanan bir sebepten dolayı ancak bir karîne vasıtasıyla ya da kapsamlı bir düşünce ile anlaşılabilen lafızdır.”¹⁰⁵ Tefsir usûlü cihetinden değerlendirildiğinde ise, “Kur’ân’da geçen herhangi bir lafzın yapısı veya âyet içindeki konumundan dolayı, ciddi bir çalışma veya düşünme sonucunda anlaşılabilen kelime ya da âyetlerdir.”¹⁰⁶

D. TENÂKUZ

Nakz fiilinden türeyen tenâkuz tefâul babının mastarıdır. Ahdi bozmak, birbirini iptal etmek, birbiriyle çelişmek, birbirini nakz etmek, bir nesnenin bozulması ve çürümesi durumuna tenâkuz denir.¹⁰⁷

Ortaya konulan bir sözün, beyânın, ifadenin başka bir söz ve beyânla çelişmesine tenâkuz denir. Kur’ân’da âyetler arasında, terkip ya da kelimeler arasında birbirini nakzeden bir durum yoktur.¹⁰⁸ Örneğin kullarının hesaba çekilip çekilmeme husûsunda çıkabilecek bir çelişkide âyetlerin birbirini nakzetmediğini Tabâtabâî beyân etmektedir.¹⁰⁹

Kavramlara baktığımızda münâfî ve tenâkuz kavramları kalıp bakımından birbirine yakın kavramlardır. Nefy ve nakz olumsuzlama anlamında birbirinin müteradifi denilirse yanlış olmayacağını düşünüyoruz. Bunların yanında ihtilâf da münâfî ve tenâkuz

¹⁰⁴ Ali Galip Gezgini, *Tefsirde Semantik Metod*, 2. B., İstanbul: Rağbet Yay., 2015, s. 393.

¹⁰⁵ Abdülcelil Candan, *Kur’ân Okurken Zihne Takılan Âyetler*, 2. B., İstanbul: Elest Yay., 2007, s. 23.

¹⁰⁶ a.yer.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 7, s. 242.

¹⁰⁸ Örneğin Bkz: Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 189.

¹⁰⁹ Bkz. Tabâtabâî, a.g.e., C. 16, s. 40.

kavramları gibi iki şeyin birbirine muhalif olması itibariyle yakındır. Bundan dolayı Tabâtabâî bazı âyetlerde yer yer bunları tebdil ederek kullanmaktadır.

Müteşâbih kavramı geniş bir alana sahiptir. Müşkil kavramıyla kesiştiği noktalar mevcuttur. Lâkin müteşâbih kavramı daha geniştir. Müteşâbih kavramı içerisine, iki şey arasındaki kapalılığın yanında, iki şeyin birbirine aşırı benzerliklerini, aralarında tercih etme imkânının zorluğu da dâhil edilir. Tabâtabâî bu iki kavramı da muhkeme ircâ eder. Muhkem âyetler müteşâbih âyetleri açıklayarak aralarındaki benzeşmeyi ortadan kaldırmaktadır.¹¹⁰

III. MÜTEŞÂBİHU'L-KUR'ÂN'IN DOĞUŞU

Müteşâbihü'l-Kur'ân ilmi İslam'ın daha ilk yıllarından itibaren Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yer tutmuş ve Müslümanların nazar-ı dikkatini çekmiştir. Müteşâbih ıstilahî olarak tam sistemli hale gelmese de Âl-i İmrân Sûresi'nin zaten bir sonraki konuda belirttiğimiz üzere 7. âyetin de iniş sebeplerinden biri kabul edilen, Medine döneminde, Allah Rasûlü ile Necran'dan gelen bir grup Hristiyan'ın Hz. İsa'nın Allah'ın ruhu ve kelimesi hususundaki tartışmayı¹¹¹ müteşâbih ilminin doğmasının başlangıcı gösterilebilir.

Yine aynı şekilde bahsi geçen âyetin başka bir iniş sebebi olarak kabul edilen rivâyette ise Ebû Yâsir b. Ahtab'ın da bulunduğu bir grup Yahudi ile ilintilidir. Yahudiler, İslâm'a girenlerin yaşayacağı vakit hususunda Allah Rasûlü ile münakaşaya girişmiş, hurûf-ı mukattaa¹¹² ile delil getirerek ebced hesabına¹¹³ dayalı rakamlar ileri sürmüş, bunun üzerine bahsi olan âyet nâzil olmuştur. Bu rivâyet de müteşâbih ilminin doğuşuna sebep gösterilebilir. Zaten ileriki dönemlerde müteşâbih ile alakalı telif edilen eserlerde ruh, hurûf-ı mukattaa konularına geniş yer verilmiştir. Daha sonraları İslam'a acemlerin girişi

¹¹⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 3, s. 50.

¹¹¹ Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, ed. Kemal Besyûnî Zağlûl, 1. b., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411, s. 99; Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl (Sahabe ve Muhaddislerle Göre)*, çev. Salih Akdemir, 3. b., Fecr Yay., 2013, s. 75.

¹¹² M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 18, ss. 201-8.

¹¹³ "Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemi." Ayrıntılı bilgi için Bkz. Mustafa İsmet Uzun, "Ebced", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1994, C. 18, ss. 68-70.

artmasıyla birlikte Kur'ân'daki bazı ifadeler anlaşılma zorluk çekilmeye başlamıştır. Bununla beraber müteşâbih ile kitaplar telif edilmeye başlamıştır.

Mana ve lafız cihetinden birden fazla ihtimal olduğu için anlaşılmasında zorluk bulunan âyetler (Müteşâbihü'l-Kur'ân) hakkında müfessir Mukâtil b. Süleyman'dan (h. 150) itibaren müstakil eserler yazılmıştır. Kādî Abdülcebâr müteşâbih hakkında yazdığı eserinin mukaddimesinde, eserini Kur'ân'ın muhkem âyetlerini müteşâbih âyetlerden ayırmak ve bu âyetlerin doğru ve sahih şekilde anlaşılmasını sağlamak maksadıyla kaleme aldığını belirtmekle beraber adıyla ilgili herhangi bir beyanda bulunmamaktadır. Tenzîhu'l-*Qur'ân* 'ani'l-Metâ'in¹¹⁴ adlı matbû eserinin mukaddimesinde Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbihlerini birbirinden ayırmak üzere kitabını mushaf sırasına göre bir telif ettiğini, burada müteşâbih âyetlerin anlamlarını ve hataya düşülme sebeplerini açıkladığını ifade etmekte (s. 7), el-Muğnî'de ise Kitâbü'l-Müteşâbih ve Beyânü'l-müteşâbih fi'l-*Qur'ân* adlı eserine atıfta bulunmaktadır. Hâkim el-Cüşemî, Şerhu'l-'Uyûn'da (s. 369) onun eserlerini sıralarken Müteşâbihü'l-*Qur'ân*'a da yer vermektedir. el-Muğnî ve Tenzîhu'l-*Qur'ân*'daki açıklamalarından yazarın Müteşâbihü'l-*Qur'ân*'ı hayatının erken dönemlerinde kaleme aldığı anlaşılmaktadır.¹¹⁵

IV. KUR'ÂN'DA MÜTEŞÂBİHİN VARLIĞI MESELESİ

Kur'ân Allah Teâlâ'nın kullarına hidâyet¹¹⁶ ve rahmet¹¹⁷ olarak indirdiği mucizevî ilâhi bir kitaptır: “وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ” Şüphesiz o, çok değerli ve sağlam bir kitaptır.¹¹⁸ “لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ” Ona ne önünden ne de ardından bâtil gelemmez. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.¹¹⁹

H. Muhammed (s.a.v.)'in vahye müdâhil olmadığını Kur'ân ifade eder: “وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ” Eğer (Peygamber) bize

¹¹⁴ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Mustafa Öz, “Tenzîhu'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2011, C. 40, s. 472.

¹¹⁵ Metin Yurdagör, “Müteşâbihü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 207.

¹¹⁶ Bkz. Bakara, 2/2.

¹¹⁷ Bkz. Yûnus, 10/57; İsrâ, 17/82; Neml, 27/77.

¹¹⁸ Fussilet, 41/41.

¹¹⁹ Fussilet, 41/42.

isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de bu cezâyı engelleyip ondan savamazdı.¹²⁰

Mucizevî oluşuyla benzerini kimsenin getiremeyeceği husûsunda, vahyi inkâr edenlere karşı da Allah Kur'ân'da adeta meydan okur.¹²¹ Onlara benzeri bir kitap, on sûre, bir sûre, on âyet ya da söz getirmeleri husûsunda farklı âyetlerde tehdide bulunur:

“قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ” De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrat ve Kur'ân'dan) daha çok ulaştıran bir kitap getirin de ben ona uyayım.”¹²²,

“أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ” Yoksa “onu (Kur'ân'ı) uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin.”¹²³,

“وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ” Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'ân) hakkında şüphede iseniz, haydi onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).¹²⁴,

“فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ” Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!¹²⁵

Kur'ân, vahyi inkâr edenlerin bunu gerçekleştiremeyeceğini söyler:

“قُلْ لِّئِن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا” De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.”¹²⁶

Kur'ân'da vâki olan bütün meydan okumalar, Kur'ân'ın Allah katından gelen olağanüstü bir mucize olduğunu kanıtlama amacına yöneliktir.¹²⁷

¹²⁰ Hâkka, 69/44, 47.

¹²¹ Muhammed el-Fâzıl İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 1. B., Tunus: ed-Daru't-Tûnisiyye, 1984, C. 5, s. 137.

¹²² Kasas, 28/49.

¹²³ Hûd, 11/11.

¹²⁴ Bakara, 2/ 23.

¹²⁵ Tûr, 52/34.

¹²⁶ İsrâ, 17/88.

¹²⁷ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 61.

وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ أُولَئِكَ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Dediler ki: “Ona Rabbinden mucizeler indirilseydi ya!” De ki: “Mucizeler ancak Allah katındadır ve ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.” Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi? Şüphesiz bunda inanan bir kavim için bir rahmet ve bir öğüt vardır.¹²⁸

Başka bir âyette şöyle der:

“مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْزُرُكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْبِلَادِ” Allah’ın âyetleri hakkında inkâr edenlerden başkası tartışmaya girmez. Onların şehirlerde gezip dolaşmaları seni aldatmasın.¹²⁹

Kur’ân âyetleri içerisinde kapalı ve anlamı zihni şaşırtacak şekilde girift olan bir âyet dahi yoktur. Nasıl olsun! Kur’ân kelâmı son derece açık ve anlaşılırdır. Zaten bir ifadenin fesâhatli olmasının şartı da kapalılıktan ve giriftlikten uzak olmasıdır. Öyle ki, Kur’ân’da mensûh vb. âyetler gibi bazı müteşâbih âyetler bile mefhum açısından gâyet açıktır. Mâmâfih bu anlamlarla kastedilen şeyler arasında bir benzeşme söz konusudur.¹³⁰

Tabâtabâi’ye göre Kur’ân’a dair görüş ayrılıkları, kelime ya da cümlelerin manalarının bilinmemesinden değil, bu manaların uyarlanacağı nesnelerin belirlenmesinden kaynaklanmıştır.¹³¹ Bunu şöyle izah etmektedir: “Müşâhede âleminde kelimeleri işittiğimizde zihnimiz bu kelimeleri, ya bunların delâlet ettikleri maddeye ya da maddeyle ilintili manalara sevk eder. Zira müşâhede âleminde yaşadığımız müddetçe bedenlerimiz ve bedenlerimize bağlı gücümüz madde içinde faaliyet gösterir. Dolayısıyla hayat, ilim, kudret, işitme, görme, konuşma, irâde, rıza, gazap ve yaratma gibi kelimeleri işittiğimizde, zihnimize gelen, bunların anlamlarının maddî varlıkları, maddî tasavvurları olur.”¹³²

“ş-b-h” kelimelerin geçtiği âyetler şunlardır:

وَيَسِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

¹²⁸ Ankebût, 29/50, 51.

¹²⁹ Mü’min, 23/4.

¹³⁰ Tabâtabâi, a.g.e., C. 1, s. 12.

¹³¹ a.yer.

¹³² a.yer.

işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Cennetlerin meyvelerinden kendilerine her rızık verilisinde, “Bu (tıpkı) daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık!” diyecekler. Hâlbuki bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir. Onlar için orada tertemiz eşler de vardır. Onlar orada ebedî kalacaklardır.¹³³

“Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce, birbirlerine benzemektedir. Ama Allah dilerse elbet buluruz” dediler.¹³⁴

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ “Bilmeyenler, “Allah bizimle konuşsa, ya da bize bir mucize gelse ya!” derler. Bunlardan öncekiler de tıpkı böyle, bunların dedikleri gibi demişti. Onların kalpleri (anlayışları) birbirine benziyor. Biz âyetleri, kesin olarak inanacak bir toplum için açıkladık.”¹³⁵

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ “O, sana Kitab’ı indirendir. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”¹³⁶

“Biz Allah’ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih’i öldürdük” demelerinden dolayı kalplerini mühürledik. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gibi gösterildi.¹³⁷

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنْ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ O, gökten su indirendir. İşte biz onunla her türlü bitkiyi çıkarıp onlardan

¹³³ Bakara, 2/25.

¹³⁴ Bakara, 2/70.

¹³⁵ Bakara, 2/118.

¹³⁶ Âl-i İmrân, 3/7.

¹³⁷ Nisâ, 4/157.

yeşillik meydana getirir ve o yeşil bitkilerden, üst üste binmiş taneler, -hurma ağacının tomurcuğunda da aşağıya sarkmış salkımlar- üzüm bahçeleri, zeytin ve nar çıkarırız: (Her biri) birbirine benzer ve birbirinden farklı. Bunların meyvesine, bir meyve verdiği zaman, bir de olgunlaştığı zaman bakın. Şüphesiz bunda inanan bir topluluk için ibretler vardır.¹³⁸

”اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابِي تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ“
”ذَلِكَهُدًى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ“

“Allah, sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların derileri (vücutları) ondan dolayı gerginleşir. Sonra derileri de (vücutları da) kalpleri de Allah’ın zikrine karşı yumuşar. İşte bu Kur’an Allah’ın hidayet rehberidir. Onunla dilediğini doğru yola iletir. Allah, kimi saptırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur.”¹³⁹

Âl-i İmrân, 3/7 ve Zümer, 39/23 âyetleri arasında müşkil bir durum ortaya çıkabilir. Birinci âyet âyetlerin bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşâbih bahsederken ikinci âyet ise tamamının müteşâbih olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁰ Âyetlerin tamamının müteşâbih olmasından kasıt icâz, belâğat ve fesâhat cihetleriyle âyetlerin birbirine benzemeleri ve tasdik etmeleridir.¹⁴¹ Yani İlk âyet doğrudan Müteşâbihü’l-Kur’ân ile bağlantılıdır; ikinci âyeti ie lügat cihetinden ele alabiliriz.

Tefsir ve kelâm ilimlerinin mühim birer kavramı olan müteşâbih ve muhkemin geçtiği Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde ifade edildiğine göre Kur’an âyetlerinin bir grubu kitabın esasını teşkil eden muhkemler, diğerleri de müteşâbihlerdir. Kalplerinde haktan sapma eğilimi bulunan zâtlar fitne çıkarmak ve te’vile sapmak isteğiyle kitabın müteşâbihlerine uyarlar, halbuki müteşâbihlerin te’vilini sadece Allah bilir. Burada Kur’an’ın temelini muhkem âyetlerin oluşturduğunu ve müteşâbih âyetlerin bu muhkem âyetlerin doğrultusunda anlaşılması gerektiğine işaret edilmiş, mâmâfih müteşâbih âyetlerin te’vil edilmeye uygun bulunmasına durumunda muhkem âyetlerin buna uygun olmadığına dikkat çekilmiştir. Müfessirlerin âyetin sebab-i nuzûlü hakkında naklettiği rivayetlerin

¹³⁸ En’âm, 6/99.

¹³⁹ Zümer, 39/23.

¹⁴⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmü’l-Kur’ân*, s. 310.

¹⁴¹ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, C. 3, s. 308.

birinde belirtildiğine göre Necranlı bir grup Hıristiyan Rasûl-i Ekrem'e gelmiş, onunla Hz. Îsâ hakkında tartışarak şöyle demiştir: “Sen Îsâ'nın Allah'ın ruhu ve kelimesi olduğunu söylemiyor musun?” Peygamber de “evet” deyince onlar bunu Hz. Îsâ'nın Allah'tan doğmuş bir ruh olduğu biçiminde te'vil etmiş ve İncil'de mecazen “baba” (eb) diye nitelenen Allah'ı gerçek anlamda Îsâ'nın babası olarak yorumladıkları gibi Nisâ sûresindeki âyeti de (4/171) te'vil yoluyla Hz. Îsâ'nın ulûhiyyetine delil saymıştır. Diğer bir rivâyete göre ise bu âyetin sebeb-i nuzûlü aralarında Ebû Yâsir b. Ahtab'ın da bulunduğu bir grup yahudiyle ilintilidir. Yahudiler, İslâm girenlerin yaşayacağı vakit hususunda Allah Rasûlü münakaşaya girişmiş, hurûf-ı mukattaa ile delil getirerek ebced hesabına dayalı rakamlar ileri sürmüş, bunun üzerine bahsi olan âyet nâzil olmuştur. Katâde gibi bazı tabiinden olan âlimler de bu âyetle Kur'an'daki müteşâbih âyetleri kendi keyfî görüşlerine göre te'vil etme cihetinde bulunan bid'atçıların kastedildiğini söyleyerek buna Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecûsîliğin yanı sıra Sebeiiye, Havâric, Kaderiyye, Mücessime ve Cehmiyye'nin de dahil edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Allah Rasûlü döneminde yaşayan Ehl-i kitap hakkında nâzil olduğu bildirilen rivâyetler tarihî gerçeklere uygun görünmekle birlikte hak yoldan sapma eğilimi taşıyan herkesin bu âyetin kapsamına dahil edilmesi mümkündür. Zira kaynaklarda Âl-i İmrân sûresinin ilk seksen âyetinin Medine'de Allah Rasûlü Hz. Peygamber ile tartışan Necranlı Hıristiyanlar hakkında nâzil olduğu belirtilmektedir. Taberî, bahsi olan ilgili âyetin daha çok hurûf-ı mukattaa'yı ebced hesabına nazaran te'vil etmeye amacı güden Yahudilere yönelik olduğuna ilişkin rivâyeti tercih etmişse de bu rivâyetin mevsûkiyeti konusunda tereddütler mevcuttur. Ayrıca anlamları kesin olarak bilinen muhkemler ise İslâm'ın inanç, ibadet ve muâmelatlarına ilişkin temel esaslarını ortaya koyan âyetlerdir. Sözü edilen âyette fitne aramak ve fesatlıkla vasıflandırılan kimseler, müteşâbih âyetleri şüpheyi düşürme ve karışıklık çıkarma aracı olarak görüp isteklerine ve arzularına göre yorumlayan kimseler olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁴²

Müfessirlerin tamamı, Âl-i İmrân Sûresi'nin 7. âyetinden hareketle Kur'an'ın muhkem âyetlerle müteşâbih âyetlerden oluştuğunda ittifak etmiştir. Çağdaş tefsir yazarlarından Süleyman Ateş ise Kur'an'da müteşâbih âyetlerin bulunmadığını, Âl-i İmrân

¹⁴² Yavuz, “Müteşâbih”, C. 32, s. 205.

Sûresi'nde söz konusu edilen müteşâbihlerin Kitâb-ı Mukaddes'teki müteşâbihlerle ilgili olduğunu ileri sürmüştür. Zira âyetlerin anlamının açık ve anlaşılır olduğu bizzat Kur'an'da ifade edilmiştir (Hûd 11/1; en-Nahl 16/103; en-Nûr 24/34, 36). Sahâbîlerin Kur'an âyetlerini te'vil ettiklerine dair kesin bilgi bulunmadığı, ayrıca Kur'an'ın anlamı konusunda ihtilâfa düşmedikleri dikkate alınınca müteşâbihleri te'vil edenlerin hristiyan âlimleri olduğu anlaşılır. Süleyman Ateş'in bu iddiası, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı anlamak için gayret sarfetmek gerektiğine ilişkin sözlerinin ve ashabın bunu yerine getirmeye çalıştığına dair bilgilerin yanı sıra başta müteşâbihat âyeti olmak üzere Kur'an'ın beyanları ve müfessirlerin icmâıyla bağdaşmamaktadır.¹⁴³

V. MÜTEŞÂBİHU'L-KUR'ÂN HAKKINDA YAZILAN ESERLER

Müteşâbihü'l-Kur'ân ilmî alanında yazılmış bazı eserlere göz atacak olursak şöyle sıralayabiliriz:

A. ARAPÇA ESERLER

1. Ebû Alî Muhammed b. el-Müstenîr Kutrub (h. 206), *Müşkilü'l-Kur'ân ve er-Redd ale'l-Mülhidîn fi Müteşâbihi'l-Kur'ân*,
2. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (h. 276), *el-Müteşâbih mine'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*,
3. Ebû Muhammed el-Hasen b. Musa en-Nevbahtî (h. 300), *Kitâbu't-Tenzîh fi Müteşâbihü'l-Kur'ân*,
4. Muhammed b. El-Hasan İbn Fûrek (h. 406), *Hallü'l-Âyâtî'l-Müteşâbihât*,
5. eş-Şerîf er-Radî, Ebu'l-Hasen el-Alevî (h. 406), *Hakâiku't-Te'vîl fi Müteşâbihi't-Tenzîl*,
6. Kâdî Abdülcebbâr (h. 415.), *Müteşâbihü'l-Kur'ân ve Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâin*,
7. Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî el-Mâzenderânî (h. 588), *Müteşâbihü'l-Kur'ân*,
8. İbnü'l-Cevzî (h. 597), *Def'u Şübheti't-Teşbih*,

¹⁴³ a.yer.

9. Ebu'l-Bekâ Abdullah b. El-Huseyn el-Ukberî (h. 616), *Müteşâbihü 'l-Kur'ân*,
10. Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Muhammed el-Ensârî el-Endelüsî (h. 634), *Riyyü 'z-Zamân fî Müteşâbihi 'l-Kur'ân*,
11. İbn Teymiyye (h. 728), *el-İklîl fî 'l-Müteşâbih ve 't-Te'vîl*,
12. Şemseddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdülmü'min İbnu'l-Lebbân (h. 749), *Reddû Meâni 'l-Âyâtî 'l-Müteşâbihât ilâ Meâni 'l-Âyâtî 'l-Muhkemât*,
13. Abdullah b. Sâlih (h.1252), *Müteşâbihü 'l-Kur'ân*,
14. Zeyneddîn Mer'î b. Yusuf el-Makdisî, *Ekâvîlu's-Sik'ât fî Te'vîli 'l-Esmâ ve's-Sıfât ve 'l-Âyâtî 'l-Muhkemât ve 'l-Müteşâbihât*,
15. Ağâh Paşa, *el-İkdü 'l-Cemîl fî Müteşâbihi 't-Tenzîl*,
16. Abdurrahman el-Kâfiyecî, *Tefsîru 'l-Âyâtî 'l-Müteşâbihât*,
17. Şeyh Halil Yasin, *Advâ' alâ Müteşâbihâtî 'l-Kur'ân*.

B. TÜRKÇE ESERLER

1. Milaslı İsmail Hakkı (m. 1948), *Kur'ân'ın Mucizeleri ve Müteşâbih Âyetlerin Tefsiri*.
2. Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Bierleşik Yay., İstanbul, 1996,
3. Celil Kiraz, *Şerif Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, Emin Yay., Bursa, 2010.
4. Metin Bozkuş, *Kâdî Abdülcebbâr ve Tefsiri Tenzîhü 'l-Kur'ân anî 'l-Metâin*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1990.
5. Mehmet Boztaş, *Tefsirlerde Muhkem ve Müteşâbih Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Celal Kırca, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1996.
6. Zülkarneyn Avcı, *Kâdî Abdülcebbâr ve Tefsirdeki Metodu*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mevlüt Güngör Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000.
7. Hakkı Ünsal, *Müteşâbihâtın Bilinebilirliği Sorunu*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: İlhami Güler, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.

8. Faig Ahmedzâde, *Kâdî Abdülcebbâr'ın Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı (Müteşâbihü'l-Kur'ân Adlı Tefsiri Bağlamında)*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Muhsin Demirci, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.
9. Mahmut Esmer, *Kelâm İlmi Açısından Müteşâbih Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: İbrahim Coşkun, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2006.
10. Hatice Güler, *Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyeti Bağlamında Müteşâbihâtın Kapsamı ve Yorumu Sorunu*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Salih Akdemir, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
11. Selahattin Öz, *Kâdî Abdülcebbâr ve Kâdî Beyzâvî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi*, Doktora Tezi, Danışman: Sadrettin Gümüş, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011.
12. Kerim Özmen, *İmam Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbâr'ın Tefsirlerinde Yüce Allah'a Dair Müteşâbihlerin Yorumu*, Doktora Tezi, Danışman: Sadrettin Gümüş, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.

İKİNCİ BÖLÜM
eL-MÎZÂN'DA ALLAH'A VE KULLARIN FİİLLERİNE YÖNELİK
MÜTEŞÂBİH ÂYETLER



I. ALLAH'IN SIFATLARINA VE FİİLLERİNE İLİŞKİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLER

Marifetullah, mükellef olan her bireyin üzerine vaciptir.¹⁴⁴ Allah Teâlâ kendinin bilinmesi için aklî ve naklî delilleri insanlığa sunmuştur. Selîm akıl ve vahiy, insanı marifetullaha götürmektedir. Allah, ilâhî hikmeti gereğince beşeriyete nimet ve lütfunu sunarken kullarına idraklerini ve malumatlarını aşmayan hitaplarda bulunmuştur.¹⁴⁵ Kur'ân'da Allah'a izâfe edilen, Allah'ı niteleyen birçok kavram mevcuttur. Allah'ın varlığı, fiilleri, sıfatları Kur'ân'ın birçok âyetinde görülmektedir. Bu âyetlerin hepsinde olmasa da bir kısmı müteşâbih içerisine girebilir. İkinci bölümün ilk kısmında Allah'ın sıfat ve fiillerinde bulunan müteşâbih âyetleri müfessir Tabâtabâî'nin gözünden açıklamaya çalışacağız.

A. ALLAH'IN SIFATLARINA YÖNELİK MÜTEŞÂBİH ÂYETLER

Sıfat, Allah'a izâfe edilen vasıflarla meydana gelen kavramdır.¹⁴⁶ Sıfatlar ile Allah Teâlâ'nın ne olduğunu veya ne olmadığını söyleriz. Allah'ın bazı sıfatlarla isimlendirilmesi hem naklî hem aklî delillerle sabittir.¹⁴⁷ Sıfatların ifade ettiği bir takım fonksiyonlar vardır. Örneğin Allah'ın kâdir olduğunu söylemek O'nun her şeye gücü yeten bir fonksiyonu olduğunu gösterir. Naslarda geçen bütün isimler ve sıfatlar Cenab-ı Hakk'a layık olacak şekilde ispat edilir. Mahlûkatın isimleri ve sıfatları Allah'ın isimleri ve sıfatlarına hiçbir şekilde benzer olamaz.¹⁴⁸

Kelâm kitaplarının ilâhiyyat bahislerinde yer alan Allah'ın sıfatları konusu Ehl-i Sünnet kitaplarında genelde tenzîhî, sübûtî ve fiilî şeklinde üç kısma ayrılmaktadır.¹⁴⁹ Tenzîhî sıfatlar Allah'tan nefyedilmesi gereken ve aşkınılığını beyân eden sıfatlardır. Sübûtî

¹⁴⁴ İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l-Mürîd alâ Cevhereti't-Tevhîd*, 6. B., Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013, s. 46.

¹⁴⁵ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Tefsir Usulü el-Fevzu'l-Kebir fî Usûli't Tefsir*, çev. Abdullah Samed Afaracı, 1. b., Ankara: İtisam Yay., 2015, s. 65.

¹⁴⁶ Ebû Bekr Muhammed el-Bâkîllânî, *Kitabu't-Temhîd*, Beyrut: Mektebetü's-Şarkıyye, 1957, C. 1, s. 213.

¹⁴⁷ Bekir Topaloğlu, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, 1. B., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay., 2002, s. 58.

¹⁴⁸ İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal: Yeni Kelam İlmine Giriş*, ed. Refik Ergin, İstanbul: Ötüken, 2014, s. 69.

¹⁴⁹ Seyyid Şerîf Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker, 1. B., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2015, C. 2, s. 12.

sıfatlar ise Allah’a nisbet edilmesi gereken ve O’nun yetkinliğini ifade eden sıfatlardır. Fiilî sıfatlar ise Allah - kâinat ilişkisini açıklayan ve Allah’ın kâinatı yaratmasını ve yönetmesini açıklar.¹⁵⁰

Şîî kelâmcıların sıfat tasnifi, mahiyet ve ana plan bakımından Sünnî kelâmcıların tasnifine benzemektedir.¹⁵¹ Biz burada kelâm ilminin bakış açısından detaylı açıklama yapmak yerine konumuzla ilgili Müteşâbihü’l-Kur’ân ilmi çerçevesinde Allah’ın bazı sıfatlarında müteşâbih olan âyetlere Tabâtabâî’nin nasıl bir açıklama getirdiğine değineceğiz.

1. Beşeri Fiillerin Allah’a İzâfesi Meselesi

Kelâmcıların Allah Teâlâ’yı muhâlefetün li’l-havâdis terimiyle nitelendirerek Allah’ı mahlûkattan ayırdıklarını görürüz. Şûra Sûresi;

”فَاطَرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ“

Gökleri ve yeri yaratan O’dur. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da çiftler yarattı. Bu şekilde çoğalmanızı sağlamaktadır. O’na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi görür, her şeyi işitir.¹⁵² Âyetin de belirtildiği gibi Allah’ın hiçbir benzeri yoktur. Aynı zamanda hiçbir dengi de yoktur.¹⁵³ Allah her şeyden münezzehtir.

Âyet, Allah’ın hiçbir benzerinin bulunmadığını açık ve net bir dille ifade etmektedir. Tabâtabâî bu âyetin açık olduğunu düşündüğü için fazla açıklamalarda bulunmamıştır. Bu âyet hakkında şu görüşleri beyân etmiştir: “Allah eşyanın mucididir; ilk yaratıcısıdır. Eşyayı yoktan varlığa çıkarır. O, mahlûkatın ihtiyacını işitip, müstahak olanı yerine getirir. O, mahlûkatın işlediği amelleri görüp onlara yaptıklarının karşılığını verendir. O’nun hiçbir benzeri de yoktur.”¹⁵⁴

İmam Mâtürîdî bu âyet hakkında benzer bir açıklama yaparak şöyle demiştir: “Hiçbir mahlûkat Allah’a kendilerinde bulunan bir yönüyle veya bir şekliyle dahi olsa benzemez. Allah Teâlâ, mahlûkatın tümünden berîdir. Allah Teâlâ burada Kendisini ‘şey’ diye ifade

¹⁵⁰ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1989, C. 2, s. 500.

¹⁵¹ a.yer.

¹⁵² Şûrâ, 42/11.

¹⁵³ Ebü’l-Hasen el-Eş‘arî, *Kitâbu’l-Luma*, nşr. McCarthy, Londra, 1955, s. 20.

¹⁵⁴ Tabâtabâî, a.g.e., C. 18, s. 26.

etti. Benzerlikten reddetti; lâkin şeylikten nefyetti. Fakat bu şey diğer varlıklar gibi değildir. Kendisini eşyanın benzeri olmasından nefyetmektedir. Çünkü şey ispattır. Dolayısıyla ispatta tevhit vardır.”¹⁵⁵

Fakat bazı âyetlerin zâhirine bakıldığında, yukarıda ele alınan âyete muhalif olarak Allah’ın bir yönde ya da bir yerde bulunması şeklinde nitelendirildiğini görmekteyiz. Bu tarz âyetlerde ilk başta problem varmış gibi düşünülebilir. Örneğin;

“الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” Rahman arşa istiva etmiştir.¹⁵⁶ âyetini ele alalım:

Tabâtabâî burada geçen “اسْتَوَى” kelimesini şöyle izah etmektedir: Allah küçük, büyük her şeye hükmedendir. “استولى” kelimesi, her şeye hâkim olmak manasındadır. Tabâtabâî açıklamasına birkaç rivâyeti de eklemiştir. Birinci rivâyette, Ebû Abdullah’a bu âyet hakkında soru sorulduğunda “Hiçbir şey Allah’a herhangi bir şeyden yakın değildir.” şeklinde cevap vermiştir.¹⁵⁷ İkinci rivâyette Kummî, Mukâtil b. Süleyman’ın aktardığı Abdurrahman b. Haccâc’dan gelen bir rivâyette şöyle demiştir: “Hiçbir uzaklık Allah’a uzak değildir, hiçbir yakınlık da Allah’a yakın değildir; O her şeye istiva etmiştir.” Son olarak Hz. Ali’den gelen bir rivâyette “اسْتَوَى” kelimesinin tedbirâta ve emrin yüce olması manasına geldiğini söylemektedir.¹⁵⁸

Aynı şekilde Tabâtabâî eserinin başka bir bölümünde farklı bir rivâyetle görüşünü desteklemektedir. Mufaddal b. Ömer’in rivâyetine göre Ebi Abdullah şöyle dedi: "Kim Allah’ın bir şeyden meydana geldiğini, bir şey içinde ya da bir şey üzerinde olduğunu iddia ederse şirke girer ve Allah’ı muhdes kılmış olur. Bir şey üzerinde olduğunu iddia ederse Allah’ı bir mekâna hamletmiş olur.”¹⁵⁹

Zemahşerî de aktardığı rivâyetlerden hareketle âyette geçen “اسْتَوَى” kelimesinde kinâye olduğunu, hâkimiyet ve otoriteyi sağlama manasına geldiğini söylemektedir.¹⁶⁰

¹⁵⁵ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 9, s. 110.

¹⁵⁶ Tâ-hâ, 20/5.

¹⁵⁷ Tabâtabâî, a.g.e., C. 14, s. 128.

¹⁵⁸ a.yer.

¹⁵⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 128.

¹⁶⁰ Ayrıca bkz: , Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih, 1. B., Mektebetü'n-Nâfize, 2006, s. 224.; Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Haqâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, Lübnan: Daru İbn Hazm, 2012, s. 791.

İmam Mâtürîdî ise istivânın Allah'ın yaratma eylemlerini ifade eden sözlerden biri olduğunu söylemektedir. Ona göre “أَنْزَلَ”, “جَعَلَ”, “فَطَرَ” gibi istivânın da hakiki anlamı yaratmadır.¹⁶¹

Beşeri fiillerin Allah'a izâfesi meselesinde diğer bir husûs arş ve kürsi kavramıdır. Tabâtabâî, Allah'a izâfe edilen arş ve kürsi gibi kavramları Allah'ın ifade ettiği şekliyle kabul etmektedir. Fakat arş ve kürsinin mekâna bağlı varlıklar olduğunu, Allah Azze ve Celle'nin bir mekâna ya da yarattığı mahlûkattan bir şeye muhtaç olduğunu reddetmektedir. Bilakis bütün mahlûkat Allah'a muhtaçtır. Tabâtabâî, Ehli Beyt'in Kur'ân'daki müteşâbih âyetleri açıkladığı yola başvurmaktadır. O yol da Allah'ın isimlerini, sıfatlarını, fiillerini konu alan müşkil âyetlerini muhkem âyetlere ircâ etmektir. Muhkem âyetler de Allah'ın mekâna sahip olmadığını gösterir.¹⁶² Çünkü arş ve kürsi, başlangıcı ve sonu olan bir mekândır. O ikisi, yüksek kubbeli, odundan veya metalden yapılmış kralların üzerine oturduğu bir tahttır.¹⁶³ Arş ve kürsi bu manayla kabul edersek Allah'ın münezzeh oluşuna hâlel getirmiş oluruz.

Tabâtabâî “قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” âyetindeki arşın özel bir şekle sahip maddî bir taht olmasını nefyetmektedir. Arşın asıl manası kevnî nizamda cârî olan hükümlerin Allah'tan sadır olduğu makamdır.”¹⁶⁴

Ona göre “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ” ve “سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ” gibi muhkem âyetler de Allah'ın cisim veya arazlardan âri olduğuna delildir.¹⁶⁵

Sonuç olarak, Tabâtabâî yukarıda geçen müteşâbih âyetleri daha açık muhkem âyetlere ircâ edip tevîl ederek açıklığa kavuşturmaktadır. Bunu yaparken hem aklî çıkarım yapmakta hem de rivâyetlerden destek almaktadır. Aynı şekilde Zemahşerî ve Ebû Mansur el-Mâtürîdî de tevîle başvurarak bu âyetlerin Allah'a izâfesinde prolemlî bir durumun olmadığını ortaya koymuştur.

¹⁶¹ İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Bâ Sellûm, 1. B., Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, C. 4, s. 453..

¹⁶² Tabâtabâî, a.g.e., C. 14, s. 129.

¹⁶³ Bkz. ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 791.

¹⁶⁴ Tabâtabâî, a.g.e., C. 14, s. 128.

¹⁶⁵ a.yer.

2. Allah'ın Bir Mekâna İsnâdı Meselesi

Kur'ân'da bazı âyetleri dikkate alındığında zâhiren Allah'ın bir mekânda olduğu anlaşılabilir. Hatta bazı âlimler, bu bazı âyetleri delil getirerek Allah'a bir mekân isnâdında bulunmuşlardır. Allah'ın muhdes bir zaman veya mekânda olması, O'nun ezelî ve ebedî oluşuna ters düşer. Allah'ın tenzihine aykırıdır. Aslında Kur'ân'daki diğer âyetlerle birlikte bir bütün olarak değerlendirildiğinde bahsi geçen bazı âyetlerde Allah'ın gerçek anlamda bir mekânda olmadığı anlaşılır. Örneğin En'âm Sûresi'de geçen âyet:

“وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ” “O, göklerde ve yerlerde tek Allah'tır. Sizin gizlinizi de bilir, açığa vurduğunuzu da. Sizin daha ne kazanacağınızı da bilir.”¹⁶⁶

Müfessirimiz bu âyetin siyak ve sibakını dikkate alarak açıklamasını yapmaktadır: "Geçmiş iki âyette umumî olarak âlemlere, husûsî olarak da insana yönelik bir yönetmeden bahsedilmiştir. Bu, her şeyden münezzeh olan, yaratma ve yönetmede eşi ve benzeri olmayan tek ilâhın Allah olduğuna dikkat çekmede yeterlidir. Bununla beraber müşrikler başka ilahların varlığını kabul edip onları şefâatçi kabul ettiler. Gök tanrısı, filanca ve filanca tanrısı gibi farklı ilahlar edindiler. İşte bunların reddi olarak bu âyet gelmiştir. Bunun manası: hiçbir farklılık veya sınırlandırma olmaksızın Allah Teâlâ'nın göklerde ve yerlerdeki ulûhiyetinin hükmünün tecellîsidir."¹⁶⁷

İmam Mâtürîdî buna benzer bir açıklamada bulunmuştur: "Allah göklerde ve yerde bulunan her şeyin yaratıcısıdır. Bundan ötürü buradaki âyetin anlamı, onların muhafazası ve yönetimi Allah'a aittir şeklindedir."¹⁶⁸

Yukarıda bahsi geçen âyetin bir benzeri Zuhurf Sûresi'nde geçmektedir:

“وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ” Gökteki ilâh da yerdeki ilâh da O'dur. O, hakîmdir, her şeyi bilendir.¹⁶⁹

İlâhın yerde ve gökte olması mekânsal anlamda değildir. Hakikatte rububiyetin yegâne sahibinin Allah olduğu manasındadır. Nitekim Tabâtabâî, İmam Mâtürîdî ve Kâdî Beyzâvî bu manaya benzer açıklama yapmıştır: Semâda kendisine ibadeti hak eden tek ilâh

¹⁶⁶ En'âm, 4/3.

¹⁶⁷ Tabâtabâî, a.g.e., C. 7, s. 12.

¹⁶⁸ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 4, s. 15.

¹⁶⁹ Zuhurf, 43/84.

Allah'tır.¹⁷⁰ Allah, yer ve gök ehlinin ibadetini hak eden tek ilâhtır.¹⁷¹ Bununla beraber Tabâtabâî, ilâh lafzının burada tekrar edilmesinin sebebine değinmiştir: Allah Teâlâ'nın semâda ve yerde tek ilah olduğuna bir işareti ve tekidi de denilebilir. Allah'ın göklere ve yere ulûhiyetinin taalluk etmesi manasındadır. Göklere, yere veya herhangi bir şeye yerleşme manasında değildir.¹⁷²

Zemahşerî yukarıda geçen açıklamaya benzer bir açıklama yaptıktan sonra başka bir ihtimali de aktarmaktadır: Allah Teâlâ'nın zâtı, göklerde ve yerdeymiş gibi olup biten her şeyi bilmesi, hiçbir şeyin gizli kalmaması manasındadır.¹⁷³ Hâsılı Zemahşerî'nin bu açıklamasına baktığımızda Allah'ın yerde ve gökte olmasının manası, hakiki manada olmadığı, önceki açıklamada olduğu gibi mecâzî manada olduğu anlaşılmaktadır.

Ahmed b. Hanbel *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve 'z-Zenâdika* adlı eserinde¹⁷⁴ olduğu gibi bazı âlimler bazı âyetlerden hareketle¹⁷⁵ Allah'ın semada olduğunu iddia etmektedirler. Halbuki bu durum yanlıştır. Çünkü her şeyden münezze olan Allah'ın sonlu bir mekânda bulunması bu durumda şüpheyi yol açmaktadır.

Allah'ın mekânda olduğu anlaşılabilecek âyetlere Tabâtabâî'nin eserinden bakacak olursak:

Tabâtabâî'ye göre Âl-i İmrân Sûresi 55. âyette geçen katına yükseltmekten kasıt şekli değil, manevîdir. Zira Allah Teâlâ'nın madde ve taneciklerin yer kapladığı, uzaklaşma veya yakınlaşma gibi hiçbir mekâna ihtiyacı yoktur. Âyetin devamında Allah'ın “Bana döndürüleceksiniz.” kavli mevcuttur. Hassaten “te-vef-fa” ifadesinden murâd kabzetme olarak alınırsa buradaki bağlamın her şeyden münezze olan Allah'ın o kişinin derecesinin yükseltmesi, Allah'a yakınlaşma şeklinde olduğu anlaşılır. Bunun benzeri Allah yolunda

¹⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-sünne*, C. 9, s. 190.

¹⁷¹ Nâsirüddîn Ebû Saîd el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Kahire: el-Mektebetü'l-Tevfikiyye, t.y., C. 1, s. 375; Tabâtabâî, a.g.e., C. 18, s. 67.

¹⁷² a.yer.

¹⁷³ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 364.

¹⁷⁴ Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve 'z-Zenâdika*, 1. b., Riyad: Daru's-Sebât, t.y., s. 146.

¹⁷⁵ Örneğin Bkz. Mülk, 67/16: “أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ” Fâtır, 35/10: “بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا”; Nisâ, 4/158: “إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ”; Âl-i İmrân, 3/55: “إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ”; Enbiyâ 21/19: “وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ”; Nahl, 16/50: “يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ”; Meâric, 70/3: “وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ”; En'âm,6/18: “مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ”

şehit olanlar için zikredilen “Onlar Rabbleri katında diridirler.” ifadesinden de anlaşılır. Mâmâfih Hz. İdris hakkında Meryem Sûresi 57. âyette buna benzer bir ifade zikredilmiştir.¹⁷⁶ Gördüğümüz gibi Tabâtabâî, Ahmed b. Hanbel’in delil getirdiği âyetin hakiki manada olmadığını, manevî yakınlaşma olduğunu ifade etmektedir. Zira Ahmed b. Hanbel gibi zâhiri manada ele alırsak, Allah’ın münezzeh oluşuna hâlel getirmiş oluruz.

Nitekim İmam Mâtürîdî bu âyet hakkında şöyle der: “Seni katıma yükselteceğim.” ibâresinden kasıt Müşebbihe ekolünün beyân ettiği gibi Allah için bir mekâna izâfe edilmesi değildir. Bu Hz. İsa’nın değerinin üstün olduğunu gösterir. Şâyet ‘Seni katıma yükselteceğim.’ ifadesi o anlamı gerektirseydi, Şam halkının Allah'a daha yakın olması gerekirdi. Zira Hz. İbrahim "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ" demişti. O zaman Şamlı kâfirlerin de Allah'a daha yakın olması gerekirdi. Bu ve önceki “ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ” âyet Müşebbihe ekolünün düşüncesinin fâsit olduğunu gösterir. Burada Allah’ın İsa’yı kendine izâfe etmesinde, onu yüceltme, ta’zim etme manası vardır. Özel bir şey Allah'a nisbet edildiğinde, o şey için ancak saygı manası murâd edilir. Örneğin Beytullah ifadesi, Kâbenin yüceliğini gösterir. "Göklerin ve yerin mülkiyeti ve hükümrânlığı Allah'ındır" vb. bütün âyetlerde, Allah Teâlâ’ya ta’zimde bulunma kastedilmiştir.¹⁷⁷

Allah’ın mekânda olduğu anlaşılabilir bir diğer bir âyeti *el-Mîzân*’da inceleyelim: “ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ” Göktekinin sizi yere geçirivermeyeceğinden emin mi oldunuz? (O zaman) bir de bakarsınız yeryüzü şiddetle çalkalanıyor.¹⁷⁸

Buradaki “men” isminden kasıt semada ikâmet eden ve kâinat hadiselerinden sorumlu meleklerdir. Yani mana şudur: Dünya işlerinden sorumlu meleklerin Allah’ın emriyle yeryüzünü yarıp ileri geri sarsmasından nasıl eminsiniz ki Allah’ın rubûbiyetini inkâr ediyorsunuz!¹⁷⁹

Tabâtabâî’ye göre başka bir ihtimal buradaki “men” isminden kasıt her şeyden münezzeh olan Allah Teâlâ’dır. Semâda olmasından murâd ise egemenliğinin, tedbirâtının ve emirlerinin gerçekleşmesidir. Zira Allah Teâlâ’nın bir mekân, cihet veya ârizi bir âlem

¹⁷⁶ Meryem Sûresi 57. âyet şudur: “وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا” Onu yüce bir makama yükselttik.; Tabâtabâî, a.g.e., C. 3, s. 241.

¹⁷⁷ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 2, s. 384.

¹⁷⁸ Mülk, 67/16.

¹⁷⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 19, s. 375.

tarafından kapsanması müstahildir. Bu mana her ne kadar problem gibi görünmese de âyetin zâhirine hilâftır.¹⁸⁰

Müfessirimizin açıklamalarında da görüldüğü gibi bu âyetlerde her şeyden münezzehtir olan Allah'ın bir mekâna isnâdı hakiki anlamda değil mecâzî anlamdadır. Semâda oluşunun nihâi bir beşer gibi yer kaplaması manasında değil, yeryüzüne hâkim olması, muktedir olması, mutlak otoritenin yegâne sahibi manasındadır. Yukarıda örnek olarak incelediğimiz Selef ekolünden olan Ahmed b. Hanbel'in Allah'ın bir mekâna isnâdı meselesindeki düşüncesi gibi mecâz değil de hakiki manada ele alınırsa Allah'ın ârizî bir sıfatla vasıflanmasına yol açacaktır. O zaman da Allah'ın münezzehtir oluşuna halel getirecektir.

3. Rü'yetullah Meselesi

Rü'yetullah, gözle ya da kalple görmek,¹⁸¹ bakmak¹⁸² manasına gelen rü'yet¹⁸³ lafzıyla "Allah" lafzının terkibinden meydana gelen kelâmî alanda ıstılâhi bir kelimedir. Diğer bir manada müminlerin ahirette Allah'ı görmesi anlamında kelâmî bir terimdir.¹⁸⁴

Kur'ân'da bazı âyetler zâhiren rü'yetullahın olabileceği imkânını taşıırken bazı âyetler ise zâhiri anlamda Rü'yetullahın olmadığı sonucunu ortaya çıkabilir. Kur'ân'da bu tür âyetler zâhiren birbiriyle çelişkili görünebilir. Mezhepler bu âyetleri farklı şekillerde yorumlayarak kendi mezhepsel doktrinlerine göre tevîl edip naklî delil olarak almışlardır. Bundan ötürü mezhepler kendi doktrinleriyle zâhiren çelişen âyetleri müteşâbih; kendi doktrinlerine uyan âyetleri ise muhkem kabul etmişlerdir. Nitekim Fahreddin er-Râzî de "insanların kendi mezheplerine uygun düşen her âyet muhkem, kendi mezheplerine ters düşen her âyet de müteşabihtir" demiştir.¹⁸⁵

¹⁸⁰ a. yer.

¹⁸¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhîd*, 8. B., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005, C. 2, s. 1285.

¹⁸² Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, 1. B., Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998, C. 2, s. 326.

¹⁸³ Cemaleddin İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3. B., Beyrut: Daru Sadır, 1993, C. 14, s. 291.

¹⁸⁴ Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2008, C. 35, s. 311.

¹⁸⁵ Mustafa Öztürk, *Kur'ân, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, 3. B., Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015, s. 105.

Ehl-i Sünnet, ahiret yurdunda müminlerin Allah'ı görmelerinin aklen câiz, naklen de vâcib olduğunu kabul etmiştir.¹⁸⁶ Ehl-i Sünnet, Kıyâmet Sûresi 22-23, Yûnus Sûresi 10 vb. âyetleri naklî delil olarak getirmektedir. Mu'tezile, Neccâriye, Havâric ve Râfida'nın Zeydiyye kolu bu görüşe muhalif kalmıştır.¹⁸⁷ Onlar A'râf Sûresi 143, En'âm Sûresi 103 vb. âyetleri naklî delil olarak getirmektedirler.

Tabâtabâî müteşabih duran bu âyetleri te'vil ederek kendi içerisinde tutarlı bir görüş ortaya koymaya çalışır. Şimdi müfessirimizin rü'yetullah konusuna yaklaşımını, ilgili âyetlere yaptığı açıklamaları inceleyelim.

”وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي وَلَٰكِنِ انْظُرِ الْإِنْسَانَ قَالَ لَنْ تَرِيْنِي وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِيْنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ“

Musa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (Kendini) göster, sana bakayım” dedi. Allah da, “Beni (dünyada) katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi. Rabbi, dağa tecellî edince onu darmadağın ediverdi. Musa da baygın düştü. Ayılınca, “Seni her türlü noksanlıktan tenzîh ederim Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim” dedi.¹⁸⁸

Müfessirimize göre âyetin manası şudur: Musa vadettiğimiz yere gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: Rabbim bana kendini göster, seni göreyim; yani nefsin/zâtını bana göster, sana bakayım dedi. Yani bana, seni görmeyi mümkün kıl da ben de sana bakayım, seni göreyim. Çünkü rü'yet bakmanın; bakmak görebilmenin bir fer'idir. Bu, imkâna sahip olmanın sonucudur. Allah Teâlâ Musa'ya "beni asla göremeyeceksın. Fakat şu dağa bak." dedi. Bu, Hz. Musa'nın karşısında müşâhede edilen bir dağdı. Buradaki “ل” takısı¹⁸⁹ buna işaretir. Dağın kendisine o kadar yakın olduğunu işaret etmektedir.¹⁹⁰ Şu dağa bak. Ben ona tecelli edeceğim. Eğer o dağ yerinde sabit kalırsa o zaman beni görmeye gücün yeter. “فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا” yani dağı toz bulutuna çevirdi. Musa gördüğü görüntünün dehşetinden dolayı bayıldı. Ayılınca da: "Ya Rabbi her türlü noksanlıklardan münezzehsın,

¹⁸⁶ A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelam'a Giriş*, 22. B., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 351.

¹⁸⁷ Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2000, s. 92.

¹⁸⁸ A'râf, 7/143.

¹⁸⁹ Buradaki “ل” takısı ahd-i hadaridir. Karşımızda bulunan nesneyi belirginleştirmek için kullanılır. Burada sıradan bir dağ değil de Hz. Musa'nın karşısında bulunan dağı ifade etmektedir.

¹⁹⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 243.

sana tövbe ettim, senin görülmeyeceğine îmân edenlerin ilkiyim" dedi.¹⁹¹ Âyette vaki olan bakma ve görme hâdisesi avamın anladığı gibi anlaşılırsa bu, gözün görmesine, bakmasına hamledilir. Şüphe yok ki görmek ve bakmak, cismin renginin, şeklinin görünmesi için benzer bir sûreti, gören ve bakan kişiye hazırlayan görme duyusunun doğal çalışmasına ihtiyaç duyar. Ezcümle tabîî görme olarak isimlendirdiğimiz bu olay bakanın da görülenin de cismî bir yapıda olmasına ihtiyaç duyar. Hâlbuki Kur'ân'ın verdiği kesin bilgiye göre Allah Teâlâ kesin olarak hiçbir şekliyle hiçbir şeye benzemez.¹⁹² O ne cisimdir ne de cismanîdir. Hiçbir zaman, mekân, yön O'nu ihâta edemez. Gerek dış dünyada gerek zihinde olsun hiçbir şey O'nun benzeri ve temsili değildir.¹⁹³

Tabâtabâî açıklamasının devamında Allah'ın cismânî anlamda görülebileceğini savunanları eleştirmektedir: "Bu bağlamda görme, zihnimize anladığımız manayla hiçbir ilgisi yoktur. Ne dünyada ne de ahirette zihinde oluşan suretle uyuşmaz, uyuşması dahi düşünülemez. Ulu'l-azm'den biri ve nebilerin önderi olan Hz. Musa'nın bunu bilmeyişi onun konumuna ve makamına uygun olmaz. Hareket, zaman, yön, mekân, cismânî varlık ve maddî arazlardan münezze olan Allah Teâlâ'nın müşâhede edilmesi için insanın görme yetisini güçlendirmesini temenni etmesi mümkün değildir. Bu ciddiyetsizlerin sözüne benzer. Allah Teâlâ, özelliğini koruyarak maddî bir şeyi güçlendirmesi mümkündür. Aşkın olan varlığın sınırlı olan cismânî varlıkla bağlantı kurmasının maksadı nedir? Bizde bulunan görmenin, cismî varlık vasıflarından hiçbir eser taşımayan bir varlığa taalluk etmesi müstahildir."¹⁹⁴

Tabâtabâî Mutezilî ve Şîî âlimleri gibi rü'yetin duyu organı ile olmasını reddetmektedir. Nitekim Mutezilî âlim Zemahşerî Allah'ı tenzih ederek görmenin zihinlerde tasavvur edilen görme ile ilgili olmadığını dile getirmiştir.¹⁹⁵ Aynı şekilde Şîî müfessir Tabersî de benzer şekilde gözle görmeyi reddederek bahsi geçen âyet hakkında şöyle açıklama getirmiştir: "Şâyet Hz. Musa (a.s) Allah'ı görmek istediye bu görme duyusu dışında gerçekleşen bir görmedir, Allah'ın cevabında nefyettiği görme duyusu

¹⁹¹ a. yer.

¹⁹² Bkz. Şûra, 42/11.

¹⁹³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 244.

¹⁹⁴ a.g.e., C. 8, s. 246.

¹⁹⁵ Bkz. ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 442.

organıdır. Zira görme duyusuyla, görmenin imkânsızlığı ne soru sorulacak ne de cevap verilecek kadar kapalıdır; bilakis bedihîdir."¹⁹⁶

Kanaatimizce Tabâtabâî Allah'ın münezzehe oluşunu merkeze alarak buna uymayan durumları uyarlamıştır. İnsan sonlu varlıktır. Müteal değildir. İnsanın görmesi de parça-bütün ilişkisinden hareketle sonludur. Müşâhede âleminde yürüttüğümüz bu mantık, bu âlemde olduğu gibi uhrevi âlemde de işleyecekse Allah'ı ahirette görmemiz mümkün değildir. Anlıyoruz ki Tabâtabâî, uhrevi ya da diğer bir deyişle metafizik âlem için müşâhede âleminde olduğu gibi bir kıyaslama getirerek Allah'ı görmenin imkânsız olduğunu belirtmektedir. Bu yorum kendi içinde tutarlı kabul edilebilir. Fakat Rü'yetullah'ın keyfiyeti (nasıl gerçekleşeceği) naklî delillerde net ve sarîh ifadelerle belirtilmediği için aklî çıkarımla tespit etmek mümkün değildir. Bundan dolayı Tabâtabâî'nin Allah'ın gözle görüleceğini savunanları eleştirmesinin yersiz olduğunu düşünmekteyiz.

Allah Teâlâ Kur'ân'daki bazı âyetlerde rü'yet ve rü'yete yakın manada olan bir şeyden bahsediyor. Mesela şu âyetle bunu ortaya koyuyor: “وَجُودُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ” O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.¹⁹⁷ “مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى” Gözünün gördüğünü gönlü yalanlamadı.¹⁹⁸ “مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ” Her kim Allah'a kavuşmayı umarsa, bilsin ki Allah'ın tayin ettiği o vakit elbette gelecektir.¹⁹⁹ “أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ” İyi bilin ki, onlar Rablerine kavuşma konusunda şüphe içindedirler. İyi bilin ki, O, her şeyi kuşatandır.²⁰⁰ “فَمَنْ كَانَتْ رَجَا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ” Rabbine kavuşmayı uman kimse yararlı iş işlesin ve Rabbine kullukta hiç ortak koşmasın.²⁰¹

Bu âyetler karşısında münâfi manada olan âyetler vardır. “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ” Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri

¹⁹⁶ et-Tabersî, *Mecmaü'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, C., s. 311.

¹⁹⁷ Kıyamet, 75/22, 23.

¹⁹⁸ Necm, 53/11.

¹⁹⁹ Ankebût, 29/5.

²⁰⁰ Fussilet, 41/54.

²⁰¹ Kehf, 18/110.

idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.²⁰² vb. âyetler bulunmaktadır.

Tabâtabâî gözle görülmenin mümkün olmayacağı konusunda eleştiri yaptıktan sonra rü'yet lafzının mübâlağa için isimlendirildiğini, aslında rü'yetin zarûri bilgi anlamında olduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir: "Hiç şüphe yok ki âyetlerdeki rü'yet kesin olan bilgiyi ortaya koyar. Fakat mesele bu zarûri ilimdeki hakikati ortaya koymaktadır. Bundan dolayıdır ki biz her kesin bilgiyi rü'yet, karşılaşma veya buna benzer manalarda isimlendirmiyoruz. Nitekim görmediğimiz halde geçmişte yaşayan Hz. İbrahim, İskender ve Kısra'nın var olduğunu bildiğimiz gibi, şu anda görmesek de Londra, Şikago ve Moskova'nın var olduğunu kesin bir bilgiyle biliyoruz. Her ne kadar bunu mübâlağa yapmak istesek de bunu rü'yet olarak isimlendirmiyoruz. Buna binaen onları görmüş gibi İbrahim (a.s), İskender ve Kısra'nın var olduğunu biliyorum dersin; onları gördüm veya görüyorum demezsin. Bundan daha vâzıh, maddî ve hissedilir olmayan küllî kesin bilgiler vardır. Örnek olarak bir ikinin yarısıdır gibi. Bunlar, görme olarak isimlendirilmesi sahih olmayıp, bilme olarak isimlendirilmesi sahih olan, zarûri bilgilerdir. Aklî, vehmî, tefekkürî bütün tasdiki ilimlerde de durum aynıdır. Görme, hüküm verdim manasındadır."²⁰³

Müfessirimiz, hakkında kesin bilgisi bulunulan şeyleri ifade ederken ya da hakkında konuşurken "görme" lafzının kullanılmasının, gaybette olan bu şeylerin hakiki anlamda görülme manasına gelmediğini savunmaktadır.

Tabâtabâî, rü'yetin zarûri ilim olduğunu ifade ettikten sonra bunun kalpte, diğer bir deyişle benlikte oluşacağını savunmaktadır. Aynı zamanda bu zarûri ilmin nazarî delillerle kazanılamayacağını, kişinin kazandığı sevaplar neticesinde benliğini masiyetten arındırmayla elde edileceğini söylemektedir: “مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى” Gözünün gördüğünü gönlü yalanlamadı.²⁰⁴ Buradaki kasıt insanî veya beşerî nefistir. Yoksa göğsün solunda bulunan et parçası değildir. Başka bir âyet, “كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ” Hayır, şüphesiz onlar, kıyâmet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır.²⁰⁵ Allah Teâlâ ile onları perdeleyen şeyin, işledikleri masiyet ve günahlarının pası olduğuna delâlet vardır. Kalpleri

²⁰² En'âm, 6/103.

²⁰³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 248.

²⁰⁴ Necm, 53/11.

²⁰⁵ Mutaaffîn, 83/15.

yani zatlari ile Rableri arasina engel girdi. Buna binaen onların müşâhede şerefine mani oldu. Eğer görebilselerdi bu görme, görme organları ile değil, kalpleri ile yani nefisleri/benlikleri ile olacaktı.²⁰⁶ Allah Teâlâ başka âyetlerde görme duyusunun ötesinde başka bir görmeden bahseder. Mesela “ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ” Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak göreceksiniz.²⁰⁷,

”وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ“

İşte böylece İbrahim’e göklerdeki ve yerdeki hükümlerliliği ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun.²⁰⁸ Bu rü’yet ve müşâhede, hissî görmenin ötesindedir. Bu, insanda bulunan duyu organı veya düşünsel bir aracı kullanmayla değil, bizâtihi bir şeyin bilincine vardığı bir tür şuurdur. Bu şuur, fikirsel yoldan veya delil kullanma yoluyla var olmuş, inanç olmaksızın insanın Rabbini hissettiği şuurdur. İnsan, araya engel girmeksizin bu şuru benliğinde bulur. Bu, insanın ancak iktisab ettiği masiyet ve nefsiyle iştilali sonucu gaflete düşer. Mâmâfih bu gaflet, müşâhede edilen bir şeyden gafil olmaktır. Bu bilinç kökten yok olmaz. Allah’ın kelâmında böyle bir şey asla yoktur.”²⁰⁹

Müfessirimiz rü’yeti, zarûri ilim üzerine temellendirme yapmaktadır. Düşüncelerini bu kavram merkezli ele almaktadır. Bu bilgi, düşünme ya da bilgi alma yolları ile elde edilen türden değildir. Nefsin masiyetten arınmasıyla elde edilir. Masiyette kaldıkça bu kazanılamaz. Hz. Musa’nın görme isteğini açıklarken görmeyi "zarûri ilim" manasında talep ettiğini ifade etmektedir:

“Rabbim! Bana (Kendini) göster, sana bakayım”²¹⁰ âyetteki ifade daha önce açıklandığı üzere Hz. Musa’dan gelen zarûri ilim manasındaki bir rü’yet isteğidir. Şüphe yok ki her şeyden münezze olan Allah, Hz. Musa’ya âyetlerinde düşünmeyle elde edilebilecek bilgiyi vermiştir. Bunun üzerine risâlet göndererek onu seçti, onunla konuştu ki bu konuşma işitme cihetinden Allah’ı bilmektir. Musa ise rü’yet cihetinden bilgi almayı istedi. Bu bilgi ise Allah’ı zorunlu bilmenin kemalî noktasıdır. Bu görme duyu organı ile ilgili değildir. Hz. Musa, Allah’ı gözle görmekten imtina‘ olduğunu bilmemesi uzaktır.

²⁰⁶ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 248.

²⁰⁷ Tekâsür, 102/7.

²⁰⁸ En’âm, 6/75.

²⁰⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 248.

²¹⁰ A’râf, 7/143.

“قال لن تراني” ifadesi, rü’yetin ebedi nefyidir. Allah Teâlâ rü’yetin ahirette zarûri ilim manasında olduğunu açıkladı. Burada rü’yetin nefyinin ebedi oluşu, bu dünyada tahakkuk etmesi ile ilgilidir. İnsan bedeniyle meşgul olup ihtiyaçlarını karşılamakla uğraştığı müddetçe bu nefiy devam edecektir. Kelimenin tam anlamıyla Allah’ı görme, beden ve bedenle ilgili her şeyden ilişkiyi kesmekle olur ki bu da ancak ölümle olur. O halde mana şuna döner: Sen, bu dünyada beni görmeye ve beni zarûri ilimle bilmeye asla güç yetiremezsin. Ancak benimle karşılaşmanla zarûri ilimle beni bilebilirsin.²¹¹

Zarûri ilmi elde etmek insanın dünyada yapıp ettiklerine bağlı olarak ya kazanılır ya da kaybedilir. Tabâtabâî’ye göre bu durumun dünyada değil ahirette meydana geleceğini anlamaktayız. Bundan ötürü müfessirimiz âyette geçen “لن تراني” tabirindeki “لن” nefyin ebedi olması manasında olduğunu ifade etmektedir.²¹² Rü’yetin mahiyetini bir tarafa bırakırsak nerede gerçekleşeceği husûsunda Tabâtabâî, Ehl-i Sünnet ile aynı düşüncededir. Yani rü’yet, bu dünyada mümkün olmayıp ahirette gerçekleşecektir. Nitekim Kâdî Beyzâvî’nin şu açıklaması bunu desteklemektedir:

"Dünyadaki bu ebedi olumsuzlama aynı şekilde ahiret için söylenebilir. Şâyet nefyin ebediliğini hem dünya hem de ahiret için olduğunu düşünsek bile Bakara Sûresi 120. âyetinde “لَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ” buyurulduğu üzere mukayyed olduğuna engel yoktur.”²¹³ Şunu da belirtelim Fîrûzâbâdî’nin Abdullah b. Abbas’tan gelen tefsir rivâyetlerini topladığı eserinde İbn Abbas’a atfedilen görüşte bunun ahirette meydana geleceğini, buradaki “لن” ifadesinin Ahirette gerçekleşecek zarûri bilmeye münâfi olmadığını belirtmektedir.²¹⁴

Tabâtabâî, “قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا”²¹⁵ ve “وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طَوْلًا”²¹⁶ âyelerinde olduğu gibi Kiyâmet Sûresi 22-23. âyetlerinde ve benzeri âyetlerinde “لن” nefyinin mukayyed manada olduğunu beyân etmektedir.²¹⁷

²¹¹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 248.

²¹² a.yer.

²¹³ el-Beyzâvî, a.g.e., C. 1, s. 402.

²¹⁴ Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbas*, 5. b., Lübnan: Daru’l-Kütüb, 2012, s. 178.

²¹⁵ Kehf, 18/67.

²¹⁶ İsrâ, 17/37.

²¹⁷ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 249.

Daha sonra Tabâtabâî rü'yetin bu dünyada olmasının imkânsız oluşunu benzerlik örneğiyle ifade etmektedir: Allah'ın “لَنْ تَرَانِي” kavlindeki rü'yete, insanın gücünün yetmemesi manasında oluşu, sonra gelen “Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” ibaresi teyid etmektedir. Çünkü Allah'ın dağa tecellî etmesiyle Kendisini Musa'ya göstermesinde bir benzerlik vardır. Murâd şudur ki: Benim dağa tecelli etmem, sana zuhûr etmem gibidir. Şâyet dağ yerinde sabit kalırsa (yani olduğu hal üzere kalırsa) Rabbimin tecellîsine ve zuhûr edişine yetebilir.²¹⁸

Müfessir rü'yeti açıklamaya devam ederken “لِقَاء” kavramıyla ifade edilen karşılaşma kavramını rü'yet ile ilişkilendirmektedir. Salih kulların elde edeceği Allah ile karşılaşma zarûri bilgidir. Tabâtabâî bunun nazarî bilgi ile olmadığını nefsi arındırmaya çabalamak ile elde edileceğini ifade etmektedir: Allah'ın kelâmında rü'yet ve karşılaşmaya dair dille isimlendirdiğimiz zarûri bilgi Kıyâmet Sûresi 22-23. âyetlerinde²¹⁹ açıkça delâlet edildiği gibi, kıyâmette Allah'ın salih kulları içindir. Orası bu şerefle şereflenmenin yeridir. İnsan bu dünyada bedeniyle uğraşır, doğal ihtiyaçlarını karşılamakla meşguldür. Allah'ın âyetleriyle karşılaşma ve zarûri bilgiyi elde etmek için yol almaktadır. Rabbi ile karşılaşmak için çabalamaktadır. Diğer bir deyişle bu zarûri bilgi kişinin Rabbi ile karşılaşmaya dek yola devam etmesidir.

Nitekim Allah Teâlâ; “يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيَّةٌ” Ey insan! Şüphesiz, sen Rabbine (kavuşuncaya kadar) didinip duracak ve sonunda didinmenin karşılığına kavuşacaksın.²²⁰ buyurmuştur. Varılacak son yerin Allah Teâlâ'ya olduğuna delâlet eden başka birçok âyet vardır. Bu bilgi Allah Teâlâ'nın zâtını haber verdiği ve rü'yet, karşılaşma olarak isimlendirdiği has zarûri bilgidir. Bunun hakikat mı ya da mecâz mı olduğunu araştırmanın önemi yoktur.²²¹ Müfessirimiz başından beri rü'yetin ne anlama geldiği ve nasıl gerçekleşeceği konusunda net bir fikri savunmasına rağmen burada mananın hakikat mı mecâz mı diye araştırmanın önemi yoktur açıklamasını yapması bizce tutarsızdır.

²¹⁸ a. yer.

²¹⁹ İlk müfessirlerden biri olan Ferrâ bu âyetlerdeki mananın nimetlerle müşerref olduğunu söylemektedir. Yahya b. Ziyâd Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, t.y., C. 3, s. 212.

²²⁰ İnşikâk, 84/6.

²²¹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 249.

Tabâtabâî'nin zarûri bilginin nefsi arındırmaktan geçtiği düşüncesini sûfî müfessirlerde de görmekteyiz. Şehâbeddin Mahmud el-Âlûsî *Rûhu'l-Meânî*'de ve İsmail Hakkı Bursevî *Rûhu'l-Beyân* adlı eserinde Rü'yetullah ile ilintili âyetleri açıklarken işârî metodunu kullanarak meseleyi beşeriyetten soyutlanma, nefs ile mücadele, nefsi terbiye etme,²²² kurb²²³ gibi kavramlar etrafında ele almışlardır. Yani rü'yetullahı bu konularla ilişkilendirerek Rü'yetullahın cismanî şekilde değil, ruhânî olgunluk sonucu gerçekleşeceğini söylerler. Bu da ruhun çeşitli riyâzât ve mücahedeler neticesinde Allah'a yakınlaşması ile gerçekleşir.²²⁴ Nefsini her türlü kötülükten arındırarak fenâ makamına erişen kimseler Allah'ı görebilir.²²⁵

İmam Mâtürîdî ile Tabâtabâî'nin rü'yetin nazarî bilgi yahut istidlâlî ilim olmadığı husûsunda aynı kanaate sahip olduklarını düşünüyoruz. Rü'yetin mâhiyetinde farklı düşüncelere sahip olsalar da rü'yetin zan taşıyan ilim olamayacağını düşünmektedirler. Bu husûsta İmam Mâtürîdî şöyle demektedir: Rü'yetullahın ilim anlamında olması mümkün değildir. Çünkü Allah'ı ahirette bilmenin, vesvesenin bulunmadığı bir ilim olduğuna dair ittifak etmiştir.²²⁶ Bu da, istidlâlî değil, gözleme dayalı bir ilimdir. Mucizelerin çokluğu durumunda bile, vesvesenin hâkim olmadığı bir hakikat bilgisinin gerçekleşmesi mümkün olmaz. Bunun delili şu ilâhî beyândır:

وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْئِي وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ” Biz onlara melekleri de indirseydik, kendileriyle ölümler de konuşsaydı ve her şeyi karşılarında (hakikatin şâhitleri olarak) toplayaydık da, Allah dilemedikçe yine de îmân edecek değillerdi. Fakat onların çoğu bilmiyorlar.²²⁷ Kâfirlerin ahirette yalanlamaktan ve peygamberleri reddetmekten medet ummalarına dair aktarılanlar²²⁸ ve onların “لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ” “sanki dünyada sadece gündüzün bir saati kadar kaldıklarını

²²² Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, t.y., C. 3, ss. 231-33.

²²³ Allah'a yakın olmak.

²²⁴ Bkz. Şehâbeddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, t.y., C. 9, s. 54.

²²⁵ el-Âlûsî, a.g.e., C. 11, s. 103.

²²⁶ Burada İmam Mâtürîdî'nin ahirette bilmeden kastı şüphe bulunmayan bilgi olsa da Tabâtabâî'ye göre bu bir tür şuurdur.

²²⁷ En'âm, 6/111.

²²⁸ En'âm, 6/23: ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ” Sonunda onların mazeretleri, “Rabbimiz Allah'a andolsun ki biz (O'na) ortak koşanlar değildik” demelerinden başka bir şey olmayacaktır.” Ortak koştukları halde Allah adına yemin ederek yalan söylüyorlar.

sanırlar”²²⁹ ve benzeri sözleri hakkında şöyle denir: Gözleme dayalı bilginin gereğini istidlâlî bilgi yapamadığı gibi, istidlâlî bilginin duysal bilgi konumunda olması da mümkün değildir. Bu durumda Allah’ı görmenin zorunlu olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca böyle bir bilgi (istidlâl yöntemiyle Allah’ın varlığına ulaşılması) kâfir ve mümini eşit kılar. Hâlbuki rü’yetullah müjdesi sadece mümine aittir.²³⁰

İmam Mâtürîdî’ye göre Allah Teâlâ’nın ahirette görülebilmesi, anlamaya çalışmaksızın ve tefsir etmeksizin bize göre gerçektir ve gerekli bir görüştür. Buna delil olarak Allah’ın şu ‘لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ’ kavlini delil getirmektedir. Ona göre şâyet Allah görülmeseydi idrâkin nefyinde hiçbir hikmet olmazdı. Çünkü Allah’ın dışındaki varlıklar rü’yet olmadan idrak edilemezler. Dolayısıyla burada idrakin nefyedilmesinin -ki O’nun dışındaki varlıklar ancak görülmekle idrak edilebilirler- bir anlamı olmazdı. Başarıya ulaştıran yalnızca Allah’tır.²³¹

Mu’tezile Allah’ın gözle görülebileceğini reddetmektedir. Bu Mu’tezile’nin beş temel esaslarından biri olan tevhid ilkesine aykırıdır. Allah’ı görmek demek, O’na bir cisim atfetmek olduğunu söylemektedir. Nitekim En’âm Sûresi 103. âyetteki idrak lafzının rü’yet olduğunu kabul etmektedir. Çünkü gören kişi, görücü oluşu sebebiyle müdrîk oluşuna zâid bir niteliğe sahip değildir. Zira bu durum, ona eklenmiş zâid bir hal olsaydı, bunların birbirinden ayrılması gerekirdi. Çünkü aklen aralarında bir ilgi yoktur. Hâlbuki durum bunun tam tersidir. Ayrıca Arapça’da “filancayı gözümle idrak ettim” ile “filancayı gözümle gördüm” arasında hiçbir fark yoktur.²³² Şîî müfessirlerden Şeyh Tûsi ve Tabersî de benzer açıklamalarda bulunmuşlardır.²³³

Tabâtabâî bahsi geçen eserinde rü’yetullahı ele alırken rü’yetin olacağını kabul eder. Âyetleri bu şekilde yorumlar. Bu konuda klasik Şîî âlimlerinden farklı düşündüğünü söylememiz gerekir. Fakat rü’yetten kastı Ehl-i Sünnet’in anladığı gibi Allah’ın cemâlini görme olmadığı, bu şekilde düşünülürse münezzeh olan Allah’a karşı kemalinde noksanlık

²²⁹ Ahkâf, 46/35.

²³⁰ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 5, s. 27. İmam Mâtürîdî’nin benzer bir açıklaması için Bkz. a.g.e., C. 10, s. 351.

²³¹ a.g.e., C. 5, s. 5.

²³² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, 4. B., Kahire: Mektebetü’l-Vehbe, 2006, s. 233.

²³³ Bkz. Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Beyrut: Daru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y., C. 4, s. 223; et-Tabersî, *Mecmaü’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, C. 4, s. 113.

olacağını düşünür. Burada Tabâtabâî'nin Allah'ın cemâlini nefyederek reddetmesi, Mu'tezile ve klasik Şîî müfessirlerle ortak noktası kabul edebiliriz. Çünkü Mu'tezilî âlimler ve klasik Şîî âlimleri Allah'ı görmek demenin Allah'a cisim atfedilmesiyle aynı olduğunu, böyle kabul edilirse müteal varlığa hâlele geleceğini düşünürler. Tabâtabâî ile bu konuda hemfikirler. Lâkin Tabâtabâî rü'yetullahın müsbet olarak varlığını kabul etmektedir. Bu noktada hem kendi mezhebî görüşünden hem de Mu'tezile'den ayrılmaktadır.

Tabâtabâî'nin rü'yetten kastı zarûri ilimdir. Bu istidlâlî bilgi değildir. İstidlâlî bilgi, yakînî olmadığı için zan içerir. Nitekim İmam Mâtürîdî de böyle ifade etmektedir. Bu bilgi ise inanan kimsenin Rabbini hissettiği bir bilinç/şuurdur. Bu bilginin hakiki mi ya da mecâzî olup olmamasının öneminin olmadığını da ifade etmektedir. Bu bilgiye salih insanlar ulaşabilir. İnsanın bunu elde edebilmesi için masiyet ve gûnahtan arınması gerekmektedir. Bu görüş yukarıda değindiğimiz gibi sûfî müfessirlerin yorumuna yakın bir görüştür. Hâlbuki giriş kısmında bahsettiğimiz gibi Tabâtabâî'nin, sûfîlerin işârî yöntemi kullanmasını eleştirmesi, kendi kendine çeliştiğini göstermektedir.

4. Allah'ın Eli Tabiri Meselesi

Kur'ân'da bazı âyetlerde "Allah'ın eli" tabiri geçmektedir. Allah'ın eli, hakiki anlamda olan organ mı yoksa mecâzî anlamda olup farklı bir anlam mı taşıdığı konusunda farklı görüşler ortaya konulmuştur. Bazı âlimler bu "el" izâfesini normal bilinen uzuv olmadığını, fakat ne manaya geleceğinin bilinemeceğini, bunu yalnızca Allah'ın bileceğini söylemektedir. Bazı âlimler ise "el" izafesinin normal uzuv olmadığına ek olarak te'vil ederek ne manaya geldiklerini de açıklamışlardır.

Bu farklılığı oluşturabilecek âyetlere bakalım:

”وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ“

Bir de Yahudiler, "Allah'ın eli bağılıdır" dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.²³⁴

Tabâtabâî âyeti açıklarken tartışmalı bir üslûb kullanmıştır. Önce kendisine göre yanlış olan yorumları serdederek neden yanlış olduğunu ifade etmektedir.

Tabâtabâî, ilk görüşün kime ait olduğunu belirtmeden aktarmaktadır:

²³⁴ Mâide, 5/64.

• "Müminlerin genelinin geçim zorluğu, aşırı fakirlik içinde olmasından dolayı Yahudiler bu sözü müminler hakkında söylemişlerdir. Böylelikle Yahudiler, Allah'ın mümin kullarını zenginleştirmeye, onları fakir ve alçaltıcı durumdan kurtarmaya gücü yetmediğini îmâ ederek Allah'ı bu sözle alaya almaktadırlar." Bu yorum eğer bu âyet sûrenin diğer âyetleriyle beraber indiyse Mâide Sûresi'ndeki âyetin geliş şekline uygun değildir.) Çünkü Müslümanlar âyetin indiği zamanda bolluk ve refah içindeydiler.²³⁵ Tabâtabâi Mâide Sûresi'nin Medine'de nazil olan bir sûre²³⁶ olmasından dolayı bahsi geçen âyetin de Medine'de indiğini farz etmiş ki, yorumun yanlış olduğunu söylemiştir. Çünkü Müslümanların maddî anlamda durumları Medine'de daha iyiydi.

Önceki görüş gibi ikinci görüşün kime ait olduğunu belirtmeden aktarır:

• "Yahudiler bunu ancak başlarına gelen kuraklık, hayat pahalılığı ve kıtlık yüzünden söylediler. Hayatları çetin geçti. Hayat düzenleri bozuldu." Tabâtabâi'ye göre bu yorum diğer âyetlerin siyakına uygun değildir. Çünkü diğer âyetlerde müminlere yönelik düşmanlıkları, kinleri hakkında farklı vasıflara dikkat çekilmektedir.²³⁷

Son görüşte Tabâtabâi doğru olduğunu düşündüğü yorumu aktarmaktadır:

• Yahudiler,

”مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرًا ۖ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصِطُ ۚ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ“

Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin. Allah (rızkı) daraltır ve genişletir. Ancak O'na döndürüleceksiniz.²³⁸, ”وَاقْرَاضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا“ Allah'a güzel bir borç verin.²³⁹ gibi âyetleri işitince haşa "Allah dinini yaymak ve davetini ihya etmek için gerekli ihtiyaçları karşılamaya muktedir değildir. Bundan dolayı Allah'ın eli bağlıdır." dediler. Âyetin esbâb-ı nüzûlünde varid olan diğer rivâyetlerden anlaşıldığına göre bunu alay ve istihza üzere söylediler.²⁴⁰

Tabâtabâi âyetteki ”غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ“ ifadesini, Yahudilerin Allah Teâlâ'ya "elleri bağlıdır" sözlerinden dolayı suçlarına karşılık azâbın geleceğine dair haber olabileceğini ifade

²³⁵ Tabâtabâi, a.g.e., C. 6, s. 33.

²³⁶ Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl (Sahabe ve Muhaddisler Göre)*, çev. Salih Akdemir, 3. B., Fecr Yay., 2013, s. 137.

²³⁷ Tabâtabâi, a.g.e., C. 6, s. 33.

²³⁸ Bakara, 2/ 245.

²³⁹ Müzzemmil, 73/20.

²⁴⁰ Tabâtabâi, a.g.e., C. 6, s. 34.

etmiştir. Bu yorumun akla daha yatkın olduğunu belirtmiştir.²⁴¹ Hasan Basri de "Allah'ın eli bağlıdır" husûsunda Tabâtabâî'nin kabul ettiği bu düşünceye yakın bir mana vermiştir: "Allah'ın eli bağlıdır" ifadesinden kasıt Allah'ın eli, bize azâp etmekten engellenmiştir.²⁴²

Tabâtabâî, âyette geçen ve müteşâbih kabul edilebilecek "Allah'ın eli" tabirini elin hakiki anlamıyla ilişkilendirerek burada istiare olduğunu düşünmüştür. Ona göre bu tabir, Yahudilerin Allah'ın dinini yaymaya güç yetiremeyeceği söyleminden istiare olup, Allah'ın kudreti ve gücü manasındadır. Bu düşüncesini desteklemek için nahivcilerin açıklamalarına yer vermiştir: Nahivciler Arapçada "el" ifadesinin organ dışında kudret, güç, mülk vb. farklı manalara gelebileceğini söylerler. Fakat hakikatte "el" lafzı asıl manası olan organ anlamında kullanılmıştır. Bunun dışındaki manalar, el uzvıyla bir tür ilişkisi olmasından dolayı istiâre yoluyla kullanılmıştır.²⁴³ Örneğin vermek, infak²⁴⁴ ve cömertlik gibi kavramlar, elin açık olması bakımından ele nisbet edilmiştir. Mülkün ele nisbet edilmesi tasarruf, koyma, kaldırma vb. açısındandır.²⁴⁵ Zemahşerî benzer bir açıklama yaparak "el" tabirinin, bir kimsenin elinin bağlı olması ya da açık olması, cömertlik ve cimrilikten kinâye manasında olduğunu belirtmiştir. Ona göre "cömertsin" ile "eli açıksın" demek arasında hiçbir fark yoktur. İkisi de aynı manada olup hakikati yansıtmaktadır.²⁴⁶ Tabâtabâî tabirin ne manada olduğunu belirterek böylelikle müteşâbih olabilecek bu ve buna benzer âyetlerdeki ifadeleri çözümlemiştir.

Beyzâvî de âyette belirtilen tabirin kinâye olduğunu söyleyerek şu açıklamayı yapmıştır: “يد الله مغلولة” ifadesinin cevabıdır. Allah'ın kudretine dair bir kinâyedir. Bu, Arapçada yaygın bir kullanımdır. Dikkat edilirse Yahudiler “يد الله مغلولة” ibaresinde yed kelimesini tekil kullanmalarına rağmen Allah “يداه” diyerek tesniye kullanmıştır. Bu kullanım, Allah'ın kudretinin kemâline delâlet eder. Aynı şekilde

²⁴¹ a.yer.

²⁴² Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire: Daru'l- Kütübi'l-Mısriyye, t.y., C. 7, s. 248. ; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbüh*, ed. Abdülcelîl Abduh Şelebî, 1. b., Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1988, C. 2, s. 190.

²⁴³ Benzer bir açıklama için Bkz. Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhîl*, Beyrut: Daru'l-Fiker, 2010, C. 4, s. 314.

²⁴⁴ Benzer bir açıklama için Bkz. Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y., C. 10, s. 451.

²⁴⁵ Tabâtabâî, a.g.e., C. 6, s. 34.

²⁴⁶ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 342.

“قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ” Allah, “Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıyordu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?” dedi.²⁴⁷ âyetinde aynı şey kastedilmektedir. Arapçada “Senin iki elin yoktur” deyimini kudret ve nimeti reddetmede mübâlağa anlatım için kullanılmaktadır. Zira cömert bir insan iki eliyle infak ettiğinde cömertliğini daha da vurgulamış olur.²⁴⁸

Tabâtabâî, Kur’ân ve sünnette geçen elin Allah’a izâfesi hususunda bulundukları yerlere göre farklı manalar içerdiğini belirterek örnekler vermiştir:

“وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُم مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ” Bir de Yahudiler, “Allah’ın eli bağlıdır” dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.²⁴⁹

Ve “قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ” Allah, “Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıyordu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?” dedi.²⁵⁰ âyetlerinde kastedilen Allah’ın kudreti ve kemâli manasındadır.

فَلِلَّهِ الْمُلْكُ الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكُ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكُ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ De ki: “Ey mülkün sahibi olan Allah’ım! Sen mülkü dilediğine verirsın. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetersin.”²⁵¹,

“فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ” Her şeyin hükümranlılığı elinde olan Allah’ın şânı yücedir! Siz yalnız O’na döndürüleceksiniz.²⁵²,

“تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” Hükümranlılık elinde olan Allah, yücedir. O, her şeye hakkıyla gücü yetendir.²⁵³ âyetleri ve bunun benzeri âyetlerde kastedilen mülkiyet ve hâkimiyettir. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقِمْوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ” Ey îmân edenler! Allah’ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz,

²⁴⁷ Sâd, 38/75

²⁴⁸ el-Beyzâvî, a.g.e., C. 1, s. 351.

²⁴⁹ Mâide, 5/64.

²⁵⁰ Sâd, 38/75.

²⁵¹ Âl-i İmrân, 3/26.

²⁵² Yâsîn, 36/8.

²⁵³ Mülk, 67/1.

Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.²⁵⁴ âyetinde ise kastedilen, huzurunda bulunma manasındadır.²⁵⁵

İmam Mâtürîdî bu ve buna benzer âyetleri açıklarken elin hakikat manasında anlaşılmasının uygun olmadığını ve burada izâfenin söz konusu olduğunu açıklamaktadır: "Allah'a nisbet edilen el, mahlûkatta bulunan el gibi anlaşılması câiz değildir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ آيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ” Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder.²⁵⁶ “ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكَ” "Kendi yapıp ettikleriniz yüzündendir"²⁵⁷, bu iki âyetteki el ile bizâtihi elin kendisi değildir. Fiillerin ele nispet edilmesi, elle yapıldığı ve kazanıldığı içindir."²⁵⁸

El tabirinin geçtiği diğer bir âyet örneği şudur:

“إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” Sana biat edenler ancak Allah’a biat etmiş olurlar. Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.²⁵⁹

Burada Allah Teâlâ Hz. Peygambere hitapta bulunmaktadır. Allah’ın elinin onların elleri üzerinde oluşu istiaresidir. Nitekim Tabâtabâî âyete şöyle açıklama getirmektedir: Allah Rasûlü’ne biat etmek Allah’a biat etme menzilindedir. Onların karşılaştığı durum Allah Rasûlü’yle yüzleşmeleri, Allah ile yüzleşmesi, Allah Rasûlü’ne itaat etmek ise Allah’a itaat etmek anlamındadır. Sonra Allah bunu onayladı ve teyit etti.²⁶⁰ Yani “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” manası Allah Rasûlü’nün elini, Allah, kendi elinin yerine koymasındadır. Yoksa hakiki manada değildir.

Diğer müfessirler “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” ibaresinin tahyîl yoluyla²⁶¹ önceki cümleyi tekid ettiğini,²⁶² Allah’ın kendisine nisbet etmesi kudretinin azametinden ve Allah Rasûlü’nün, katındaki yüceliğinden dolayı olduğunu ifade etmektedirler.²⁶³

Her türlü noksanlıktan münezze olan Allah’a izâfe edilen el, mahlûkatta bulunan el gibi anlaşılırsa bir işbâh ortaya çıkar ve Allah’ın tenzîhî sıfatına hâlel gelir. Bundan dolayı

²⁵⁴ Hucurât, 49/1.

²⁵⁵ Tabâtabâî, a.g.e., C. 6, s. 34.

²⁵⁶ Şûrâ, 42/30.

²⁵⁷ Hac, 22/10.

²⁵⁸ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 3, s. 552.

²⁵⁹ Fetih, 48/10.

²⁶⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 6, s. 34.

²⁶¹ Örneğin Bkz. ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 1286.

²⁶² Örneğin Bkz. el-Beyzâvî, a.g.e., C. 2, s. 480.

²⁶³ Örneğin Bkz. el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 9, s. 298.

müfessirimizin ve diğer müfessirlerin açıklamaları birbirine yakın olmakla birlikte buradaki elin hakiki manada olmadığı, mecâz olduğu ortaya çıkmıştır.

B. ALLAH'IN FİİLLERİNE YÖNELİK MÜTEŞABİH ÂYETLER

Allah'ın kâinatla ve insanla olan münâsebetlerini açık bir şekilde bildiren ve O'nun kâinatı yaratmasını ve idâresini ifade eden kavramlar, Allah'ın fiilî sıfatlarıyla açıklanır.²⁶⁴ Allah'ın fiili, Allah'tan gelmesi üzere gâye ve mahlûkata ait –Kendisi için geçerli değil- faydalarla bağlantılıdır.²⁶⁵ Allah'ın fiilleri O'nun isim ve sıfatlarıyla bağlantılıdır. Allah Teâlâ'nın fiillerinde belli bir ölçü ve denge vardır.²⁶⁶ Bu denge ve ölçü mevcûdatın tamamında bulunur. Allah'ın fiillerinde zulüm, adaletsizlik ve cebir bulunmaz. Biz burada, Allah'ın hidâyete erdirmesi, dalâlete düşürme, kalpleri mühürleme, kalplerdeki hastalığı artırma ve şefâat etme gibi fiillerindeki müteşabih teşkil eden meselelere Tabâtabâî'nin nasıl değindiğini açıklamaya çalışacağız.

1. Allah'ın Hidâyete Erdirmesi ve Dalâlete Düşürmesi

Kur'ân'da “مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيَّ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ” “Allah, kimi doğru yola iletirse, doğru yolu bulan odur. Kimleri de saptırırsa, işte onlar, ziyâna uğrayanların ta kendileridir”²⁶⁷,

“مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ” “Kimi dilerse onu dosdoğru yol üzere sabit kılar”²⁶⁸ gibi bazı âyetler, zâhiren hidâyet ve dalâlet tamamen Allah'a aitmiş gibi düşündürmektedir. Bahsi geçen âyetler ile “وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ” De ki: “Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin.”²⁶⁹ vb. âyetlere bakıldığında hidâyetin ve dalâletin kula aitmiş gibi görünebilir. Tabâtabâî bu âyetleri bütünsellik içerisinde değerlendirir.

²⁶⁴ Topaloğlu, “Allah”, C. 2, s. 500.

²⁶⁵ Tabâtabâî, a.g.e., C. 19, s. 90.

²⁶⁶ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 91.

²⁶⁷ A'râf, 7/178.

²⁶⁸ En'âm, 6/39.

²⁶⁹ Kehf, 18/29.

Müfessirimiz hidâyeti, Allah Teâlâ tarafından kullarına saadet ve yansıyan bütün güzellikler anlamında; delâlet kavramını ise bedbahtlık ve alçalmaları ihtivâ eden kelimeler şeklinde târif etmektedir.²⁷⁰

Tabâtabâî'nin âyetleri nasıl değerlendirdiğine bakalım. İlk âyetimiz: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" "Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İmân edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, 'Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?' derler. Allah onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır."²⁷¹ Tabâtabâî âyeti şöyle açıklamaktadır:

Tabâtabâî'ye göre âyetteki "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" ibâresinde bahsi geçen dalâlet ve körlük, insanın hadd-i zâtında olmaksızın kötü amellerinin âkıbetinde insana lâhık olan dalalet ve körlüktür. Nitekim "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" ibâresi bunu açıklamaktadır. Bundan dolayı âyetteki saptırma, bu hâdiseden önce değil, fâsıklığının neticesinde meydana gelir.²⁷² Yani bu saptırmanın, sebepsiz yere gerçekleşen bir durum olmaksızın onların yapıp ettiklerinin sonucu olduğunu görmekteyiz.

Daha sonra Tabâtabâî konuyu açmak için hidâyete ermiş ve dalâlete girmiş olan kulların vasıflarını aktarmaktadır: "Allah, Kur'ân'da mutlu kullarının hâllerini, onlara güzel bir hayat yaşatması, onları imân ruhuyla desteklemesi, onları zulmetten nûra çıkarması şeklinde açıklamıştır. O, onların velîsidir. Onlara ne bir korku ne de bir üzüntü vardır. Bedbaht kullarının hâllerini ise onları nûrdan zulmete çıkarması, kalplerini mühürlemesi, kulaklarına ve gözlerine perde çekmesi vb. şeklinde vasfetmiştir. Bu durumlar, iki grubun hâllerini Allah'ın bize anlatmasıdır. Âyetlerin zâhiri manası şudur: İnsanın, mutlu veya mutsuz olarak yaşadığı hayâtın ötesinde başka bir dünya, başka bir yaşam vardır. İnsan, sebeplerin inkıtâya uğramasıyla ve perdelerin kalkmasıyla buna vâkıf olacak ve daha iyi anlayacaktır."²⁷³

²⁷⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 112.

²⁷¹ Bakara, 2/26.

²⁷² Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 112.

²⁷³ a.yer.

Allah'ın kulunu sebepsiz yere dalâlete sokması, zihinlerde bir problem meydana getirmektedir. Tabâtabâî'ye göre insanın dalâlete girmesi yâhut hidâyete ermesi, bu dünyada yapıp ettiklerinin karşılığından ziyâde bir önceki yaşadığı hayâtta yani bezm-i eleste²⁷⁴ yapıp ettiklerinin bir sonucudur. İnsan bu sonuca bağlı olarak dünyada ikinci yaşamını sürdürmektedir. Birinci yaşamı ile ikinci yaşamı doğru orantılıdır. Yani ona göre insan ilk yaşamında ne yaşadıysa dünyada yani ikinci yaşamında aynı şeyleri yaşamaktadır. Bu konuda Tabâtabâî şunları dile getirmektedir:

Allah'ın bahsi geçen âyetinden şu anlaşılmaktadır: "İnsanın dünya hayâtından önce dünya hayâtına benzeyen ve onu taklit ettiği başka bir hayat yaşamıştır. O hayât, bu dünya hayâtını şekillendirmiştir. Başka bir ifadeyle insanın dünya hayâtından sonra bir hayâtı daha vardır. Dolayısıyla insan, öncesi ve sonrası olmak üzere dünyada iki hayât arasında yaşamaktadır. Bu, Kur'ân'ın zâhirinden doğan sonuçtur."²⁷⁵

Lâkin Tabâtabâî, Allah'ın kulunu hidâyete erdirmesini ve dalâlete sokmasını rûz-i elest ile ilişkilendirse de A'râf Sûresi 172-173. âyetlerinde bezm-i elest konusunda yaptığı açıklamayla tam uyuşmamaktadır. Tabâtabâî bu âyetleri açıklarken şöyle demektedir: "Dünyevî hayat öncesinde insanın başka bir varoluşu vardır. Bu varoluş, dünyadaki varoluşun bizâtihi aynısıdır. Ne var ki bu varoluştaki bireyler ile Rableri arasında hiçbir perde yoktur. Bu varoluşta, insanlar istidlâl olmaksızın kendilerini görme aracılığı ile Rablerinin vahdâniyetini müşâhede ederler. Üstüne üstlük onlar bu varoluşta O'ndan ne inkıtâyâ uğramıştır, ne de O'nu kaybetmiştir. Onlar orada Allah'ı ve Allah tarafından gelen bütün hakîkatleri tanırlar. Şirk ve masiyet pisliğine gelince bu dünyevî varoluşun hükümlerindendir. Çünkü bu varoluşta Allah ve Allah'ın fiili vardır."²⁷⁶

Tabâtabâî, insanın bezm-i elestteki yaşantısında kulların, Allah'ın vahdâniyetini müşâhede ettikleri ve Allah'tan kullara gelen bütün hakîkatleri kulların tanıyacağını ifade etmektedir. Fakat dünya hayâtının birinci hayâta tâbi olması düşüncesi bununla örtüşmemektedir. Zîrâ müfessirimizin kendisinin de belirttiği gibi masiyetler dünyaya ait

²⁷⁴ "Allah ile yaratışları sırasında insanlar arasında yapıldığı kabul edilen sohbet, konuşma." Ayrıntılı bilgi için Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Bezm-i Elest", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1992, C. 6, s. 108.

²⁷⁵ a.yer.

²⁷⁶ Bkz. Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 326.

bir durumdur. Allah'ı tam anlamıyla tanıdıkları yerde kulların masiyet işlemesi mümkün değildir. İkinci hayat ki bu dünya hayâtı, birinci hayâtın hükmüne tâbi olursa dalâlete giren kul masiyeti birinci hayatta da yapması gerekir. Tabâtabâî'nin "Allah birinci hayatta kulun nasıl yaşayacağını belirtti ve kula hiçbir tercih bırakmadı ve bundan dolayı dünya hayâtını o hükümde yaşadı" şeklinde düşündüğünü varsaysak bu seferde Tabâtabâî'nin -ileride de göreceğimiz üzere- kulun tercihini ortadan kaldıracak bir düşüncesi yoktur. O halde burada Tabâtabâî'nin ortaya attığı bu görüşte tutarsızlık vardır.

Tabâtabâî'ye göre müfessirlerin çoğunluğu, geçmiş hayâtı vassıfettiği hâlde birinci hayâtı bahseden âyetleri başka bir anlama hamlettiler. Sonraki hayatı vassıfeden âyetleri ise mecâza ve istiâreye hamlettiler. Ona göre birçok âyetin zâhiri bu düşünceleri reddetmektedir. Yine ona göre birinci hayattan bahseden âyetler parçacık, zerrecikler ve misak ile ilintili âyetlerdir. İkinci hayâtı bahseden pek çok âyet, kıyâmet günündeki cezânın bizâtihi amellere karşı olacağına delil teşkil eder.

Bu düşüncesini, "لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" (Ona) "Andolsun ki sen bundan gaflette idin. Şimdi gaflet perdeni açtık; artık bugün gözün keskindir (denir)"²⁷⁷ âyeti ile delillendirmektedir. Zîrâ ona göre gaflet, önceden hazır bir bilgi hakkında olur. Perdenin açılması, mevcut olan perdeli yerle olur. Kıyâmet günü, insanın müşâhede ettiği şeyler önceden hazır ve mevcut olsaydı; Allah'ın insana Kaf Sûresi 22. âyette geçen tabiri kullanması doğru olmazdı.²⁷⁸

Allah'ın dalâlete sokması hakkındaki diğer bir âyet şudur: "وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" "Âyetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içerisindeki birtakım sağır ve dilsizlerdir. Allah, kimi dilerse onu şaşırır. Kimi de dilerse onu dosdoğru yol üzere kılar."²⁷⁹

Tabâtabâî'ye göre Allah'ın "مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ" kavli, Allah'ın sağır, dilsizlik ve karanlıklar içinde bırakması, âyetlerini yalanlamalarından dolayı onları azâplandırmasıdır. Bu sebeptir ki münezze olan Allah'ın, saptırmayı kendine nispet etmesi, cezâ

²⁷⁷ Kâf, 50/22.

²⁷⁸ Tabâtabâî, a.g.e., C.1, s. 111.

²⁷⁹ En'âm, 6/39.

kabîlindendir.²⁸⁰ Benzer bir açıklamayı Tabâtabâî ile aynı dönemde yaşamış Toshihiko Izutsu'da görmekteyiz.²⁸¹

Tabâtabâî, yukarıda açıklamış olduğumuz Bakara Sûresi'nin 26. âyetinde olduğu gibi bu âyetteki ibârede de Allah'ın sebepsiz yere kulunu dalâlete sokmadığını belirtmektedir. Bunun sebepsiz olduğunu düşünürsek buradaki problem devam eder. Allah'ın dalâlete sokması, onun günah işleyen kullarını cezâlandırmasıdır. Yani Allah onları engellememektedir. Sadece ifade şekli böyledir. Nitekim Tabâtabâî dalâletin fasıklıkla ilintili olduğunu belirtmektedir. Bu durumla aslında Allah Teâlâ, kulların fiillerinin üzerindeki etkisinin nasıl olduğunu ve eylemlerinin sonuçlarını açıklar.²⁸²

Tabâtabâî Allah'ın kullarına cebir uygulamayacağını, Allah'ın kânunlarında belli bir düzenin olduğunu ve işlerini bir maslahata ya da bir gâyeye göre yaptığını söylemektedir. Şâyet Allah'ın işlerinde maslahat ve gâye olmasa kabih bir durumun meydana geleceğini söylemektedir: Allah aynı zamanda kânun koyucudur. Güzel olanı övgüyle veya kabih olanı yergiyle nitelendirir. Allah, kânunlarında Saff Sûresi 11²⁸³ ve A'râf Sûresi 28'de²⁸⁴ olduğu gibi insanın maslahatını ve mefsetetini gözetmeksizin, insanın noksanlıklarının çözümlenmesinde en uygun yolu gözetmiştir. Yasa ve kânunlarda iyiliğe karşılık iyilik başka bir deyişle mükâfat, kötülüğe karşılık kötülük başka bir deyişle cezâ olması, maslahata ve uygun bir gâyeye göredir. Şâyet herhangi bir maslahat veya uygun bir gâye yoksa akıl bâliğ insan bu emir ve yasaklara uymaz. Cezâlandırma ve mükâfatta, hayır ve şerre göre bir uyum gözetilir. Emir, nehiy ve bütün teşrii hükümler zorunlu kılma veya fiili zorlama değil, insanın seçimine göredir. Sevap ve cezâ ihtiyârî amellere göre verilir. Allah Teâlâ, kullarını, itaate veya masiyete icbar etseydi, itaat edeni cennetle mükâfatlandırması, isyan edeni de cehennem ile cezâlandırması zulüm olurdu. Zulüm, akıllı bir insana göre kabih bir durumdur. Tercih etmeyi zorlayacak bir sebep yokken, bir şeyi tercih etmeyi

²⁸⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 7, s. 86.

²⁸¹ Bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, çev. Mehmet Kürşad Atalar, 1. B., İstanbul: Pınar Yay., 2012, s. 218.

²⁸² Tabâtabâî, a.g.e., C. 7, s. 86.

²⁸³ "تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" Allah'a ve peygamberine inanır, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihat edersiniz. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.

²⁸⁴ "وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ" Çirkin bir iş işledikleri vakit, "Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti" derler. De ki: "Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz?"

ortaya koymak da kabihtir. Kabihtir durumda da bahâneyi kaldıracak bir gerekçenin varlığı söz konusu değildir.²⁸⁵

Tabâtabâî, Allah'ın hidâyete erdirmesi veya dalâlete saptırması konusunda, Mu'tezile'den farklı düşünmektedir. Mu'tezile'ye göre bu, Allah'ın hakîkati beyân etmesi, müminin bunu ikrâr, kâfirin ise bundan yüz çevirmesidir. Mâmâfih Zemahşerî bu konuda şöyle demektedir: “يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ” ibâresi önceki iki ibârenin açıklamasıdır. Allah'ın insanlara darb-ı mesel vererek, bunun hak olduğunu bilenler ile bununla alay eden cahillere karşı bir beyânıdır. Hak olan bilgi müminler için hidâyet iken, bunu kabul etmeyen ve alay eden cahiller için ise bocalamasının karanlıkta arttığı bir tür dalâlettir.²⁸⁶

Şîî müfessir Şerîf Murtazâ'ya göre dalâlete düşürme ifadesi, kulun yaptığı kötü amellerden dolayı uhrevî anlamda hüsrâna uğramak ve sevaptan mahrum bırakmak anlamındadır.²⁸⁷ Tûsî de benzer manada açıklamalarda bulunmaktadır.²⁸⁸

Müfessirimizin bu konudaki görüşü: Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ” “Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini (doğru yoldan) saptırdı. Allah, fasıklar topluluğunu hidâyete erdirmez.”²⁸⁹,

“كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ” “İşte Allah, aşırı giden şüpheli kimseleri böyle saptırır.”²⁹⁰ Kur'ân'da saptırma, kâfirlere karşı tuzak kurma, hile yapma, zorbaların azgınlıklarını uzatma, şeytanı musallat etme ve şeytanı bazılarına yoldaş etme vb. Allah Teâlâ'ya nisbet edilen fiiller, Allah Teâlâ'nın, noksanlıklardan, kabihliklerden münezzehtir olmasına uygun şekilde O'na nisbet edilmektedir. Sonuçta bu manaların tamamı saptırmanın alanına, onun şubeleri ve türleri arasına girer. Aslında en ilkesel saptırma dâhil hiçbir saptırma ve aldatma O'na nisbet edilemez. Allah Teâlâ'ya nisbet edilen saptırma,

²⁸⁵ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 115.

²⁸⁶ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 57.

²⁸⁷ Celil Kiraz, *Şerif Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Mütешâbihleri*, Bursa: Emin Yay., 2010, s. 369.

²⁸⁸ Bkz. et-Tûsî, a.g.e., C. 1, s. 129.

²⁸⁹ Saff, 61/5.

²⁹⁰ Mü'min, 40/34.

kötülüğe kendi irâdesiyle yönelen kişi için bir cezâlandırma ve hızlân olur.²⁹¹ Hızlân kabih bir iş yapmaya girişen kulunu yarımsız bırakarak kulun kendi haline kalmasıdır.²⁹²

Tabâtabâî ile İmam Mâtürîdî konumuz husûsunda aynı kanaate sahipler. İmâm Mâtürîdî'ye göre Allah'ın dalâlete saptırmasından kasıt O'nun dalâleti tercih edeceğini bildiği kimseyi dalâlete sevk etmesi; hidâyete erdirmesinden kasıt hidâyetini bildiği kimseyi hidâyete erdirmesidir.²⁹³ Ayrıca İmâm Mâtürîdî, Mu'tezile'nin hidâyet kavramını eleştirmektedir. Ona göre hidâyet, Mu'tezile'nin dediği gibi emir ve nehiy olsaydı bu husûsta kâfir ile müminin eşit olması gerekirdi. Çünkü açıklama, emir ve nehiy, mümin kadar kâfir için de geçerlidir. Mâmâfih kâfir doğru yola gitmedi. Hidâyet husûsunda Allah mümine kâfire vermediği artı bir lütuf vermiştir. Bu ziyâde, tevfik, koruma ve yardımdır. Şâyet bu tevfik kâfir için de var olsaydı mümin gibi kâfir de doğru yolu bulması gerekirdi. Aynı şekilde hidâyet, bir açıklama olsaydı, bu açıklama nebilerden ve âlimlerden kavimlerine dönük olması gerekirdi.²⁹⁴

Bilindiği gibi Allah'ın insana sevap ve cezâ ile karşılık vererek insanın cennete ve cehenneme girmesi, insanın bu dünyada yaptığı hayır ve şerrin sonucudur. Tabâtabâî'ye göre sonuçları ya da etkileri bakımından olsun olmasın fiillerin somutlaşması, hayra ve şerre yol açmaktadır. Allah'ın hidâyete erdirmesi veya dalâlete saptırması kulun hidâyete ya da dalâlete yönelmesi ve bu ikisinden birini tercih etmesinin neticesidir. Bu durumun Allah'a izâfesi hoş görülme de fiilleri gerçekleştirme dolayısıyla değil, mutlak anlamda fiilleri yaratanın O olması sebebiyle bu fiiller O'na nispet edilir. İnsanın kendi yaptığı fiillerinin sahibi olmazsa yukarıdaki âyetlerde müşkiliyât devam eder.

Bize göre burada müfessirimizin ve İmâm Mâtürîdî'nin görüşü tercihe şâyandır. Çünkü Allah Teâlâ kuluna zulüm etmeyeceği için cebir altında bırakmaz. Kulu o yola girdiği andan itibaren hidâyete erdirir ya da dalâlete düşürür.

²⁹¹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 116.

²⁹² İlyas Çelebi, "Hızlân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 17, s. 419.

²⁹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. 1, s. 407.

²⁹⁴ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 5, s. 93.

2. Allah'ın Kalpleri Mühürlemesi Meselesi

Kur'ân'nın birçok âyetinde kâfirlerin kalplerinin mühürlenmesi gibi ifadeler bulunmaktadır. "h-t-m" harflerinden oluşan mühürleme, sözlükte bir şeye iz bırakmak, damga basmak,²⁹⁵ bitirmek²⁹⁶ gibi manalara gelmektedir. Örneğin yüzüğü nakşetmek,²⁹⁷ kitaba damga vurmak²⁹⁸ gibi ifadeler için mühürleme kavramı kullanılır. Mühürleme örtü, kap, kapı, zarf gibi şeylerde olur. İnsanların kalpleri, ilimlerin, bilgilerin zarfları ve kapları gibidir. Ne kadar anlama kapasitemiz varsa oradadır. Kulak da bir kapıya benzer. Duyulan şeyler oradan girer. Kalbin mühürlenmesi, zarfın mühürlenmesine; kulağın mühürlenmesi, kapının mühürlenmesine benzer.²⁹⁹ Kalbin mühürlenmesi, kâfire ait kalbin tipik özelliğindendir. Vahiy ile kâfirin kararmış kalbi arasında perde bulunması vahyi idrak etmesine engeldir.³⁰⁰

Bazı âyetlere baktığımızda kâfirlerin îmân etme husûsunda irâdelerinin yok edildiğine işâret edilmektedir. Başka bazı âyetler ise kâfirlerin irâde hürriyetlerinin bulunduğunu ve inanmakla sorumlu olduklarını beyân etmiştir.³⁰¹

Kâfirlerin, îmânı tercih etme konusunda irâdelerinin alındığına işâret eden âyetlerden bazıları şunlardır:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوا خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ “Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar. Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azâp vardır.”³⁰²,

فَبِمَا نَفْسِهِمْ مِيتَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ “Verdikleri sağlam sözü bozmalarından, Allah'ın âyetlerini inkâr etmelerinden, peygamberleri haksız yere öldürmelerinden ve ‘kalplerimiz örtülüdür’ demelerinden dolayı

²⁹⁵ Çanga, *Kur'ân-ı Kerim Lugatı İlavelerle Mu'cemü'l Müfrehes*, s. 162.

²⁹⁶ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, 2010, C. 4, s. 241.

²⁹⁷ el-İsfahânî, a.g.e., s. 274.

²⁹⁸ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, C. 2, s. 233.

²⁹⁹ Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalı Tefsirinde Kur'ânî Terimler ve Deyimler*, Ağaç Kitabevi Yay., t.y., s. 330.

³⁰⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, 4. B., Pınar Yay., 2013, s. 210.

³⁰¹ Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'ân”, C. 32, s. 164.

³⁰² Bakara, 2/6, 7.

(başlarına türlü belâlar verdik. Onların kalpleri muhafazalı değildir), tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Artık onlar inanmazlar.”³⁰³

“إِشْتِهَ الْذِينَ طَعَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ” “İşte onlar, Allah’ın; kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği kimselerdir. İşte onlar gâfillerin ta kendileridir.”³⁰⁴

Kâfirlerin, irâde hürriyetine sahip olduklarını gösteren âyetlerden bazıları şunlardır: وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيضُوا يُعَاثُوا “De ki: Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin. Biz zâlimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır. (Susuzluktan) feryât edip yardım dilediklerinde, maden eriyiği gibi, yüzleri yakıp kavuran bir su ile kendilerine yardım edilir. O ne kötü bir içecektir! Cehennem ne korkunç bir yaslanacak yerdir.”³⁰⁵,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا “Ey insanlar! Peygamber size Rabbinizden hakkı (gerçeği) getirdi. O hâlde, kendi iyiliğiniz için îmân edin. Eğer inkâr ederseniz bilin ki, göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah’ındır. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”³⁰⁶

Yukarıdaki âyetlere baktığımızda birbirleri arasında müşkil varmış gibi durmaktadır. Bu âyetlerden hareketle Tabâtabâî’nin konuyu nasıl incelediğine bakalım.

Tabâtabâî Bakara Sûresi 6 ve 7. âyetlerin tefsirini yaparken şöyle demiştir:

"Küfre saplananlara gelince" âyetinde kastedilen kişiler, küfürleri kalplerine yerleşmiş, inkârlarını devam ettiren kişilerdir. Onların bu vasfının delili, uyarma ile uyarmamanın aynı olduğunun belirtilmesidir.³⁰⁷ Yine küfre düşenlerle kastedilen kişilerin Kureyş’in büyükleri ve inatlarını sürdüren Mekke’nin ileri gelenleri olduğunu belirtmektedir. Çünkü onlar din husûsunda küfürde ısrar eden ve inanma husûsunda hiçbir çaba göstermeyen insanlardı.³⁰⁸ Yani Tabâtabâî’ye göre Allah son merhalede onların

³⁰³ Nisâ, 4/155.

³⁰⁴ Nahl, 16/108.

³⁰⁵ Kehf, 18/29.

³⁰⁶ Nisâ, 4/170.

³⁰⁷ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 110.

³⁰⁸ a.yer.

kalplerini mühürlemiştir ve bunun sebebi onların bir daha îmâna yönelmeyecekleri ve daha da çok küfürde ısrar edeceklerinin olduğunu anlıyoruz. Deyim yerindeyse onların kendi yolunu seçmiş olduklarını, bu sebeple de Allah'ın da onların kalplerini mühürlediğini düşünüyoruz. Fakat Tabâtabâî burada ince bir farkı belirtmektedir:

"سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ..." tabiri, "Küfre saplananlara gelince" ifadesinin kâfirlerin tamamı için serdedilmediğini teyit etmektedir. Yoksa hidâyetin önüne set çekilmiş olunur. Kur'ân ise bunun tersini ifade etmektedir.³⁰⁹

Daha sonra Tabâtabâî, Allah'ın "حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ" kavlinin bağlamdaki değişiminden bahsetmektedir. Yani mühürlemenin izâfesindeki değişimi açıklamaktadır. Bu değişimin -ki Allah, mühürlemeyi kendisine; perdelemeyi de kâfirlere nispet etti- birinin o kâfirlerde bulunan bâtıl bir perde, diğerinin ise kendilerinin fâsıklığı neticesinde Allah'tan gelen bir perde olduğunu ifade etmektedir. Onların amelleri bu iki perde arasında (biri kendilerinden diğeri ise Allah'tan) cereyân etmektedir.³¹⁰

Kâfirlerdeki mühürleme kötü amelleri işlemelerinin neticesindedir. Mühürleme işi, onların eylemlerinin öncesinde değildir. Böyle olsaydı, kula zulüm edilmiş olunurdu.

Klasik Şîî müfessirleri Tabâtabâî ile aynı kanaatte değildir. Çünkü Tabâtabâî'ye göre Allah son raddede kâfirin kalbini mühürler. Lâkin klasik Şîî müfessirler bu mühürlemeyi Allah'ın yapmadığını, mühürlemeden kastın bir işâret veya gösterge olduğunu beyân etmişlerdir. Nitekim Tûsî'ye göre mühürleme veya perdeleme, Allah'ın îmânı engellemesi için kalpte gerçekleştirdiği bir şey değildir. Lâkin mühürleme kâfirlerin kalplerinde îmânın olmadığına bir işarettir.³¹¹

Zemahşerî de klasik Şîî âlimleri gibi mühürlemenin Allah'a hakîki anlamda izâfe edilmediğini belirtmektedir. Ona göre mühürleme ve perdeleme temsîlî bir ifadedir. Bunu mecâzın istiâre ve temsîl türleriyle açıklamaktadır. İstiâreye gelince: haktan yüz çevirip hakkı kabul etmeyişi, hakka inanmayıp kibirlenmeleri hasebiyledir ki âdetâ mühürle onların kalpleri ve kulakları kapatılmış, böylece hak onların kalplerine ulaşmamıştır. Kalplerindeki mühür sonradan ortaya çıkmamış da sanki doğuştan varmış gibi kalplerine yerleşmiş olmasından dolayı Allah'a isnad edilmiştir. Arapların "falanca şu cibiliyettedir" veya "falan

³⁰⁹ a.yer.

³¹⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 110.

³¹¹ et-Tûsî, a.g.e., C. 1, s. 65.

kişi şu fıtrattadır” gibi deyimleri, kişinin bahsi geçen husûsta son derece sağlam olduğunu belirtilir. Temsîlî açıdan bakılırsa: Ölen kişi için "vadi onu götürdü" denilmesi veya uzun süre görünmeyen kişiye nispetle "Anka kuşu onu götürdü." denilmesi gibi temsîlî bir anlatım olup gerçekten vadi veya anka kuşu onu alıp götürmemiştir.³¹²

İmam Ebû Mansur el-Mâtürîdî de bu konuda kalbin mühürlenmesinin hakiki manada olmadığını ifade etmiştir. Ona göre kâfirler düşünmedikleri ve tefekkür etmedikleri için Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Bundan ötürü akıl yürütme, düşünme merkezi olan kalpte gerçekleşmemiştir. Onlar hakka ve adalete olan davete kulak asmadığı için Allah kulaklarında ağır işitmeyi yaratmıştır. Kâfirler, insanın ve kâinatın yaratılışına dair Allah'a götüren enfüsî delilleri de tedebbür etmemiş ve bu yolla mahlûkatın fani olduğunu ve değişikliğe maruz kaldığını akledememiştir. Şâyet böyle davranmayıp akletselerdi bu kâinatı yaratanın hiçbir zaman yok olmadığını bilakis baki olduğunu anlardı. Bundan ötürü Allah onların gözlerine perde çekmiştir.³¹³

Eş'arî ekolüne mensup Kâdî el-Beyzâvî, İmam Mâtürîdî gibi mühürlemenin ve perdelemenin hakikatte olmadığını ifade etmiştir. Kâfirlerin kalplerinin mühürlenmesinden kasıt, taşkınlıkları ve haddi aşmaları sebebiyle nefislerinde küfür ve masiyeti sevimli; îmân ve itaati kabih gösteren huyların oluşmasıdır. Bu; haddi aşmaları, taşkınlık çıkarmaları, taklitte aşırıya gitmeleri, sağlam ve selim düşünceden yüz çevirmeleri sebebiyledir. Böylece hak kalplerine ulaşmaz, kulakları perdelenir. Âfâkî³¹⁴ ve enfüsî³¹⁵ âyetlerden ibret alanlar gibi bakmazlar. Böylece kalpleri perdelenmiş gibi olur, görmeleri engellenir.³¹⁶

Tabâtabâi Allah Teâlâ'ya nisbet edilen saptırma, mühürleme, perdeleme vb. husûsunda bazı rivâyetler aktarmaktadır:

³¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 28.

³¹³ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 1, s. 377.

³¹⁴ Âfâkî âyetler, tabîî, müşahadeye dayanan deliller, beş duyu ile elde edilen ilimler şeklinde tanımlamak mümkündür. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Metin Yurdağ, "Âfâkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1988, C. 1, s. 397.

³¹⁵ Enfüsî âyetlerin psikolojik, zihnî manasına geldiğini söylemek mümkündür. Ayrıntılı bilgi için Bkz. a.yer.

³¹⁶ el-Beyzâvî, a.g.e., C. 1, s. 30.

Örneğin: *el-Uyûn* adlı eserde, İmam Rıza'nın (h.203)³¹⁷ Allah Teâlâ'nın, “وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ” Onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) görmezler.³¹⁸ âyeti husûsunda şöyle dediği rivâyet olunur: “Yaratıklarında olduğu gibi yüce Allah "terk etmekle" vasıflandırılmaz. Fakat O, kullarının küfürden ve sapıklıktan ne zaman geri dönmeyeceklerini bilince, onlardan yardım ve lütfu keser. Onları kendi tercihleriyle yalnız bırakır.”³¹⁹

Tabâtabâî'nin, bu rivâyeti kendi düşüncesini desteklemek için getirdiğini düşünüyoruz. Çünkü rivâyetin öncesinde ve sonrasında olumlu ya da olumsuz ne bir söz ne de bir eleştiri vardır. Lâkin bu rivâyet Tabâtabâî'nin düşüncesiyle tam örtüşmemektedir. Tabâtabâî, Allah'ın, kötü eylemlerinde ısrarı sonucu, kâfirin kalbini mühürlediğini ifade etmektedir. Yani kâfire bir etkide bulunmaktadır. Oysa bu rivâyette Allah'ın doğrudan kâfirin kalbine bir etkisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Rivâyet Allah'ın onlardan yardım ve lütfu kestiğini belirtmesi klasik Şii alimlerinin ve Mu'tezilenin düşüncesine daha uygun olduğunu düşünmekteyiz.

Yine *el-Uyûn*'da, İmam Rıza'nın şöyle dediği aktarılır:

“حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ” Allah onların kalplerini mühürlemiştir." ibaresinde geçen mühürlemeden maksat şudur: Kâfirlerin küfürlerine cezâ olsun diye kâfirlerin kalplerini örtmüştür.³²⁰ “بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا” Tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Artık onlar inanmazlar.³²¹ Bu rivâyetin Tabâtabâî'nin kendi görüşünü desteklediğini söylebiliriz.

Sonuç olarak Allah'ın kalpleri mühürlemesi Tabâtabâî'nin açıkladığı gibi mecâzî olup kulun irâdesine bir mani yoktur. Bu mühürleme durumu Allah'ın kulu cebre sokması değildir. Zâhiriyye'nin anladığı gibi hakiki manada³²² ya da diğer bi deyişle lafzi manada olursa âyetlerdeki müşkil sorunu devam eder. Hâlbuki bu durum kulun kendi ihtiyarı

³¹⁷ “İmam Rıza, İsnâaşeriyye’de 8. imam olarak kabul edilen Ali er-Rızâ’dır”. Ali er-Rızâ hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, “İsnâaşeriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2001, C. 23, s. 141.

³¹⁸ Bakara, 2/17.

³¹⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 5, s. 134.

³²⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 125.

³²¹ Nisâ, 4/155.

³²² Ayrıntılı bilgi için Bkz. Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihi'l-Gayb)*, 4. b., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013, C. 1, s. 45.

doğrultusunda gerçekleşen bir durumdur. Tabâtabâî bu husûsta da sünnî yorumu benimsemektedir. Sünnî çizgiye yaklaştığı durumlardan birisidir. Bu tuttuğu çizginin aslında diğer benzer konulardaki görüşlerle beraber düşünüldüğünde tutarlı olduğunu göstermektedir.

3. Allah'ın Kalplerdeki Hastalığı Artırması Meselesi

Allah Teâlâ Kur'an'da kendisini tanıtırken "وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ" Rabbin, kullara (zerre kadar) zulmedici değildir.³²³ âyetinde olduğu gibi kullarına asla zulmetmeyeceğini belirtmektedir. Lâkin "فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا" Kalplerinde münafıklıktan kaynaklanan bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır.³²⁴,

"وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ" Kalplerinde hastalık olanlar ise, pisliklerine pislik katmış (küfürlerini artırmış), böylece kâfir olarak ölüp gitmişlerdir.³²⁵ gibi âyetlere bakıldığında Allah'ın, kâfirin küfrünü yahut diğer bir deyişle hastalığını arttırmasının kâfire adaletsizce davrandığı düşüncesini zihinde doğurabilir. Bu âyetleri Tabâtabâî mecaza yorumlayarak açıklamalarını bu minvalden yapmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle kavram üzerinde açıklamalar getirip kalplerdeki hastalık ifadesinin ne manaya geldiğini tespit etmeye çalışmaktadır.

Maraz kelimesi, maddî anlamda bedende bozukluk meydana gelmesi,³²⁶ ağrı, sızı, acı çekmek³²⁷ gibi fiziksel durumlarının yanında mecâzî anlamda manevi hastalık olarak da kullanılmaktadır. Manevi hastalıklar ise haktan ve doğruluktan ayrılma, haset, fücra girmeye meyilli olma vs. nefsi hastalıklardır.³²⁸ Tabâtabâî'ye göre "kalplerinde hastalık bulunanlar" ibaresinden maksat, kalpler için hastalık ve buna ilaveten bunun aksi olan sıhhatin olduğunu belirtmektedir. Çünkü sıhhat ve hastalık, görme ve körlük gibi birinin diğerinden sonra olması beklenen karşılıklı iki durumdur.³²⁹ Tabâtabâî'ye göre Allah Teâlâ, Kur'an'da kalpteki hastalıktan bahsettiği âyetlerde, kalplerin hallerinden; yani kalbin selim

³²³ Fussilet, 41/46.

³²⁴ Bakara, 2/10.

³²⁵ Tevbe 9/125.

³²⁶ Bkz. el-Beyzâvî, a.g.e., C. 1, s. 34.

³²⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. 2, s. 206.

³²⁸ Çanga, *Kur'an-ı Kerim Lugati İlavelerle Mu'cemü'l Müfehres*, s. 479.

³²⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 383.

fitratlı olmasını ve kalbin doğru yolun dışına çıkmasına neden olan etkilere bahsettiğini ifade etmektedir. Mesela şu âyetleri buna örnek gösterir:

“وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا” Hani münâfıklar ve kalplerinde hastalık olanlar, “Allah ve Rasûlü bize, ancak aldatmak için vaatte bulunmuşlar.” diyorlardı.³³⁰,

“وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ” Hani münâfıklar ve kalplerinde hastalık bulunan kimseler, “Bunları dinleri aldatmış” diyorlardı. Hâlbuki kim Allah’a tevekkül ederse, hiç şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.³³¹,

“لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ” Allah, şeytanın verdiği bu vesveseyi, kalplerinde hastalık bulunanlar ile kalpleri katı olanlara bir imtihan vesilesi kılmak için böyle yapar. Hiç şüphesiz o zalimler, derin bir ayrılık içindedirler.³³²

Tabâtabâî kalpteki hastalığı şöyle açıklamıştır: Kalbî hastalık, kalbe bir nevi şek ve şüphenin karışmasıdır. Bu şüphe, Allah’a ve âyetlerine inanma husûsunda kalpte bulanıklık meydana getirmesidir. Bu bulanıklık, îmâna şirkin karışmasıdır. Böyle bir kalbe sahip kişi, Allah’ı ve âyetlerini inkâra uygun fiil ve eylemleri gerçekleştirir.³³³ Buna karşın kişinin kalbinin selim ve sıhhatli olması, dosdoğru, sağlam ve temiz olan fitrat üzerinde kalmasıdır. Allah’ın birliğine dayanır. Allah’a yönelir. Bu yöneliş, insanın hevasıyla alakalı her şeyden ayrı bir yeredir; “يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم” “O gün ki ne mal ne oğullar fayda verir! Allah’a selim bir kalp ile gelen başka.”³³⁴

Tabâtabâî daha sonra kalbinde hastalık bulunan kişilerin kimler olabileceği husûsunda görüşlerini ifade etmektedir: Kalplerinde hastalık bulunanlar, münâfıkların hâricinde bir gruptur. Kur’ân “المنافقون والذين في قلوبهم مرض”³³⁵ örneğinde olduğu gibi bu ikisini ayırmaktadır. Şöyle ki münâfıklar ağızlarıyla îmân edip kalpleriyle îmân etmeyen kimselerdir. Küfür içinde olan, kalplerinde hastalık bulunan kişilerdir. Bizce de bu ayırım

³³⁰ Ahzâb, 33/12.

³³¹ Enfâl, 8/49.

³³² Hac, 22/53.

³³³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 383.

³³⁴ Şu’arâ, 26/88, 89.

³³⁵ Ahzâb, 33/60.

yerinde bir ayrımıdır. Çünkü münâfıklar dilleri ile gizleseler de doğrudan Allah'ı inkâr eden kimselerdir. Lâkin mevzu bahis olan kişiler îmânı kökten olmayan kişiler ve buna ilaveten îmânları problemlili olan kişilerdir. Yeri gelmişken, İmam Mâtürîdî'nin de benzer şekilde hastalık bulunan kişileri münâfıklardan ayırmaktadır.

Tabâtabâî münâfıkların durumuna şu âyetleri örnek getirmiştir:

“إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ” (Davete), ancak (bütün kalpleriyle) kulak verenler uyar. (Kalben) ölüleri ise (yalnızca) Allah diriltir. Sonra da hepsi O'na döndürülürler.³³⁶

أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine, insanlar arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, hiç, karanlıklar içinde kalmış, bir türlü ondan çıkamamış kimsenin durumu gibi olur mu? İşte kâfirlere, işlemekte oldukları çirkinlikler böyle süslü gösterilmiştir.³³⁷

Kur'ân öğretisinde “kalp hastalığı” Allah'a îmân ve âyetlerine inanma husûsunda insanın idrakini saran, şek ve şüphedir. Kalbin, dinî akide üzerinde kalma imkânı yoktur.³³⁸ Mananın tabiatına göre kalplerinde hastalık olanlar îmânı zayıf olanlardır. Her söyleyene kulak verir. Her rüzgârla beraber sürüklenir. Buna karşın münâfıklar ise dünyevî maslahatlarını gözeterek îmân etmiş gibi görünürler.³³⁹

Tabâtabâî'ye göre Bakara Sûresi'ndeki “kalplerinde hastalık olması” ifadesi, kalplerinin hak husûsunda şüpheden inkâra yönelmesidir. Onlar îmân konusunda yalan söylemeleri sebebiyle kalplerinde hastalık vardır. Hâlbuki onlar henüz îmân etmemiş, şüphe içerisindeydiler. Allah onların hastalıklarını artırdı. Ta ki onlar hakkı inkâr etmeleri ve alaya almaları sebebiyle helâk oldular.³⁴⁰

“فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا” Allah Teâlâ kalp hastalığını fiziksel hastalıklara benzer bir yapıda zikretti. Bu hastalık artmaya başladı, sonunda kişiyi helâke sürükledi. Bunun sebebi kişi

³³⁶ En'âm, 6/36.

³³⁷ En'âm, 6/122.

³³⁸ Bkz. el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 1, s. 383.

³³⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 385.

³⁴⁰ a.yer.

hastalığında tabiatına zarar verecek şeylerle hastalığını ilerletmesidir. Âyetin sonunda zaten bu durumun sebebini de açıklamaktadır.

“وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ” Kalplerinde hastalık olanlar ise, pisliklerine pislik katmış (küfürlerini artırmış), böylece kâfir olarak ölüp gitmişlerdir.³⁴¹ ve “ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ” Sonra, Allah’ın âyetlerini yalanladıkları ve onları alaya aldıkları için, kötülük işleyenin sonu daha da kötü oldu.³⁴² Bu âyetlerde benzer bir durum vardır.³⁴³

Zemahşerî ile Tabâtabâî’nin aynı kanaate sahip olmadıklarını düşünmekteyiz. Zira Zemahşerî hastalığın artmasının mecâzî olduğunu ve Allah’ın bu fiili gerçekleştirmediğini belirtir: Allah Rasûlü’ne her vahiy geldiğinde kâfirler inkâr ettiler. Vahiy indikçe kâfirlikleri de artarak devam etti. Allah, kendisine bu durumu nisbet ederek bu fiili kendisi işlemiş gibi gözükmektedir.³⁴⁴

Tabâtabâî ile İmam Mâtürîdî’nin düşünceleri birbirine yakındır. Nitekim ona göre hastalığın artmasından kasıt, Mu’tezilenin, Allah’ın kâfirleri fiilleriyle baş başa bırakmasından ziyâde o kişinin tercihleri sebebiyle Allah’ın bahsi geçen kişinin kalbinde daha fazla nifak ve küfrü yaratmasıdır.³⁴⁵

Mu’tezilenin tefvîz teorisinden hareketle "Allah’ın kalplerdeki hastalığı arttırma" ifadesini mecâza hamlettiğini, Allah’ın bu işte fail olmadığı düşüncesini benimsediklerini düşünüyoruz. Bu da kendi doktrinleri içerisinde tutarlıdır. Onların bu düşünceleri âyetlerdeki karışıklığı ortadan kaldırmaktadır. Buna karşın âyetlere baktığımızda hastalığın arttırılması, kulun kendi tercihlerinin sonucunda kalbinde küfrün yerleşmesine Allah’ın izin vermesiyle gerçekleşir. Allah’ın etkisinin olması problem teşkil etmez. Eğer küfre giren kul kalbine küfrün girmesine izin vermese bu durum gerçekleşmez. Böylelikle onların küfürleri arttıkça kalplerinde bu hastalık artar, sonunda helâke uğrarlar.

³⁴¹ Tevbe, 9/125.

³⁴² Rûm, 30/10.

³⁴³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 5, s. 388.

³⁴⁴ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 33.

³⁴⁵ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 1, s. 384.

4. Şefâatin İmkânı Meselesi

Lügatte "çift" manasındaki "şef" kökünden gelen şefâat,³⁴⁶ bir kimsenin başka bir kimseye aracılık etmesi, yardım etmesi manasındadır.³⁴⁷ Terim manası, ahirette müminlerin bağışlanması için, peygamberlerin ve şefâate izin verilen salih kimselerin Allah katında niyazda bulunmalarıdır.³⁴⁸

Şefâat meselesi Allah'ın iradesiyle kullarına tanıdığı bir husustur. Bundan dolayı şefâatin Allah'ın sıfatları içerisine de alınabilir. Lakin ileride açıklanacağı üzere Allah'ın mutlak otoritesinden dolayı bu izni bir kimseye vermezse o kimsenin yapamacağından dolayı Allah'ın fiillerine yönelik müteşabih âyetler kısmına eklemeyi uygun gördük.

Şefâat, kelâm alanında tartışılan önemli konulardan biridir. Kur'an'ın bazı âyetlerinde şefâatin olacağı, bazı âyetlerinde ise şefâatin olmayacağı ifade edilmiştir. Bu da işkâle sebebiyet vermektedir. Şefâatin olacağına ya da olmayacağına dair şu âyetleri örnek verebiliriz:

”وَأَنْتُمْ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ” Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefâat kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez.³⁴⁹

”وَأَنْتُمْ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ” Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidye alınmayacağı, kimseye şefâatin (aracılığın) yarar sağlamayacağı ve hiç kimsenin hiçbir taraftan yardım göremeyeceği günden sakının.³⁵⁰

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ” Ey îmân edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefâatin olmadığı kıyâmet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. İnkâr edenler ise zalimlerin ta kendileridir.³⁵¹

³⁴⁶ el-İsfahânî, a.g.e., s. 457.

³⁴⁷ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. 1, s. 513.

³⁴⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Şefâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2010, C. 38, s. 412.

³⁴⁹ Bakara, 2/48.

³⁵⁰ Bakara, 2/123.

³⁵¹ Bakara, 2/254.

“مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ” İzni olmaksızın O’nun katında şefâatte bulunacak kimdir?³⁵² gibi bazı âyetleri dikkate aldığımızda ise şefâatin olduğunu göstermektedir.

Tabâtabâî şefâat meselesini bütüncül bir bakışla ele alıp açıklamaya çalışmıştır. Ona göre şefâat vardır ve Kur’ân bunu teyid etmektedir. Kur’ân’da şefâatin olmadığını ifade eden âyetleri, şefâatin olduğunu gösteren âyetlerle birlikte ele alarak müşkil gibi duran meseleyi çözümlemeye çalışmıştır.

Öncelikle Tabâtabâî şefâat kavramının lügat manasından hareketle dünyada insanlar arasında şefâatin nasıl olduğunu açıklamaktadır: Dünyevî saltanat, egemen olma vb. farklı tür ve kısımlarıyla hükmetme ve kânun koyma, hayatın ihtiyaçlarına göredir. Bazen küllî bir kaide olmaksızın bir meta başka bir metayla ya da bir hüküm başka bir hükümle tebdil edilebilir. Bu, cezâ hukukunda da böyledir. Çünkü bir suç veya cinâyetin karşılığı cezâlandırmadır. Belki hâkim, bir amaçtan dolayı cezâyı değiştirebilir. Mahkûm bağışlanmada ısrarcı olabilir. Kendisinin affedilmesini ısrarla isteyebilir. Rüşvet teklif edebilir. Suçlu kendisi ile hâkim arasını bulacak bir şefî‘/aracı gönderebilir. Bu gibi faktörler sonucunda cezâ almaktan kurtulabilir.³⁵³ Yine Tabâtabâî’ye göre eskiden puta tapan kavimlerde de durum aynıdır. Onlar, uhrevî hayatta dünyada olduğu gibi sebepler kânunun işlediğine inanıyorlardı. Bundan ötürü, günahlarını bağışlasın, ihtiyaçlarına el uzatsın, aracı olsun diye, suçlarına karşılık fidyeler olarak ilahlarına türlü türlü kurban ve hediyeler takdim ediyorlardı. Hatta uhrevî hayatta faydalanmaları için ölümlerin yanında süs ve ziynet eşyalarını gömüyorlardı.³⁵⁴

Buna karşın Kur’ân bu asılsız inanışları ve onların yalan söylemlerini boşa çıkardı. Nitekim şu âyetler buna örnektir: “إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ” Kendilerine uyulanlar o gün azâbı görünce, kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır.³⁵⁵,

³⁵² Bakara, 2/255.

³⁵³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 174.

³⁵⁴ a.yer.

³⁵⁵ Bakara, 2/166.

“يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ” O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah’ındır.³⁵⁶

“وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ” Hani hakkınızda Allah’ın ortakları olduğunu zannettiğiniz şefâatçilerinizi de yanınızda görmüyoruz? Artık aranızdaki bağlar tamamen kopmuş ve (Allah’ın ortağı olduklarını) iddia ettikleriniz, sizi yüzüstü bırakıp kaybolmuşlardır.³⁵⁷,

“هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيَهُمُ الْحَقَّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ” Orada herkes daha önce yaptığı şeyleri yoklayacak (ve kendi âkıbetini öğrenecek), hepsi de gerçek sahipleri olan Allah’a döndürülecekler ve (ilâh diye) uydurdukları şeyler (onları yüzüstü bırakıp) kendilerinden kaybolup gidecektir.³⁵⁸

Tabâtabâî’ye göre bu âyetlerin manası şudur: Ahiret yurdunda, dünyadaki gibi sebepler ilişkisi ve tabîî ilişki yoktur.³⁵⁹ Zira Kur’ân bu söylemlerin her birini teker teker çürütmüş, Bakara Sûresi 48 ve 254. âyetler, Duhân Sûresi 41, Mü’min Sûresi 33, Sâffât Sûresi 25 ve 26. âyetler, Yunus Sûresi 18, Şuarâ Sûresi 100 ve 101. vb. âyetleri kâfirlerin ya da müşriklerin bu tür şefâate aracılarının veya sebeplerinin etkisinin Kıyâmet gününde olmayacağını ifade etmiştir.³⁶⁰

Mâmâfih Tabâtabâî Kur’ân’ın şefâatin aslını reddetmediğini; aksine bazı delillerle şefâatin olduğunu ispat ettiğini belirtir ve örnek verdiği âyetleri kendi aralarında gruplandırarak ne manaya geldiklerini ifade etmektedir:

“مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَيْعٍ” Sizin için O’ndan başka hiçbir dost ve şefâatçi yoktur.³⁶¹,

“وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْسَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ أَلَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَيْعٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ” Kendileri için Allah’tan başka ne bir dost, ne de bir şefâatçi bulunmaksızın, Rablerinin huzurunda

³⁵⁶ İnfitâr, 82/19.

³⁵⁷ En’âm, 6/94.

³⁵⁸ Yûnus, 10/30.

³⁵⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 175.

³⁶⁰ a.yer.

³⁶¹ Secde, 32/4.

toplanmaktan korkanları, Allah’a karşı gelmekten sakınsınlar diye, onunla (Kur’ân ile) uyar.³⁶²,

“قُلْ لِلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ” De ki: “Şefâat tümüyle Allah’a aittir. Göklerin ve yerin hükümranlığı O’nundur. Sonra yalnız O’na döndürüleceksiniz.”³⁶³,

Tabâtabâî’ye göre örneği verilen bu üç âyette görüldüğü gibi bu âyetler, şefâatin yalnızca Allah’a ait olduğunu hükmetmektedir.³⁶⁴

“مَا مِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهٖ” O’nun izni olmadan kimse şefâat edemez.³⁶⁵,

“يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنْ اَرٰتٰصٰى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ” Allah, onların önlerindeki de arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar, O’nun razı olduğu kimselerden başkasına şefâat etmezler ve hepsi O’nun korkusuyla titrerler.³⁶⁶,

“وَلَا يَفْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ” O’nu bırakıp taptıkları şeyler şefâat edemezler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler şefâat edebilirler.³⁶⁷,

“يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اٰذَنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا” O gün, Rahman’ın izin verdiği ve sözünden razı olduğu kimseden başkasının şefâati fayda vermez.³⁶⁸,

“وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗ اِلَّا لِمَنْ اٰذَنَ لَهُ حَتّٰى اِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ قَالُوْا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوْا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِیُّ الْكَبِیْرُ”

Allah katında, O’nun izin verdiği kimseden başkasının şefâati yarar sağlamaz. (Şefâat için izin verilip de) kalplerinden korku giderilince birbirlerine, “Rabbiniz ne söyledi?” diye sorarlar. Onlar da “gerçeği” diye cevap verirler. O, yücedir, büyüktür.³⁶⁹,

“وَكَمْ مِنْ مَّلَكٍ فِی السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِیْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا اِلَّا مِنْ بَعْدِ اَنْ يَّاْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَرْضٰى” Göklerde nice melekler vardır ki onların şefâatleri; ancak Allah’ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.³⁷⁰

³⁶² En’âm, 6/51.

³⁶³ Zümer, 39/44.

³⁶⁴ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 175.

³⁶⁵ Yûnus, 10/3.

³⁶⁶ Enbiya, 21/28.

³⁶⁷ Zuhruf, 43/86.

³⁶⁸ Tâ-hâ, 20/109.

³⁶⁹ Sebe’, 34/23.

³⁷⁰ Necm, 53/26.

Bu âyetlerdeki şefâatten kasıt Allah'ın dışındaki kimselerin ancak Allah'ın izni ve rızasıyla şefâat edeceklerini beyân ediyor. Nasıl olursa olsun şeksiz şüphesiz şefâat vardır. Ancak bir kısım âyetler sadece Allah'a ait olduğunu belirtirken bir kısım âyetler ise başka birinin ancak Allah'ın izni ve rızasıyla şefâatçi olacağını ortaya koyar.³⁷¹

İmam Mâtürîdî'ye göre âyetlere bütünsel olarak bakıldığında şefâat vardır ve büyük günah işleyenler içindir. Ona göre günahsız bir kimsenin³⁷² şefâate zaten ihtiyacı yoktur.³⁷³

Zemahşerî şefâatle ilgili âyetleri incelerken şefâatin olduğunu kabul eder. Fakat bu şefâatin, Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği gibi günahkârlar için olmadığını belirtir. “وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ” Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefâat kabul olunmaz, fidye alınmaz, onlara yardım da edilmez.³⁷⁴ âyetinde hiç kimsenin bir kimse adına fiil yapma veya terk etme babında şefâati olmadığı ifadesi vardır.³⁷⁵

Sonuç olarak şefâat husûsunda aslında bütün mezhepler şefâatin varlığını kabul edip,³⁷⁶ problem bu âyetleri yorumlamışlardır. Fakat keyfiyet husûsuna gelince Ehl-i Sünnet³⁷⁷ ve Şii³⁷⁸ kanalları şefâatin günahkâr müminler için olduğunu söylemektedir. Mu'tezile ise Allah böyle bir şefâati nefyederek aslında şefâatin tövbe eden müminler için ziyâde bir ikram olduğunu beyân etmektedir.³⁷⁹

Kanaatimiz zâhiri anlamda şefâatin olmadığına dair gelen âyetler, şefâatin reddedildiği ya da şefâatin olmadığını göstermez. Aksine Tabâtabâî'nin dediği gibi bu âyetler bütüncül bir yaklaşımla ele alınırsa bu âyetler bütün kemâlatın Allah'a ait olduğunu, Kendisi dışında hiç kimsede bunun olmadığını, başkasında olsa da ancak Allah'ın izni ve meşietiyile olacağını göstermektedir. Zâhirde problem oluşturabilecek bu müteşabih

³⁷¹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 175.

³⁷² Ehl-i Sünnet inancında günahsız kişiler yalnızca peygamberlerdir.

³⁷³ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 2, s. 236.

³⁷⁴ Bakara, 2/48.

³⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 69.

³⁷⁶ Bkz. Abdülcebbâr, a.g.e., s. 688.

³⁷⁷ Bkz. Taberî, a.g.e., C. 1, s. 33.

³⁷⁸ Bkz. et-Tabersî, a.g.e., C. 1, s. 186.

³⁷⁹ Abdülcebbâr, a.g.e., s. 688.

âyetlerde aslında bütün mevcudata Allah'ın sahip olduğunu, mutlak yetkinliğin ve egemenliğin O'nun elinde olduğunu göstermektedir.

Ezcümle şefâati nefyeden âyetlerden kasıt, kıyâmet gününü nazar-ı dikkate aldığımızda kıyâmette mutlak hâkimiyet, güç Allah'a ait olması ve onun dışındaki herkesten bunu nefyetmesidir. Müspet olan âyetler şefâatin Allah'a ait olduğunu, onun dışındakilerin ise izniyle şefâate sahip olabileceğini ortaya koymaktadır.

Tabâtabâî pek çok konuda gösterdiğimiz gibi bu konuda da Ehl-i Sünnet'in düşüncesine yakın bir düşünceye sahiptir. Lakin burada farklı düşündüğü bir nokta vardır. Tabâtabâî imamları masum kabul ettiği için onların da ahirette şefâatçi olacağını söyler.³⁸⁰ İşte burada mezhep taassubuna sahip olduğunu söylebiliriz. Burada Tabâtabâî'nin Ehl-i Sünnet çizgisi ile örtüştüğünü söyleyemeyiz. Çünkü Ehl-i Sünnet'te peygamberlerden başka masum kişiler yoktur. Ama şefaatin temelde günahkârlar için olması husûsunda Tabâtabâî Ehl-i Sünnet ile hemfikirdir.

II. KULLARIN FİİLLERİNE İLİŞKİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLER

Lügatte işlemek, yapmak anlamına gelen fiil, bir şeyin başka bir şey üzerinde tesir etmesi şeklinde târif edilmiştir. Fiil, insanın sorumluluğu ve ilâhi sıfatlarla ilişkisi açısından kelâm tartışmalarına konu olan bir terimdir. Kavramsal olarak fiil, kelâm alanında umumi olarak kader meselesiyle ilintili olarak ele alınır ve "ef'âlü'l-ibâd" veya "a'mâlü'l-ibâd" başlığı altında incelenir. Kulların fiilleri, itikadî bir problem olarak ortaya çıkışı h. I. yüzyıla kadar uzanmaktadır.³⁸¹

H. Peygambere, bazı sahabiler tarafından "Ahirette herkesin varacağı yeri Allah'ın önceden belirlediğine göre dünyada iyi veya kötü amellerin ahirette ne katkısı olacağı" hakkında sorulan rivâyete bakılırsa, insanın fiilleriyle kader arasında ilişkinin asr-ı saâdetten itibaren Müslümanların zihnini meşgul etmeye başladığını söylemek mümkündür.³⁸²

³⁸⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 10, s. 277.

³⁸¹ Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Fiil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1996, C. 13, s. 59.

³⁸² a.yer.

Kulların fiilleriyle ilgili olan âyetlerde birçok mesele ortaya çıkmış, bu konularda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Biz bu konulara detaylı bir şekilde girmekten ziyâde, konumuzun dışına çıkmadan, bize göre önemli ve temel oluşturabilecek doğrudan kulları ilgilendiren konular üzerinde durmaya çalışacağız.

Bu kısımda kulların fiillerinde tercih edip edememe husûsundaki işbâhı ve müfessirimizin bu işbâhı nasıl açıkladığına bakacağız. Ardından bir önceki konuyla bağlantılı olarak başka bir mesele olan kulların fiillerini yaratma meselesine, kulların fiillerinde sorumluluk, kulların kötülüğünün kaynağı meselesi ve daha sonra bunların sonucu olarak ahirette sorguya çekilme husûsundaki müteşâbihâta değineceğiz.

A. KULLARIN FİİLLERİNDE TERCİH MESELESİ

Kulların fiillerinde irâdesi meselesinde irâde etme ya da tercih etmesi husûsunda failin kim olduğu konusunda bazı âyetlerin zâhiri düşünüldüğünde bu âyetlerde problem varmış gibi görülmektedir. Müteşâbihü'l-Kur'ân ilminin doğuşundan beri tartışıla gelen ve bize göre en önemli meselelerden biri, kulların fiillerinde tercih meselesidir. Müfessirler, bu konudaki âyetleri kendi düşüncelerine uygun şekilde yorumlayarak, bu âyetleri doktrinlerinde nassî delil olarak ele almışlardır.

Bu konuda genel olarak dört görüş ortaya çıkmıştır. Cehm b. Safvân'ın kurucusu olarak kabul edilen Cebriyye-i Hâlisâ'nın görüşüne³⁸³ göre kulların fiillerini Allah yaratır ve kulun fiile yönelik hiçbir irâdesi yoktur.³⁸⁴ Bu manada verilen örnek: Allah'ın irâdesi karşısında kulun fiilde rolü, rüzgârın önünde savrulan yaprak gibidir. Rüzgâr yaprağı nereye isterse oraya sürükler. Fiili Allah irâde eder. Kul da Allah'ın irâdesine göre fiili yapar.³⁸⁵ Bunun tam zıttı olan Mu'tezile, adaletin gereği olarak Allah'ın irâdesini, insan fiillerinin üzerinden tamamen çekmiştir. Cebriyye ile Mu'tezile arasında kalan Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri birbirine yakın olsa da kendi aralarında farklılık gösterir. Eş'arî bir açıdan Cebriyye'ye; Mâtürîdiyye ise diğer bir açıdan Mu'tezile'ye benzemektedir. Eş'arîlere göre

³⁸³ Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1993, C. 7, s. 233.

³⁸⁴ Yazıcıoğlu, "Fiil", C. 13, s. 59.

³⁸⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2002, C. 25, s. 304.

kulda fiile yönelik irâde vardır. Bu tek yönlüdür. Yani kulda fiillerin zıt yönlerine ya da alternatiflerine yönelik irâde yoktur. İnsanın ya küfre yönelik ya da îmâna yönelik irâdesi vardır. Bu irâdeyi kul belirlemez. Allah irâde eder, kul da bunu seçer. Buradaki irâde söylem olarak kalır. Dolayısıyla bu açıdan Cebriyye'ye benzemektedir. Matürîdîlere göre insanda bir irâde vardır. Bu irâde, fiilin öncesinde zıt yönlerle şâmil bir irâdedir. Dolayısıyla insanın alternatif ve seçme potansiyeline sahip bir irâdesi vardır. Bu açıdan Mu'tezile'ye benzemektedir.

Tabâtabâî genel olarak bu konuda müteşâbih duran âyetlere bütün olarak yaklaşmaktadır. Öncelikle insanın fiillerinde tercih hakkının olduğunu ifade eden âyetleri inceleyelim:

”وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ” De ki: ‘Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin.’³⁸⁶

”وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ” Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn îmân ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?³⁸⁷

”وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ” Rabbin dileseydi, insanları (aynı inanca bağlı) tek bir ümmet yapardı. Fakat Rabbinin merhamet ettikleri müstesna, onlar ihtilâfa devam edeceklerdir.³⁸⁸

Tabâtabâî bu meselede öncelikle ilâhi irâdenin âleme taalluk edişinden bahsetmektedir: Eski zamanlarda âlimler, kaza ve kaderin mahiyetini tasavvur ederek şöyle bir sonuca varmışlardır: İlâhi irâde, öncesizliğiyle âlemde yer alan her şeye taalluk etmiştir. Âlemde hiçbir şey imkân niteliğiyle var değildir. Tersine, bir şey varsa zorunlu olarak vardır. Çünkü ilâhi irâdeyle bağlantılıdır.³⁸⁹

Sonra o ilâhi irâdenin insanın eylemine etkisini ve sonunda oluşabilecek problemleri açıklamaktadır: İlâhi irâde yani küllî irâdenin zorunlu olarak tüm varlığa taalluk etmesi kuralı, tüm varlığa uygulanırsa, bizim, isteğe bağlı işlediğimiz fiillerde problem meydana getirir. Çünkü biz her şeyden önce bu fiillerin varlıkları ya da yokluklarının eşit olarak

³⁸⁶ Kehf, 18/29.

³⁸⁷ Yûnus, 10/99.

³⁸⁸ Hûd, 11/118.

³⁸⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 117.

doğrudan bize izâfe edildiğini biliyoruz. Bu iki husûstan biri kendisine yönelik tercihten sonra ancak irâdenin devreye girişi ile belirginleşir. Dolayısıyla fiillerimizde herhangi bir zorlama söz konusu değildir. Bu fiillerin gerçekleşmesi ve varoluşunda irâdemiz etkin rol oynamaktadır. Ancak ilâhi irâdenin insanın fiiline taalluk edişinin zorunlu olmasını düşünürsek, birincisi; fiilin serbestliğini, ikincisi; fiilin meydana gelişinde bizim irâdemizin rolünü geçersiz kılmaktadır. Böyle olunca da bir fiil gerçekleşmeden, o fiili yerine getirebilecek gücün varlığı bir anlam ifade etmez. Aynı şekilde, fiilden önce fiili yerine getirecek gücün varlığı söz konusu olmadığı için sorumluluk vermek de bir anlam ifade etmez.³⁹⁰

Daha sonra Tabâtabâi yukarıda belirttiği gibi ilâhi irâdenin eşyaya taalluk etmesine insanın fiillerini de içine alan Cebriyye ekolünü eleştirmektedir: Cebriyye ekolünde olanlar, kaza ve kader husûsunda bu görüşü³⁹¹ benimsemişlerdir. Ne var ki, pratiğe dökme husûsunda hata etmişlerdir. Gerçeklerle itibâri olguları ayırt edemeyip, zorunlu ile mümkünü birbirine karıştırmışlardır. Şöyle ki: kaza ve kader olgularının sonucu, âlemdaki her şey zorunluluk vasfına sahiptir.³⁹² Her bir varlığın Allah katında belirlenmiş ölçü ve sınırları vardır. Zorunluluk illetin vasıflarındandır. Bundan dolayı bir şey kâmil illetiyle beraber kıyaslandığında, zorunluluk vasfı ile vasıflanmış olur. Kâmil illetin dışında neyle kıyaslanırsa kıyaslansın ancak mümkünlük vasfıyla vasıflandırılır.³⁹³ Burada Tabâtabâi'nin kâmil illetten kasıt ilâhi irâdedir. Kâmil illetin dışında kalan illet ise cüzî irâdedir.

Âlemde kaza ve kaderin hâkim olması, bütünüyle âlemde sebep-sonuç ilişkisinin olmasıdır. Bu da, âlemde zorunlu ve mümkünlük hükmüne ters değildir. Mesela insanın kendi irâdesiyle sadır olmuş bir fiili; bilgi, irâde, gerekli araçlar, fiilin gerçekleşmesi için zamansal ve mekânsal şartlara kıyasla zorunluluk vasfını kazanır. Bu gerekli araçlar ilâhi irâdenin taalluk ettiği durumdur. Nitekim bir fiil ilâhi irâdenin tüm cüzleri içinden sadece failine kıyas edilirse, mümkünlük sınırını aşmaz, zorunluluk sınırına ulaşmaz. O hâlde, "kaza olgusunun ilâhi irâdenin fiile taalluk etmesi, gücün ve serbestliğin kalkmasını

³⁹⁰ a.g.e., C. 1, s. 118.

³⁹¹ Bu görüşe göre ilâhi irâde tüm varlığa olduğu gibi insanın fiiline de taalluk ederek insanın iradesini ortadan kaldırmaktadır.

³⁹² Buradaki zorunluluktan kasıt Allah'ın mutlak-küllî iradesi bir şeye taalluk ettiğinde o şeyin üzerinde zorunlu tesirin olmasıdır.

³⁹³ Tabâtabâi, a.g.e., C. 1, s. 119.

gerektirir" şeklindeki iddianın bir manası yoktur. Aksine ilâhi irâde, ancak tüm varoluşsal özellikleri, sebepleriyle olan irtibatları ve var olmasında etkili olan şartlarıyla birlikte bir fiile taalluk eder. Başka bir ifadeyle, ilâhi irâde, kişi tarafından sadır olan bir fiile taalluk etmesi mutlak anlamda ilâhi irâdenin o fiile taalluk etmesi değildir. Yoksa ilâhi irâde falanca zaman ve mekânda, falanca failden sâdır olan ihtiyarî fiiline taalluk etmiştir. İlâhi irâdeye nisbetle fiilin zorunlu olması, fiili işleyen insan irâdesine nisbetle de mümkün ve ihtiyarî olması gerekir. İnsanın irâdesi ilâhi irâdeye paralel değil, onunla aynı uzantıda yer alır. Aralarında bir çekişme söz konusu değildir ki, ilâhi irâdenin etkisinden dolayı beşerî irâde etkinliğini yitirsin.³⁹⁴

Anlaşıyor ki, Cebriye ekolünün hatası, ilâhi irâdenin fiile taalluk edişinin keyfiyetini ayıramamaları, birbirlerine paralel olan iki irâde³⁹⁵ arasında farkı ayırt edememeleri ve Allah Teâlâ'nın irâdesinin insanın fiiline taalluk etmesinden dolayı fiilde, kulun irâde etkisinin butlan olduğunu düşünmeleridir. Mu'tezile ekolü, kulların fiillerini yapmasında özgür oluşu husûsunda Cebriye ekolünden farklı olsa da; ne var ki onların tutumu Cebriye ekolünün tuttukları yolla aynıdır. Mu'tezile ekolü, Cebriye ekolünün bu konudaki düşüncesi olan ilâhi irâdenin fiile taalluk etmesi, ihtiyarî seçimi geçersiz kılacağını iddia etti. Mu'tezile ekolü, ihtiyarî fiillerin "ihtiyarî" oluşunda ısrar etti; ilâhi irâdenin fiillere taalluk etmesini reddetti. Dolayısıyla onlara fiillerin başka bir yaratıcısının³⁹⁶ olduğunu ispat etme zorunluluğu doğdu. Cebriye ekolünün düştüğü durumdan daha tehlikeli bir duruma düştü.³⁹⁷

Düşünüldüğünde Tabâtabâî tutarlı ve bizce de doğru olan düşüncesini serdetmiştir. Allah'ın ilâhi irâdesi âlemdeki herşeye taalluk etmesi demek, insanın fiiline de taalluk etmesi manasına gelmektedir. Bundan ötürü Cebriyye ve Mu'tezile, düşünce olarak zıt olsa da temel düzlemlerinde aynı yolu tutmuşlardır. Yani ilâhi irâdenin insan fiillerine taalluk etmesi, Cebriye'yi insan irâdesini tümünden etkisiz kılmasına; Mu'tezile'yi ise Allah'ın irâdesini tümünden etkisiz kılmasına neden oldu. Hâlbuki Allah her şeye mutlak güç yetiren

³⁹⁴ a.yer.

³⁹⁵ Allah'ın ve insanın iradesi.

³⁹⁶ Bu yaratıcı insandır.

³⁹⁷ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 120.

ve otorite sahibidir. İlâhi irâdenin insanın fiiline taalluk etmesi insanın fiilinde tercihini butlan kılmaz.

Tabâtabâî, düşüncesini aklî delillendirmenin ardından Hz. Ali'den gelen nakille desteklemektedir. İmam Ali (a.s)³⁹⁸ şöyle demiştir: "Kaderiyyenin miskinleri Allah'ı adaletle nitelendirelim derken, O'nu gücünden ve egemenliğinden soyutladılar..."³⁹⁹

Tabâtabâî'nin yukarıdaki aktardığı rivâyette bir problem bulunmaktadır. Tabâtabâî râvilere aktarmadığı için sorun râvilerden mi bilmesek de rivâyet anlam itibariyle anakronisttir.⁴⁰⁰ Çünkü Hz. Ali h. 40 yılında vefat etmiştir. Oysa Mutezile'nin kurucusu sayılan Vâsıl b. Atâ ise h. 80 yılında doğmuştur.⁴⁰¹ Daha mezhebin kurucunun bile hayatta olmadığı bir tarihte Hz. Ali'nin böyle bir söylemde bulunduğunu düşünmemiz mümkün değildir. Tabâtabâî'nin düşüncesini desteklemeye çalışırken böyle büyük bir hataya düşmesi, rivâyetleri aktarırken ince eleyip sık dokumadan aldığı düşüncesine sevketmektedir.

Tabâtabâî daha sonra bir örneklerle durumu özetlemiştir: "Efendi ile kölenin durumunu ele alalım. Efendi kölelerinden birini bir cariyesiyle evlendirir, sonra ona dayalı döşeli bir ev tahsis eder. Bunun yanı sıra bir insanın hayatında ihtiyaç duyabileceği şeyleri belli bir vakit kullanması için ona izin verir. Şâyet biz, efendinin kölesine, bunları vermesini, kölenin bunları mülk edinmesine rağmen, "köle bunların mâliki değildir. Köle kim, mülke sahip olmak kim?" dersek, bu Cebriye ekolünün görüşü olur. Eğer biz, "efendi kölesine mal verir ve onun mülkü kılar ve efendi de mâlik olmaktan azlolur, mâlik köledir." dersek, bu Mu'tezile ekolünün görüşü olur. Eğer biz, mertebelerini korumakla beraber iki mülkiyeti cem edersek: 'Efendinin makamı efendiliktir, kölenin makamı da köleliktir. Köle ancak efendinin mülkiyeti altında bir şeye sahiptir. Bunun yanında efendi kölenin sahip olduğu şeyin de sahibidir' deriz. Bu da Ehli Beyt İmamlarının görüşüdür.

³⁹⁸ Tabâtabâî burada "Aleyhi's-Selâm dedi ki" diyerek rivâyeti aktarmaktadır. Bununla beraber bir künye belirtmediği için bunun Hz. Ali olduğunu düşünüyoruz.

³⁹⁹ Tabâtabâî, Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, 1996, C. 1, s. 121.

⁴⁰⁰ "Tarih yanılgısı" diye özetlenmeye çalışılan anakronizm "bir şeyin, bir kavram veya olayın gerçek tarihsel bağlam dışına çıkarılması" şeklinde târif edilmektedir. Bkz. Ahmet Cevizci, "Anakronizma", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay., 2000, s. 45.

⁴⁰¹ Bkz. Muhammed Aruçi, "Vâsıl b. Atâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2012, C. 42, s. 539.

Mu'tezile lütuf ve hızlân⁴⁰² düşüncesini kabul eder. Lütuf, Allah Teâlâ'nın hasen bir iş yapmaya girişen bir kuluna yardım etmesidir.⁴⁰³ Yani kulun istikâmete ulaşması husûsunda onu, fiiline muvaffak kılmasıdır.⁴⁰⁴ Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ, kulun fiilini yaratmamakla birlikte, insanların fiillerinden olmasını dilediği şeyin gerçekleşmemesi ile olmasını dilemediği şeylerin onlarda sadır olması arasındadır. Allah ne irâde eder ne de engeller.⁴⁰⁵ İmam Mâtürîdî'ye göre böyle biri, acizlik emarelerine sahip olup sonra da bütün kudretin kendisinde olduğunu ve istediği şeyi boyunduruğu altına alabileceğini söyleyen kimse gibi olur. Böyle bir kimse, ayağa kalkmaya bile muktedir olamadığı halde göklere çıkmayı iddia eden kimse gibidir.⁴⁰⁶

İmam Mâtürîdî ile Tabâtabâî bu konuda benzer düşüncelere sahiptirler.

"وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِنَبِيِّتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِصَّةٍ وَمَعَارَجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ"

Eğer bütün insanlar (kâfirlere verdiğimiz nimetlere bakıp küfürde birleşen) bir tek ümmet olacak olmasalardı, Rahman'ı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavanlar ve üzerine çıkacakları merdivenler yapardık.⁴⁰⁷ âyetinden hareketle İmam Mâtürîdî şöyle demektedir: "Allah'ın zikrettiği gibi şâyet bütün insanlar kâfir olsaydı, kendi ihtiyaçlarıyla olurlardı ve bunu yapmaya mecbur değillerdi. Küfür dini üzerinde olmaları onlar için doğruysa ve ihtiyaçları da varsa tercihlerinin olmaması ve îmân üzere kalmaları ihtimali yoktur. Mâmâfih müminlerin ihtiyaç hakkı varsa, tercihleri üzerine îmân istikametinde olmaları doğru olur."⁴⁰⁸

Kâdı Beyzâvî konunun başında belirttiğimiz gibi kendi ekolü olan Eş'arîler gibi düşünmektedir. Bu konuda gelen âyetlerden biri olan;

"وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ"⁴⁰⁹ âyetinin beyânını yaparken şöyle demiştir:

"Kul fiilinde bağımsız olması gerekmez. Zira her ne kadar kulun meşiet-i ile bir fiil

⁴⁰² Kelimenin açıklamasına Bkz. et-Tabersî, a.g.e., C. 4, s. 43.

⁴⁰³ İlyas Çelebi, "Lütuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2003, C. 27, s. 239. Ayrıca Bkz. Hülya Alper, "Tevfik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2012, C. 41, s. 8.

⁴⁰⁴ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 1477.

⁴⁰⁵ Abdülcebbâr, a.g.e., s. 457.

⁴⁰⁶ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 6, s. 197.

⁴⁰⁷ Zuhurf, 43/33.

⁴⁰⁸ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 6, s. 199.

⁴⁰⁹ Kehf, 18/29.

gerçekleşse de, bu meşiet kendi meşieti ile değil; Allah'ın meşieti ile olur.⁴¹⁰ Yani Beyzâvî'nin açıklamasına göre insanın irâde etme meşietini veren Allah'tır. İnsanın sorumluluğu için her ne kadar irâde sahibi olması bir esas ise de, fiillerinin yaratıcısı değildir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur:

“وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ” Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.⁴¹¹ Beyzâvî'nin düşüncesi insanın fiillerinde ihtiyarını kısıtlamaktadır. Bu düşüncenin de bir nevi Cebriyye'nin düşüncesine benzemesinden dolayı bu görüşün çok sağlıklı olmadığı kanaatindeyiz.

Tabâtabâî âlemde kaza ve kaderin hâkim olmasını sebep–sonuç ilişkisine bağlamaktadır. Bu kaza ve kaderin içinde insan fiilleri ayrı bir kategoride değildir. Baktığımızda hem Cebriyye'yi hem de Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Cebriyye'nin ilâhi irâdenin fiile taalluk etmesinin, kuldaki ihtiyarı geçersiz kılacağı düşüncesini tenkit etmiştir.⁴¹² Çünkü ilâhi irâdenin fiile taalluk etmesi kaza ve kadere hâkim olmasının tabîî sonuçlarındandır. İlâhî irâde, mutlak anlamda insandan sadır olan bir fiile taalluk etmez. İnsanın fiildeki irâdesini butlan etmediğini beyân eder.

Kanaatimiz Tabâtabâî klasik anlamda Şîî kelâmcıları ile aynı düşünmemektedir. Şîî kelâmcıları da fiilin irâdesi husûsunda Mu'tezile ile aynı düşünceye sahiptir.⁴¹³ Bu noktada Tabâtabâî Mu'tezile'nin de düşüncesinin yanlış olduğunu ifade edip tenkit etmektedir. Aslında dolaylı olarak kendi mezhebinin görüşünü de eleştirmektedir. Tabâtabâî'nin araştırmalarımız doğrultusunda Mâtürîdî gibi düşündüğünü mülâhaza ediyoruz. Burada da onun bir kez daha konulara –mutlak anlamda demiyoruz- mezhepsel olarak bakmadığını anlıyoruz. Tabâtabâî'nin düşünsel sistemi, sünnî düşüncesine yakın olmasından dolayı işlediğimiz konuların neredeyse tamamında bazen ferî meselelerde farklılık gösterse de temelde Mâtürîdî düşüncesine yakın olduğunu görüyoruz. Bu da Tabâtabâî 'nin öğrencisi olan Seyyid Hüseyin Nasr'ın, Tabâtabâî'ye atfedilen *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia* adlı

⁴¹⁰ el-Beyzâvî, a.g.e., C. 2, s. 12.

⁴¹¹ Tekvîr, 81/29.

⁴¹² Cebriyye kulun fiillerinde tercih edemediğini, fiillerde Allah'ın tercihi olduğunu söylemektedir.

⁴¹³ Misal bkz. et-Tabersî, a.g.e., C. 5, s. 206; Kiraz, *Şerîf Murtazâ'nın Emâli'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Mütешâbihleri*, s. 339.

eserin başında " Tabâtabâî'nin şîî ve sünnî kesimi birleştirmeye çalıştığını"⁴¹⁴ ifade etmesi bizim düşüncemizi desteklemektedir.

B. KULLARIN FİİLLERİNİ YARATMASI MESELESİ

“Halk” lügatte benzeri olmayan, aslı olmayan bir şeyi meydana getirmek,⁴¹⁵ yaratmak, takdir etmek,⁴¹⁶ yoktan îcat etmektir.⁴¹⁷ Kelâm literatüründe genelde bir şeyin ölçüsü, takdir manasında kullanılmıştır.⁴¹⁸ Gazzâlî, Haşr Sûresi'nin sonundaki esmâü'l-hüsna konusunu açıklarken “Allah Hâlik'tir takdir eder, Bâri''dir îcat eder, Musavvir'dir en güzel biçimde yarattıklarını şekillendirir”⁴¹⁹ der.

Biz burada kulların fiillerinin, yaratma meselesindeki müteşâbihâtı ele alacağız. Mezhepler, âyetlerden hareketle deliller getirerek kulun fiillerini farklı faillere hamletmiştir.

Mu'tezile'ye göre kulun fiillerinde, Allah'ın irâde etmesi ve yaratması hiçbir şekilde söz konusu değildir. Bir fiilin insana ait olabilmesi için o fiilin bütün yönlerinin insana bırakılması gerekir. Mu'tezile'nin beş temel esaslarından biri olan adalet ilkesine göre insanın fiillerinin üzerinde başka bir kimsenin irâdesi ve yaratması yoktur. Şâyet Allah Teâlâ kulun fiilini yaratmış olsaydı, o zaman kula iyiliği emredip bunu yapması karşılığında sevap vermesi ve kötülüğü nehyedip bunu yapanı cezâlandırması hasen olmazdı.⁴²⁰ Şâyet kulun fiilini Allah yaratırsa o zaman kulun cehennemde azâp görmesi kula zulüm olur. Bu husûsta Mu'tezile'nin bir ilkesi vardır: “Bir makdûr iki kâdirin kudretinde olamaz.”⁴²¹ Yani bir fiile iki fâil taalluk edemez. Ederse o fiilin kime ait olduğu

⁴¹⁴ Tabâtabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*, s. 13.

⁴¹⁵ el-İsfahânî, a.g.e., s. 296.

⁴¹⁶ İbn Manzûr, a.g.e., C. 10, s. 85.

⁴¹⁷ Halil b. Ahmed, a.g.e., C. 4, s. 151.

⁴¹⁸ Mustafa Çağrı, “Yaratma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2013, C. 43, s. 331.

⁴¹⁹ Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esna fî Şerhi Meânî Esmâillahi'l-Hüsna*, 1. B., Kıbrıs, y.y., 1987, s. 75.

⁴²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Usûlü'l-Hamse*, 1. B., Kuveyt: el-Mektebetü'l-İskenderiyye, 1998, s. 77.

⁴²¹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 339.

belli olmaz. O yüzden insan fiilinin tek bir fâili vardır, o da insanın kendisidir. Buna mutlak tevfi⁴²² denilmektedir.

Eş'ariyye'ye göre ise kulun fiilinin yaratıcısı Allah'tır. Eş'ariyye bu konuda Mu'tezile'den ayrılmaktadır. İnsanın irâdesi tek yönlüdür ve Allah'ın irâde ettiği bir fiili insanın da irâde etmesi sonucu Allah o fiili yaratır. Bu yönüyle de Matürîdiyye'den ayrılmıştır. Buna cebr-i mutasavvıt da denir.

Matürîdiyye ise fiilin yaratıcısının Allah olduğu hususunda Eş'ariyye ile ortak düşünceye sahiptir. Lâkin irâde hususunda daha öncesinde bahsedildiği gibi bu iki ekolün görüşü birbirinden ayrılırlar. İnsanda bir irâde vardır ama bu Eş'arîlerin düşündüğü gibi tek yönlü bir irâde değildir. Bu irâde fiilin öncesinde zıt yönlerde şâmil bir irâdedir. Dolayısıyla insanın seçme potansiyeline sahip, alternatifli bir irâdesi vardır. Bu irâde iyiye de kötüye de taalluk edebilir. İnsanda fiilin oluşmasından önce varolan irâdeyi Matürîdîler küllî irâde olarak isimlendirirler.⁴²³

Kulların fiillerini yaratma meselesinde genel görüşleri verdikten sonra yaratma hususunda müteşâbih olan âyetlere bakalım:

“قَالَ اتَّعِبُكُمْ مَا تَنْجُتُونَ” “İbrahim şöyle dedi: Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz?”⁴²⁴

“وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ” “Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.”⁴²⁵

“أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ” “Yaratan bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.”⁴²⁶

“إِنَّكُمْ لَعِنَائِي فَإِذَا هِيَ خَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ” “İşte sizin Rabbiniz Allah. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O, her şeye vekîl (her şeyi yöneten, görüp gözeten)dir.”⁴²⁷

Tabâtabâî'ye göre âyetlerin zâhirinden anlaşılan yaratma olgusu, her şeyi kapsar. Allah'ın var etmesinin, varlık olmaktan nasîbini alan her şeyi kuşattığını gösterir.

⁴²² Ayrıntılı bilgi için Bkz. Abdussamet Bakkaloğlu, “Tefvîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2011, C. 40, s. 310.

⁴²³ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Mustafa Çağrı, Hayatı Hökelekli, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2000, C. 22, s. 385.

⁴²⁴ Sâffât, 37/95.

⁴²⁵ Sâffât, 37/96.

⁴²⁶ Mülk, 67/14.

⁴²⁷ En'âm, 6/102.

Yaratma husûsunda gelen başka âyetler şunlardır:

“قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ” “De ki: Her şeyin yaratıcısı Allah’tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir.”⁴²⁸

“اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ” “Allah, her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir.”⁴²⁹

“ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآئِي تُؤْفَكُونَ” “İşte her şeyin yaratıcısı olan Rabbiniz Allah! O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Durum bu iken nasıl oluyor da (haktan) döndürülüyorsunuz?”⁴³⁰

Tabâtabâî yaratma bahsinde öncelikle "halk" hakkında genel bilgi vermektedir:

Kur’ân-ı Kerim insan, hayvan, bitki gibi yaratılmış ve varlık dâiresi içinde vâki olan eşyanın, fiillerine etkilerinin ve eserlerinin olduğunu tasdik eder. Bu, fiilin fâiline ve malulün illetine nisbet edilmesi gibi nisbet edilir. Kur’ân, insanın yapması gereken eylemleri; emredilenleri ve nehyedilenleri haber verir. Şâyet fiil insana ait olmasaydı bundan hiçbir mana çıkmaz ve sonuca yönelik dönüt olmazdı.⁴³¹

Kur’ân, insanı, bizim toplumda ölçtüğümüz değerlerle ölçer. Biz, insanın kendisine nisbet edilen fiillerinin ve eserlerinin olduğuna inanırız. Yeme, içme gibi kendi seçimiyle meydana gelen bazı fiillerden insanı sorumlu tutarız. Kendisiyle birlikte var olan ve kendi seçimiyle meydana gelmeyen fiillerden onu sorumlu tutmayız. Kur’ân, varlık nizâmını, duyularımızın algıladığı ve tecrübelerimiz aracılığıyla aklımızın desteklediği gibi düzenlemektedir.⁴³²

Tabâtabâî, husûsî olarak işlediğimiz âyetleri, klasik dönemde mezhepler arasında çıkan tartışmalardan uzak bir şekilde, konuyu bütünsellik içinde ele almaktadır. O, yaratma bahsini işlerken genel perspektiften ele almaktadır. İnsanın fiillerinin yaratıcısı şeklinde ayrı bir başlık açmamış, insan fiillerinin yaratılmasını diğer mevcûdâtтан farklı görmemiştir. Her ne kadar kendisi bir şîî olarak bilinse de mezhebini yüceltmeye ve mezhebinin bu konudaki görüşünü ispatlamaya çalışmadan, muhtevâyı geniş açıdan ele

⁴²⁸Ra’d, 13/16.

⁴²⁹Zümer, 39/62.

⁴³⁰Mü’min, 40/62.

⁴³¹Tabâtabâî, a.g.e., C. 7, s. 313.

⁴³²a.yer.

aldığı için hangi mezhepten olduğu bile tam olarak anlaşılmamaktadır. Bundan dolayı insan fiillerinin yaratıcısı meselesini "halk" kavramı içerisinde ele alarak, mevcûdâtın yaratılmasıyla irtibâtı olarak ele almıştır. Hatta bu irtibâtın koparılmasını ve farklı tasavvurların dayatılmasını eleştirmektedir. Müfessirimiz genel olarak "halk" kavramına değinirken meseleyi "umûmî maluliyet" ya da başka bir deyişle "genel nedensellik" ile açıklamıştır. Bu konuda şunları söylemiştir:

Varlık nizâmının türleri, fiilleriyle aktif, başkasına etki etmekte, başkasından da etkilenmektedir. Böylelikle mevcut varlık nizâmın her bir cüzü, birbirleri arasında bir irtibât oluşturur. Buna eşyada "genel nedensellik" kânunu denir. Bu da şudur: Kendisinde var olması ve var olmaması mümkün olan her şey ancak başkasıyla var olur. Malulün illetinin olmaması, varlığın olmaması demektir. Aynı şekilde sonucun varlığı, sebebin var olması ve aralarındaki varoluşsal bağlantının kurulmasıyla zorunludur. Allah Teâlâ Kur'ân'ın birçok yerinde bunu uygulamıştır. Nitekim ulvî sıfatlara sahip olması bakımından onların etkilerine ve malullerin varlığına delâlet etmiştir; “Allah bir ve Kahhar olandır.” “Allah üstündür, hüküm sahibidir.” “Allah bağışlayandır, rahimdir.”⁴³³

Kur'ân varlıkta, genel nedensellik ilkesini kabul eder. Var olan her bir eşyânın sonradan oluşun ârızaları vardır. Her hâdisin var olması, zorunlu bir illetinin ya da illetlerinin var olması demektir. Bunlar yoksa var olması imkânsız olur. Allah Teâlâ, Kur'ân'da yaratmayı, daha önce nakledilen “قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ” “De ki: Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir”⁴³⁴ âyeti ve bunun dışında diğer âyetlerde olduğu gibi kâinattaki cüzlerin her birini kapsayacak şekilde kullanmıştır. Bu, illiyet ve maluliyetin berâber cereyan etmesinin yanında Allah'ın kendi illetliğinin ve fâilliğinin her şeyi kapsamasıdır.⁴³⁵

“O, “الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا” göklerin ve yeryüzünün mülkü (hükümlerliği) kendisine ait olandır. Çocuk edinmemiştir. Mülkünde hiçbir ortağı da yoktur. O, her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir.”⁴³⁶

⁴³³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 7, s. 314.

⁴³⁴ Ra'd, 13/16.

⁴³⁵ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 314.

⁴³⁶ Furkân, 25/2.

“قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى” “Musa, ‘Rabbimiz, her şeye hilkatini (yaratılış özelliklerini) veren, sonra onlara yol gösterendir’ dedi.”⁴³⁷,

“الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى” “Yaratıp düzene koyan, takdir edip yol gösterendir”⁴³⁸ vb. âyetlerde yaratmanın başka bir şekli de ele alınmıştır; eşyâ yaratılmaya nisbet edilmiştir. Eşyânın eylemleri, çeşitli etkileri, hareket ve hareketsizlikleri ilâhi takdir ve hidâyete nisbet edilmiştir. Eşyânın eylemleri ve etkileri Allah’ın takdirine dayandırılır. Eşyanın eyleminin özellikleri, hudutları ve miktarları Allah Teâlâ’ya dayanır. Dolayısıyla eşyânın cevheri ve zâtı da Allah’a dayanır. Kâinatın bütün cüzlerine tek biri hükmeder. İrâde ve yönetmek sadece Allah’a mahsustur. Bu, burhân-ı tedbir⁴³⁹ birliği diye isimlendirilebilir.⁴⁴⁰

Daha sonra Tabâtabâî, tartışma üslûbunu kullanıp, Mu’tezile ve Cebriyye’nin düşüncelerini aktararak onların düştüğü hatayı açıklamaktadır:

Birincisi: Aklın, çirkin ve kabihlikleri Allah’ın kutsal mekânına nisbet etmeyi uygun görmediği gibi aynı şekilde zulüm ve günah gibi kabihlerin ve çirkinliklerin Allah tarafından yaratılmadığından şüphe yoktur. Kur’ân, pek çok âyette her türlü zulüm ve kötülükten Allah’ı münezzeh kılar. Buna örnek verilirse:

“مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ” “Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin, kullara (zerre kadar) zulmedici değildir.”⁴⁴¹

“وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ”

“Çirkin bir iş işledikleri vakit, ‘Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti’ derler. De ki: Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah’ın üzerine mi atıyorsunuz?”⁴⁴²

⁴³⁷ Tâ-hâ, 20/50.

⁴³⁸ A’lâ, 87/2, 3.

⁴³⁹ Kavramın konu içinde açıklaması yapıldığı için Tabâtabâî husûsi olarak kavramı derinlemesine ele almamıştır. Tabâtabâî bu kavramla Allah’ın âlemdeki bulunan bütün varlıkları yarattığını, onlara hükmedip irade ettiğini ifade etmektedir.

⁴⁴⁰ A’râf, 7/28.

⁴⁴¹ Fussilet, 41/46.

⁴⁴² A’râf, 7/28.

Hâlbuki bu, her şeyi yaratma durumuyla çelişir. O hâlde âyeti şer'î ve aklî husûsla kayıtlandırmak zorunludur. Netice îtibârıyla insanın yapmış olduğu fiilleri insan yaratır. Bunun ötesinde bulunan özlerini ve etkilerini Allah yaratır. İnsanın yapmış olduğu fiilleri Allah Teâlâ'nın yaratması, insanın ihtiyârî irâdesinin olmasını iptal eder. Bununla birlikte emir, nehiy, itaat, masiyet, sevap, ikâb, rasûllerin gönderilmesi, ilâhî kitapların indirilmesi, şeriâtın gelmesi gibi bir toplu nizâmı anlamsız kılar.⁴⁴³

Müfessirimiz isim vermeden Mu'tezile gibi düşünenlerin düşüncesini aktardıktan sonra bu düşüncenin yanlış olduğunu söylemektedir: Bu düşüncede olanlar bir şeyi atlamaktadırlar. Varlığını kazanmış hakîkî olgular ile îtibârî olguları ve gerçekte varlığı olmayan farazî yönlerini ayırmadılar. Aksine insanları bu tür îtibârî ve izâfî olguları tasavvur etme ve tasdik etmeye zorladılar. Böylelikle eşyâda varlık ve yokluk yönlerini birbirine karıştırdılar.⁴⁴⁴

Yaratmanın her şeyi kuşatması emir, nehiy, sevap ve ikâbın bulunması âlemin nizâmını anlamsız kılmaz. Allah Teâlâ'nın kelâmını tedebbür eden kimse için düalizmi câiz görmek nasıl mümkün olur? Allah birdir, kahhardır, kazâ ve kaderi, tekvinî hidâyeti ve rubûbiyeti her şeye şâmil olup her şeyi ihâta eder. O'nun yarattıklarının içinde başkasının yarattığı şeylerin bulunması doğru değildir.⁴⁴⁵ Müfessirimiz burada Mu'tezile'ye tenkitte bulunmuştur. Mu'tezile fiilleri yaratma husûsunda Allah'ın insan fiillerine karışmadığını, müdahale ederse kula zulüm olacağını düşündüğü için insan kendi fiilini kendi yaratır demiştir. Bu da düalizm tehlikesine girmesine neden olur. İlâhî takdirin her şeye taalluk edişi kulun fiillerini sınırlandırmaz. Ancak Allah'ın mutlak yetkinliği sınırlandırılırsa daha büyük bir problem ortaya çıkar.

İkincisi: Kur'ân'ın, her şeyin yaratılışını Allah'a nisbet ettiğini, her şeydeki aktif illet sadece O'na münhasır olduğuna göre eşyadaki illet-maluliyet ilişkisinin iptâli gerekir. Varlıkta müessir olan sadece Allah'tır. Sünnetullah, malulün varlığı illetin akabinde olmasını zorunlu kılan bir irtibat olmaksızın, malul diye isimlendirdiğimiz şeyin, illetin akabinde yaratılması şeklinde cereyân etmektedir. Örneğin sıcaklığı ateşin akabinde,

⁴⁴³ Mu'tezilî âlimler gibi.

⁴⁴⁴ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 117.

⁴⁴⁵ a.yer.

soğukluğu kardan sonra yaratma şeklinde cereyân eder.⁴⁴⁶ Âlemde bulunan sebep-sonuç ilişkisi Allah'ın âlemdeki yetkinliğini ve ilâhi takdirini sınırlandırmaz. Müfessirimiz buradan hareketle Cebriye gibi düşünenleri eleştirmektedir. Bizce de bu isâbetli olmuştur.

Tabâtabâî, hatalı olan görüşleri zikrettikten sonra hatalarının sebeplerini açıklamaktadır: Bu iki görüş sahiplerinin hatasının sebebi; fiilin kendisinden kaynaklandığı etkin fâil ile fiilin kendisiyle gerçekleştiği etkin olan fâili birbirine karıştırmalarıdır. Kazâ, fâillerin fiillerine taalluk etmesi değildir. Varlık âlemindeki varlıklardan biri olmaları itibariyle kulların fiillerine taalluk eder. Allah'ın kazası, varlıksal bağıntısıyla fâillerin fiillerine taalluk eder; eylemsel bağıntısı bakımından fâillerin fiillerine taalluk etmek değildir. Teşriî yasama, ne cebir ile ne de tefvîz ile bağdaşır. Zira efendinin sahip olmadığı bir şeyde kölesine emir ve yasaklar koymasının bir anlamı yoktur. Mâmâfih, tefvîz, Allah Teâlâ'nın, mülkündeki bazı kısımlar üzerindeki mutlak hâkimiyet yetkisinden soyutlanması demektir.⁴⁴⁷

Tabâtabâî'nin yukarıdaki açıklamasından anladığımız üzere kendisi bu konuda sünî bir düşünceye sahiptir. Buradan Allah'ın kâdir ve muktedir oluşu ve de âleme hâkimiyetinden hareketle yaratma olgusu başlı başına Allah'a aittir. İkinci bir fâil Allah'ın yetkinliğine hâlel getirir.

Nitekim Tabâtabâî'ye göre, Allah Teâlâ'nın “والله خالق كل شيء” kavlinin zâhiri yaratılışın her şeyi kapsamasıdır. Diğer bir âyeti

“الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ” “O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı.”⁴⁴⁸ açıklarken şöyle demektedir: Bu iki âyette anlaşılan mana şudur: Allah dışında şey diye isimlendirilen her şey yaratılmıştır. Yaratılan her şey de hüsun ile muttasıftır. Yaratma ve hüsun varlıkta birbirinden ayrılmayan iki husûstur. Her şeyin Allah tarafından yaratılması, dış dünyadaki gerçekliğin tamamının hüsun olması manasına gelmektedir. Şâyet bir şeye kabihlik ve kötülük ârız oluyorsa bu izâfet ve nisbetlik cihetindendir. Yoksa bu, Allah'a ve ârız olunan fâile nisbet edilen hakîkî varlığı ve gerçekliği açısından değildir.⁴⁴⁹ Yani Tabâtabâî'nin bu açıklamasına örnek

⁴⁴⁶ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 118.

⁴⁴⁷ a.g.e., C. 1, s. 117.

⁴⁴⁸ Secde, 32/7.

⁴⁴⁹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 7, s. 314.

vermemiz gerekirse; hırsızlık kötü bir fiildir. Hırsızlık yapan kişinin eylemi kendisinden sâdir olmuştur. Allah bu eyleme rızâ göstermese de hırsızın bu eylemini yapması için onda gücü yaratır. Hırsız da eylemini gerçekleştirir.

Zemahşerî, yukarıda Mu'tezile'nin düşüncesinde olduğu gibi "insan fiilinin yaratıcısıdır" anlayışından hareketle bu düşünce ile çelişebilecek âyetleri düşüncesine ters düşmeyecek şekilde açıklamaktadır.

Örneğin “وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ” âyetini açıklarken "ما" ifadesini mastar olarak değil de ism-i mevsûl olarak kabul eder. Yani sizi ve yaptığınız putları yaratan Allah'tır. Putların cevherini Allah yaratmıştır. Siz ise ona şekil vererek yaptınız gibi bir mana verir.⁴⁵⁰ Diğer türlü “ما” ifadesini mastar olarak alırsa "sizi ve amellerinizi yaratan Allah'tır" manası çıkar ki bu da kendi doktriniyle çelişir.

Zemahşerî'den önce yaşamış olan Şeyhu't-Tâife Tûsî de Mu'tezilî âlimler⁴⁵¹ gibi düşünmektedir. Ona göre

“وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ” ibâresinde, insanların fiilleri değil de putları kastettiğini, putların cevherini Allah'ın yarattığını söylemektedir.⁴⁵² Aynı şekilde başka bir şîî âlim olan Şerif Murtazâ da Allah'ın kulun fiillerini yaratmadığını, aksine kulun kendisi ihdâs ettiğini, bu fiilleri kuldan başka yaratan bir fâilin olmadığını beyân etmektedir.⁴⁵³

İmam Mâtürîdî

“وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ” âyeti husûsunda şöyle der: Bizce bu âyet her ne kadar Mu'tezile kabul etmese de Allah'ın hem kulu hem de fiillerini yarattığına işâret etmektedir.⁴⁵⁴

Sonuçta Şîî olarak bilinen Tabâtabâî kulların fiillerinin yaratılış meselesinde, fiillerin yaratılışının diğer mevcûdâtтан ayrılmadığını ifade etmektedir. Bu, kendisinin diğer Şîî kelâmcı veya müfessirlerden ayrıldığını göstermektedir. Tabâtabâî'nin düşüncesinde, yaratmanın eşyânın tamamına taalluk ettiğini, eşyânın cüzlerinin arasında irtibat olduğunu, şâyet bunlar birbirinden ayrılırsa düalizmin olacağını ve bunun câiz olmadığını

⁴⁵⁰ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 1134.

⁴⁵¹ Abdülcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, s. 369.

⁴⁵² Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîr'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., C. 8, s. 498.

⁴⁵³ Alemü'l-Hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Musa b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtezâ, *Emâli'l-Murtezâ (Gurerü'l-Fevâ'id ve Dürrerü'l-Kalâ'id)*, ed. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2004, C. 2, s. 206.

⁴⁵⁴ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 8, s. 575.

gözlemliyoruz. Aslında burada Matürîdiyye ve Eş'arîyye ile aynı düşüncede olduğunu düşünüyoruz.

C. KULLARIN FİİLLERİNDE SORUMLULUK MESELESİ

Kur'ân'da bazı âyetler bir kimsenin başkasının günahını yüklenemeyeceğini, bazı âyetler ise saptıranların saptırdıkları kişilerin günahını üstlenecekleri ifade etmektedir. Tabâtabâî bu âyetleri muhkem yani daha açık âyetlere irca' edip te'vil yöntemini kullanarak konuya açıklık getirmektedir.

Günahın sadece işleyenin sorumluluğunda olduğuna dair âyetler şunlardır:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِمْلَتِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا “Hiçbir تَنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَالِىَ اللَّهُ الْمَصِيرُ günahkâr başka bir günahkârın yükünü yüklenmez. Günah yükü ağır olan kimse, (bir başkasını), günahını yüklenmeye çağırırsa, ondan hiçbir şey yüklenilmez, çağırdığı kimse yakını da olsa. Sen ancak, görmedikleri hâlde Rablerinden korkanları ve namaz kılanları uyarırsın. Kim arınırsa ancak kendisi için arınmış olur. Dönüş ancak Allah'adır.”⁴⁵⁵

”كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَىٰهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ” Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.⁴⁵⁶

”وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لِيُؤْفِقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ” “Şüphesiz Rabbin onların her birine, yaptıklarının karşılığını tastamam verecektir.”⁴⁵⁷

Saptıranların saptırdıkları kişilerin günahını üstleneceklerini ifade eden âyetler ise şunlardır:

”لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ” “Böylece kıyâmet gününde kendi günahlarını tam olarak, bilgisizce saptırdıkları kimselerin günahlarının da bir kısmını yüklenirler. Dikkat et, yüklendikleri ne kötüdür.”⁴⁵⁸

”وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَنقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ” “Andolsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir. Uydurmakta oldukları şeylerden de kıyâmet günü şüphesiz, sorguya çekileceklerdir.”⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ Fâtır, 35/18.

⁴⁵⁶ En'âm, 6/164.

⁴⁵⁷ Hûd, 11/111.

⁴⁵⁸ Nahl, 16/25.

Râgıb el-İsfahânî *Müfredat* adlı eserinde bu konu hakkında şöyle demektedir:

"وَزَّرَ" Dağda kendisine sığınılan sığınaktır. Allah şöyle buyurmuştur: ⁴⁶⁰ "كَأَنَّهُ لَا وَزَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ" ise, ağırlık demektir. Bu dağlardaki sığınaklara teşbih vardır. Günah "تَقَلَّ" kelimesi ile tabir edildiği gibi "الْوَزْرُ" ile de tabir edilir. Hakîkatte başkasının günahını yüklenmek, Allah Rasûlü'nün, bir hadîsinde⁴⁶¹ işaret ettiği şekildedir: "Kim güzel bir gelenek başlatırsa, bundan dolayı ödül aldığı gibi, bundan sonra o geleneği uygulayanların da ödülünü alır; ama onların ödülünde bir eksilme olmaz. Kim de kötü bir gelenek başlatırsa, hem ondan dolayı bir günah kazanır, hem de kendisinden sonra bu kötü geleneği uygulayanların günahını yüklenir." Yani bu kötü geleneği uygulayanların günahları kadar günah üstlenmiş olur.⁴⁶²

Müfessirimiz konuyu açıklamaya başlarken yukarıdaki aktardığımız bilgilerden alıntı yapmıştır. Bunun yanında aklî açıklamalarda da bulunmaktadır:

Bu tür rivâyetler, hem Şia'da, hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında aktarılır. Mâmâfih Kur'an'da yer alan pek çok âyet bu rivâyetleri tasdik etmektedir:

"وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ"

"Îmân eden ve nesilleri de îmân konusunda kendilerinin yoluna uyanlar var ya, biz onların nesillerini kendilerine kattık. Bununla beraber onların amellerinden hiçbir şey eksiltmeyiz. Herkes kazandığı karşılığında rehindir."⁴⁶³

"وَنُكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ" ⁴⁶⁴ vb. âyetler bu yaklaşımı destekler. Eğer kötülüğün günahı, teşvik eden kimseye yüklense bundan dolayı da cezâlandırılrsa, kötülüğün asıl fâili de cezâlandırılmasa; bu, verilen ilk âyetle (Tûr, 52/21) çelişir. Şâyet kötülüğün günahı, aralarında taksim edilip azâbın bir kısmı birine, bir kısmı da diğerine uygulansa, bu da ikinci âyetle (Yâsîn, 36/12) çelişir. Şâyet geleneği başlatan ve kötülüğü emreden kimseye, onu yerine getiren kimseye yüklenilenin benzeri yüklense, ortada çelişki diye bir şey kalmaz. Hakîkate göre bir iş iyi veya kötü olsun tek bir iş olduğu gibi aynı şekilde bu işin vebâli/günahı ve cezâsı da birden

⁴⁵⁹ Ankebût, 29/13.

⁴⁶⁰ Kıyamet, 75/11, 12.

⁴⁶¹ Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, 1. b., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001, C. 31, s. 538.

⁴⁶² el-İsfahânî, a.g.e., s. 867.

⁴⁶³ Tûr, 52/21.

⁴⁶⁴ Yâsîn, 36/12.

fazla değil bir tânedir. Ne var ki iş birden fazla etkenle kâim olduğunda –işin kâim olması, sakıncaya yol açan enlemsel değil de boylamsal açıdan emreden ve yapan kimse iledir – netice itibâriyle ortaya çıkan vebâl/günah ve azâbın da birden fazla olguya kâim olması söz konusudur. Bundan dolayı da vebâli bir kişi yüklenir. Azâbı emredenle yapan kimse birlikte azâba çarptırılır.⁴⁶⁵

Daha sonra Tabâtabâî, misal vererek iyi ya da kötü gelenek başlatan ya da kötülüğü davet eden kimsenin durumunu biraz daha açmaya çalışmıştır: Bunu amellerin tecessümü üzerine bina edilen âyetler üzerinde düşününce tasavvur etmek kolay olur. Misal örnek olarak, yapılmış bir kötülüğü düşünelim. Bu kötülük somut bir nesne olarak takdir edilmesi üzerine, iki kişiye tek cisim olarak görülecektir. Bu kötülüğün yapılmasından dolayı emreden ve uygulayan kimse birlikte azâp görecektir veya geleneği başlatanla bu geleneği uygulayan kimse birlikte cezâyı çekecektir. Fakat bu amel uzak bir vecihle, iki kişiye birden görünen tek bir şahıs gibidir. Bu iki kişi de onu tasavvur ettiğinde birlikte lezzet alıyorlar veya birlikte acı çekiyorlar. Bu ancak tektir.⁴⁶⁶

Nahl Sûresi 25. âyette geçen “لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ” ibâresinin “كَامِلَةً” kelimesiyle takyit edilmesi, zihinlerden taksim ve paylaşırma vehmini defetmek içindir. Şöyle ki, onlar kendi yüklerinin bir kısmını, saptıranların yüklerinin de bir kısmını yüklenecekleri, böylelikle iki kısmın birlikte tam bir yük olacağı şeklinde bir mana ortaya çıkabilir. Aksine onlar hem kendi yüklerini tam olarak yüklenecekler, hem de saptırdıkları kimselerin yüklerinin bir kısmını yükleneceklerdir.

“وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ” Kısmının başındaki “مِنْ” harf-i cerri, tab’iziyedir; yani bütünün bir parçası manasındadır. Çünkü onlar saptırdıkları kimselerin günah yüklerinin tamamını yüklenmezler; sadece kendi saptırmalarından kaynaklanan günahları yüklenirler. Âyetin içerdiği "bir kısmı" anlamı, saptırmanın neden olduğu günah yükünü başka günah yüklerinden ayırmak içindir. Yoksa saptırmanın bütün günah yükünü tab’iziye ve bu tab’iziyenin bazısını birine, bazısını da diğer birine yüklemek veya saptırmanın bütün günahını topladıktan sonra bir kısmını birine, bir kısmını da diğerine yükledikten sonra her birini öbürünün yüklendiği vebal yükünden soyutlamak manasında değildir. Çünkü

⁴⁶⁵ Tabâtabâî, a.g.e., C. 12, s. 230.

⁴⁶⁶ a.yer.

“وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ” “Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezâsını görecek”⁴⁶⁷ gibi âyetler bu tarz yorumlarla çelişir.⁴⁶⁸

İmâm Mâtürîdî bu meselede Tabâtabâî ile benzer şeyler söylemektedir. Ona göre “وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى” ibâresi Allah’ın adaletine ve hikmetine delâlet etmektedir. Hiç kimse başkasının günahından sorumlu tutulmaz.⁴⁶⁹ “وَأَنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى جَمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ” “Kıyâmet gününde hiçbir kimsenin yardımı olmayacağı, hiç kimseden aracılık kabul edilmeyeceğinin beyânıdır.”⁴⁷⁰

Zemahşerî de bu konuda Tabâtabâî ile benzer düşünceye sahiptir: Saptıran kişi ile bunu uygulayarak sapan kişi ortaktır. Çünkü birincisi saptırırken ikincisi ona tabi olmaktadır. Dolayısıyla ikisi de günahı yüklenecektir.⁴⁷¹

Sonuç olarak müfessirimizin de açıkça ifade ettiği gibi bir kimsenin günah işlemesine sebep olan fiiller, potansiyel olarak günah değeri taşır. Şâyet bir başka kimse bu eylemi gerçekleştirirse, bu eylemi başlatanın mesuliyeti kaybolmaz. Çünkü onun eseri devam etmektedir. Bundan dolayı burada kişi başkasının günahını yüklenmez, lâkin bu konuda onun da etkisi varsa o da bu günaha ortak olmuş olur.

D. KULLARIN KÖTÜLÜĞÜNÜN KAYNAĞI MESELESİ

Bazı âyetlerde kulların kötülüğü zâhiren Allah’a ait olduğu anlaşılabılır. Bu da sanki Allah’ın cebren bunu yaptırdığı veya insanın bu kötülükte, payının olmadığı gibi yanlış anlaşılma sebebiyet verebilir. Tabâtabâî bu tür yanlış anlaşılabilir âyetleri bütünsellik içerisinde ele alarak âyetleri açığa kavuşturmaya çalışmıştır.

Allah Teâlâ fiillerin bazılarını kabih olarak vasıflandırmıştır:

“مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ” “Kim bir iyilik yaparsa, ona on katı vardır. Kim de bir kötülük yaparsa, o da sadece o kötülüğün misliyle cezâlandırılır ve onlara zulmedilmez.”⁴⁷² Tabâtabâî’ye göre Allah, insanın yaptığı iyilik

⁴⁶⁷ Zilzâl, 99/8.

⁴⁶⁸ Tabâtabâî, a.g.e., C. 12, s. 231.

⁴⁶⁹ Ebü’l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 6. B., Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2014, C. 3, s. 84.; Bkz: el-Beyzâvî, a.g.e., C. 1, s. 420.

⁴⁷⁰ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 8, s. 480.

⁴⁷¹ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 686.

⁴⁷² En’âm, 6/160.

veya kötülük eyleminin karşılığını vermektedir. Buradan anlaşılıyor ki yaratılmamış günahlar da mevcuttur. Yoksa bütün eylemler hasen olarak vafedilirdi.⁴⁷³ Yani bir şey meydana gelme de potansiyel olarak günaha neden olacak şeylerin varlığı mevcuttur.

İyilik ve kötülükle alâkalı bazı âyetleri ele alalım:

”مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ“

”Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musîbet yoktur ki biz onu yaratmadan önce o, Kitap’da bulunmasın. Doğrusu bu Allah’a kolaydır.”⁴⁷⁴

”مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ“
hiçbir musîbet başa gelmez. Kim Allah’a inanırsa, Allah onun kalbini doğruya iletir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”⁴⁷⁵ ”وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ آيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ“⁴⁷⁶
”Başınıza her ne musîbet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder.”⁴⁷⁶

”وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا“
”يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثٌ“ Onlara bir iyilik gelirse: "Bu Allah'tandır" derler, bir kötülüğe uğrarlarsa "Bu, senin tarafındandır" derler. De ki: "Hepsi Allah'tandır". Bunlara ne oluyor ki, hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar?⁴⁷⁷

”مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا“
”Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir. (Ey Muhammed!) Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. Şahit olarak Allah yeter.”⁴⁷⁸

Tabâtabâî’ye göre bahsi geçen âyetlerden anlaşılan şu ki; musibetler ancak nisbî kötülüklerdir. Bunun manası şu: sağlık, selamet, zenginlik gibi Allah’ın nimetleriyle nimetlenen insan, bu nimetlere sahip sayılır. Bu nimetlerden birini başına gelen musibet veya felâket sebebiyle kaybettiğinde başına gelen bu felâketi kötü ile nispetlendirir. Çünkü kötülük herhangi bir şeyin kaybolması veya yok olmasıyla alakalıdır. İnsana inen her türlü felâket ve musibet Allah’tandır. Fakat bu, kötülük cihetinden değildir. Kötülük, insan cihetinden nisbî kötülüktür ki bu nimetlere⁴⁷⁹ yok olmadan önce sahipti. Her kötülük, her

⁴⁷³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 120.

⁴⁷⁴ Hadîd, 57/22.

⁴⁷⁵ Teğâbûn, 64/11.

⁴⁷⁶ Şûrâ 42/30.

⁴⁷⁷ Nisâ, 4/78.

⁴⁷⁸ Nisâ, 4/79.

⁴⁷⁹ Yukarıda sayılan sağlık, selamet, zenginlik vb. nimetler.

ne kadar yaratma açısından Allah'a nispet edilse de kesinlikle isimlendirme açısından kötülüğün Allah'a nisbet edilmesi mümkün değildir.⁴⁸⁰ Anladığımız kadarıyla Tabâtabâî'ye göre isimlendirme açısından kötülüğün Allah'a nispet edilmesi, Allah'ın kötülüğü işlemesi babında değildir. Allah'ın kuluna verdiği nimeti geri alması kötülük değil; Allah bunu insana imtihan için ya da yaptıklarının karşılığı olarak vermiş olabilir. Bunu kötülük olarak isimlendiren insandır. Kuluna verdiği nimetler, Allah'ın kuluna iyiliği veya lütfu olarak düşünülebilir.

Daha sonra Tabâtabâî düşüncesini desteklemesi için bir rivâyet aktarır: *et-Tevhid*'te İmam Sadık'ın şöyle söylediği aktarılır: “Allah Rasûlü buyurdu ki: Kim, kötülüğü ve hayâsızlığı Allah'ın emrettiğini ileri sürerse, o kişi Allah adına yalan söylemiş olur. Kim de hayır ve şerrin Allah'ın iradesinin dışında meydana geldiğini söylerse, Allah'ın bir kısım yetkinliğini kısıtlamış olur.” Tabâtabâî'ye göre bir fiil hayâsızlık veya zulüm olarak vasıflanabilir; fakat bu fiil Allah'a isnad edilince hayâsızlık veya zulüm olarak vasıflanamaz. Zira Allah Teâlâ'dan hayâsızlık veya zulüm meydana gelemez.⁴⁸¹

Kötülüğün Allah'a nispet edilmesi husûsunda gelen başka bir âyeti ele alalım:

“وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ”

Çirkin bir iş işledikleri vakit, “Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti” derler. De ki: “Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz?”⁴⁸²

Tabâtabâî'ye göre âyette geçen “وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا” ibaresinden sonra “قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ” ibaresinin kullanılması, nefyedilen hayâsızlıkla kastedilen şey "بها" sözcüğüyle işaret edilen şeyle aynıdır. Dolayısıyla o "şey", ister Allah'a izâfe edilince hayâsızlık olarak isimlendirilsin, ister isimlendirilmesin Allah'ın emretmeyeceği bir şeydir.⁴⁸³

Tabâtabâî âyete başka bir açıdan da bakmaktadır; konu Allah'ın sıfatları cihetinden ele alınırsa; Allah Teâlâ en güzel isimlerle isimlendirilir. Allah'ın sıfatları ulvîdir. Allah'ın sıfatlarında cebir ya da tefvîz söz konusu bile değildir. Çünkü Allah Teâlâ Kakhâr'dır, her şeye gücü yetendir, Kerîm'dir, Rahîm'dir. Bu sıfatlar ancak her şeyin varlığı Allah'tan

⁴⁸⁰ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 120.

⁴⁸¹ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 123.

⁴⁸² A'râf, 7/28.

⁴⁸³ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 124.

olduğunda, eksiklik ve bozuklukların O'na dönük olmaması, O'nun kutsal katının bunlardan münezze oluşıyla vasıfları daha iyi anlaşılır.⁴⁸⁴ Başka bir taraftan âyet, bağışlanma, kınanma cihetinden ele alınırsa; günah kuldan kaynaklanmasa o zaman bağışlanma dilemesinin manası olmazdı. Fiillerin tamamı Allah'tan olsaydı, fiiller arasında bir kısmının kınanması ve bir kısmının kınanmaması arasında fark olmazdı.⁴⁸⁵

Tabâtabâî bahsi geçen âyette, kötülüğün kaynağı meselesindeki düşünceleri; Allah bütün fiillerin yaratıcısı olsa dahi O'na kabih fiillerin isnad edilmemesi, Allah, kötülüğü kulun kendi eliyle işlediğini ve bunu kötülük olarak isimlendirenin kulun kendisinin olduğunu, kötü bir fiili de kendi iradesiyle işlediğini ifade etmiştir. Önceki bölümlerde işlenen konularla beraber düşünürsek bu konu mutlak anlamda Allah'ın yaratması ile alakalıdır. Bundan dolayı kötülüğün Allah'a izâfe edilişi ondan rıza gösterdiği anlamına gelmez.

Tabâtabâî'nin görüşü bu konuda İmam Mâtürîdî ile muvâfıktır. İmam Mâtürîdî bu konuya dâir görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “Allah'ın bahşettiği nimetlere karşılık şükür olsun diye, uygun ve faydalı şeyler Allah'a izâfe edilir. Buna şu âyetleri örnek verebiliriz: “وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ” Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı...⁴⁸⁶ , “بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ” ...Allah size lütufta bulunmuş oluyor.⁴⁸⁷ Dalalet ve zillet, bir yönüyle mazerete benzemesinden dolayı Allah'a izâfe edilmesi câiz değildir. Oysa bu husûsta hiç kimsenin özrü kabul olunmaz, bunların Allah'a izâfe edilmesi kabihtir.⁴⁸⁸ Bunların yaratılışını Allah'a izâfe etmemek, Allah'ın yaratmadığı manasına gelmez. Mâmâfih izâfe edilmesi tahsis gibidir. Her ne kadar yaratılmaları Allah tarafından olsa da “Domuzların yaratıcısı, pisliklerin ilahı” denilmez. Kabih işler ve büyük günahlarda da durum aynıdır.⁴⁸⁹

İmam Mâtürîdî kabih şeylerin Allah'a izâfesi konusunda açıklamalarına şöyle devam etmektedir: Bütün mevcudatı yaratan Allah olsa da, mevcudatın tamamının Allah'a izâfe edilmesi kabih olur. Kabih olan şeylerin tek başına Allah'a izâfe edilmesi uygun değildir.

⁴⁸⁴ Tabâtabâî, a.g.e., C. 1, s. 125.

⁴⁸⁵ a.yer.

⁴⁸⁶ Nisâ, 4/83.

⁴⁸⁷ Hucurât, 49/17.

⁴⁸⁸ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 3, s. 267.

⁴⁸⁹ el-Nâtürîdî, a.g.e., C. 3, s. 268.

Bunların Allah'a; cevherlerin yaratıcısı, mevcudatın yaratıcısı, âlemin yaratıcısı gibi toptan bir isimle izâfe edilmesi uygundur. Yukarıda bahsi geçen Nisâ Sûresi 78 ve 79. âyetlerde izâfe olunan kelimenin farklı olması sadece izâfetle kalır. Bunda işbâha yol açacak bir durum söz konusu değildir."⁴⁹⁰ Tabâtabâi de İmam Mâtürîdî'nin yaptığı gibi her zihni karıştıracabilecek âyette gerekli açıklamalarda bulunarak problem söz konusu olmadığını ifade etmektedir.

Beyzâvî de kötülüğün Allah'a izâfesinde teşbih bir durumun olmadığını ifade ederek şöyle demiştir: Nisâ Sûresi 78 ile 79. âyetleri birbirleriyle münâfi değildir. İyiliğin de kötülüğünde tamamının Allah'tan olması, îcad yani yaratma yönüyledir. İyiliği de, kötülüğü de Allah yaratmıştır. Lâkin iyilik Allah'tan gelen bir ikram; kötülük ise Allah'tan gelen bir cezâdır. Mâmâfih Hz. Ayşe şöyle demiştir: "Bir müminin başına gelen her türlü sıkıntı, batan bir diken, hatta ayakkabı bağının kopması gibi şeyler işlemiş olduğu günah sebebiyledir. Bununla beraber Allah'ın affı daha geniştir."⁴⁹¹

Kulların fiillerinde kötülüğün kaynağı meselesinde Mu'tezile, Allah Teâlâ'nın kabih bir şey yapması câiz olmadığını ve kulun işlemiş olduğu kötülüğün kendi yapıp ettiğinden olduğunu ifade ederek sünnî düşünceye karşı çıkmaktadır.⁴⁹² Allah'ın her türlü fiili hasen olması sebebiyle kabihlikten müstağnidir. Allah Teâlâ kabih bir şey yapsaydı cahil ya da muhtaç olması gerekirdi. Cahillik ve muhtaçlık ise Allah hakkında düşünülmesi câiz olmayan kavramlardır. Dolayısıyla kabihlik O'na izâfe edilemez.⁴⁹³

Mu'tezile'nin "kötülüğün Allah'a isnad edilemeyeceğini, Allah'ın her türlü kötü fiillerden ve kötü vasıflardan tenzih edilmesi" şeklindeki düşüncesi dikkate alındığında, bu husûsta Tabâtabâi de aynı kanaate sahiptir. Buna karşın kötüyü yaratma husûsunda Tabâtabâi kötülüğü yaratanın Allah, Mu'tezile ise kötülüğü yaratanın insanın kendisi olduğuna işaret etmişlerdir. Tabâtabâi'nin bu husûsta Ehl-i Sünnet'le aynı fikirde olduğunu düşünüyoruz.

⁴⁹⁰ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Mehmet Erdoğan, 1. B., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019, C. 3, s. 299.

⁴⁹¹ el-Beyzâvî, a.g.e., C. 1, s. 289.

⁴⁹² ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 280.

⁴⁹³ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 318.

Tabâtabâi Mâtürîdî gibi kötülüğün Allah’a izâfesini câiz görmez. Her ne kadar kötülük yaratma açısından Allah’a nispet edilse de bu Allah’ın zulmetmesi manasına gelmez. Bir fiil, hayâsızlık veya zulüm olarak vasıflandırılabilir; fakat bu fiil Allah’a isnad edilince hayâsızlık veya zulüm olarak vasıflanamaz. Zira Allah Teâlâ’dan hayâsızlık veya zulüm meydana gelmez. Allah kötülüğü de emretmez. Allah cevherin yaratıcısıdır; Lâkin kabihin O’na izâfe edilmesi teeddüben doğru değildir.

Bütün işler mutlak anlamda Allah’a nisbet edilir. Yaratma kavramı, Allah’tan başka bir varlığa atfedilirse düalizm meydana gelir. Fakat Allah Teâlâ yaptığı bütün eylemlerde rızasının mevcut olduğu anlamına gelmez. Burada kötü eylemler her ne kadar Allah’a nisbet edilse de Allah Teâlâ’nın kötü işlere rızası yoktur.

E. KULLARIN HESABA ÇEKİLMESİ MESELESİ

Mükellef olan insanoğlu bu dünyada yapıp ettiklerinin karşılığında ahirette hesaba çekilecektir.⁴⁹⁴ Ancak Kur’ân’ın bazı âyetleri, kulların ahirette hesaba çekilmeyeceği düşüncesini akla getirmektedir.

Örneğin Rahman Sûresi’ndeki “فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ” İşte o gün ne insana, ne cine günahı sorulmayacak.⁴⁹⁵ âyetiyle Sâffât Sûresi’ndeki “وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ” "Onları durdurun; çünkü kendilerinden daha sorulacaktır. (henüz sorgulanma olmadı)."⁴⁹⁶ âyeti arasında işkale yol açabilecek bir durum vardır. Çünkü birinci âyette hesabın olmayacağı gibi bir mana çıkarken ikinci âyette hesabın olacağını belirtilmektedir. Bu âyetler arasındaki ilişkiyi Tabâtabâi şöyle açıklamaktadır:

Ona göre Rahman Sûresi 39. âyettedeki hesaptan kasıt, hesabın hızlı olmasıdır. Nitekim Allah Teâlâ “والله سريع الحساب”⁴⁹⁷ buyurmuştur. Yani hesap o kadar hızlı olacak ki insan ve cin kendilerini adeta hesaba çekilmemiş sanacak.⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ Emrullah Yüksel, “Hesap”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 17, s. 240.

⁴⁹⁵ Rahman, 55/39.

⁴⁹⁶ Sâffât, 37/24.

⁴⁹⁷ Nûr, 24/39.

⁴⁹⁸ Rivâyet tefsirinde önde gelen Taberî ve İbn Kesîr’in eserlerine ve dirâyet tefsirinde önemli yere sahip olan İmam Mâtürîdî’nin ve Zemahşerî’nin eserlerine baktığımızda bu yoruma rastlamadık. Ayrıca Tabâtabâi bu

Ayrıca "يَوْمَئِذٍ" ifadesinden murâd kıyâmet günüdür. Tabâtabâî bu âyetteki hesaba çekilmenin olumsuz olmasının, "وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ" "Onları durdurun; çünkü kendilerinden daha sorulacaktır."⁴⁹⁹ ve "فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" Rabbine andolsun, onların hepsine yapmakta olduklarını mutlaka soracağız.⁵⁰⁰ âyetlerindeki hesabın müspet olmasıyla⁵⁰¹ münâfî olmadığını belirtmektedir. Zira o gün, suale alınacakların farklı mevkileri bulunmaktadır. O mevkilerin bazısında ağızları mühürlenir, uzuvları konuşur. Mevkilerin bazısında simaları ile bilinirler.⁵⁰² Sûfî müfessir Kuşeyrî, Tabâtabâî'nin açıkladığı yoruma benzer bir açıklama yaptıktan sonra bahsi geçen belirli simaların ya da âlâmetlerin insanın mümin ya da kâfir olduğuna işaret ettiğini belirtir.⁵⁰³

Sâffât Sûresi 24. âyete baktığımızda ise Tabâtabâî şöyle demektedir: Onları hesaba çekin. Yani suale çekilmeleri için durdurun.⁵⁰⁴

Konu hakkında diğer bir âyet: "فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ" Kendilerine peygamber gönderilenlere mutlaka soracağız. Peygamberlere de elbette soracağız.⁵⁰⁵ Tabâtabâî'ye göre âyetten kasıt şudur: Onlar, Allah Teâlâ'ya îmân etmekle yükümlü olup O'nun dışındaki başka bir şeyi veli edinemeyeceğiyle sorumludur. Ne yaptıklarından, ne terkettiklerinden, ne de dilediklerinden başıboş bırakılacaklardır. Bundan dolayı onlar, emrolundukları îmân ve salih amelden, mükellef oldukları doğru söz ve fiilden sorumludur.⁵⁰⁶

İmam Mâtürîdî Tabâtabâî'nin açıklamalarına benzer bir açıklama yaptıktan sonra başka bir ihtimali dile getirmektedir: "وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ" ibaresi birbirilerine karşı yaptıkları

yoruma kaynak da göstermemektedir. Bu yorumu, -kuvvetle muhtemel- Tabâtabâî'nin âyete kattığı yeni anlam olarak kabul edebiliriz.

⁴⁹⁹ Sâffât, 37/24.

⁵⁰⁰ Hicr, 15/92, 93.

⁵⁰¹ Yani insanlar sorguya çekileceklerdir. Bu müspet anlama karşılık gelir. Tabâtabâî açıklamasına devam ettiği için burada menfi duran Rahman Sûresi'nde bahsi geçen âyeti açıkça belirtmemektedir. Lâkin ona işaret etmektedir.

⁵⁰² Tabâtabâî, a.g.e., C. 19, s. 112. Benzer rivâyetler için Bkz. Taberî, a.g.e., C. 23, s. 51.; Ferrâ el-Begavî, *Tefsîru'l-Begavî el-Müsemma Meâlimü't-Tenzîl*, 3. B., Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016, C. 4, s. 248.

⁵⁰³ Bkz. Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Tefsîru'l-Kuşeyrî el-Müsemma Letâ'ifu'l-İşârât*, thk. Abdullatîf Hasan Abdurrahman, 2. B., Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007, C. 3, s. 268.

⁵⁰⁴ Tabâtabâî, a.g.e., C. 17, s. 134.

⁵⁰⁵ A'râf, 7/6.

⁵⁰⁶ Tabâtabâî, a.g.e., C. 8, s. 10.

eylemlerin sebebini münâkaşa etmeleri ihtimali de vardır. Nitekim A'râf Sûresi'nin 39. âyetinde geçen “وَقَالَتْ أُولَئِهُمُ لَأُخْرِيَهُمْ” “Evvelkiler sonrakilere derler ki”⁵⁰⁷ ifadesinde olduğu gibi benzer bir münakaşaya işaret etmektedir.⁵⁰⁸

Veya “وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ” “Suçlulukları kesinleşmiş olanlara günahları konusunda soru sorulmaz (Çünkü Allah hepsini bilir).”⁵⁰⁹ âyetindeki sualden kasıt, mücrimlerin kendilerine yaptıklarının nedenini sormaktır.⁵¹⁰ Bununla birlikte İmam Mâtürîdî Zemahşerî'nin de belirttiği başka bir ihtimali dile getirmektedir: Sorgulamadan kasıt kâfirlerin yaptıklarını sormak yerine ikrar ettirmek, onaylattırmak olabilir. Nitekim Hz. Allah, Hz. İsa'ya “ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ” “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?”⁵¹¹ demiştir. Hâlbuki Hz. İsa'nın böyle bir şey demediğini bilmektedir.⁵¹² Yani bu sorunun manası onlara yönelik azarlama, aşağılama yaptıklarını itiraf ettirme şeklindedir.⁵¹³

Sualin olmayacağını belirten âyete bakıldığında şöyle bir anlam ihtimali de vardır: Ahirette herkesin durumu öylesine kesin ve apaçık ortaya konacak ki kimsenin kendi ifadesine ve beyânına ihtiyaç duyulmayacaktır.⁵¹⁴

Görüldüğü üzere bu âyetler arasında tenâkuz durumu yoktur. Allah, insanlara farklı hitap şekillerinde bulunmuştur. Tabâtabâî hesabın hızlı olacağını ve farklı sorgulama mevkilerinin bulunduğunu ifade etmektedir. Tabâtabâî tam olarak belirtmese de bu konuda Ehl-i Sünnet rivâyetlerinden faydalandığını düşünüyoruz. Çünkü birçok meselede gördüğümüz üzere Tabâtabâî, sünnî kaynaklardan faydalandığını açıkça ifade etmektedir. Bu konuda yaptığı yorumların büyük çoğunluğunu, sünnî eserlerde aktarılan rivâyetlerde rastlamaktayız. Bu konunun Tabâtabâî'nin sünnî çizgiye yakınlığı konulardan biri olduğunu söyleyebiliriz.

⁵⁰⁷ A'râf, 7/39.

⁵⁰⁸ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 8, s. 555.

⁵⁰⁹ Kasas, 28/78.

⁵¹⁰ el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 8, s. 199.

⁵¹¹ Mâide, 5/116.

⁵¹² el-Mâtürîdî, a.g.e., C. 4, s. 359.

⁵¹³ ez-Zemahşerî, a.g.e., s. 407.

⁵¹⁴ Hayrettin Karaman, İbrahim Kafi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 4. B., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2014, C. 5, s. 209.

SONUÇ

Kur'ân İslam'ın en önemli kaynağıdır. Kur'ân'ın çelişki ve tutarsızlıktan berî olduğu, her Müslüman tarafından kabul edilen bir gerçekliktir. Müslümanlar Hz. Peygamberimizden sonra Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması ve anlatılması adına birçok ilimle uğraşmış, zamanla bu ilimler gelişerek müstakil hale gelmiştir. İşte bu ilimlerden bir tanesi de Mütешâbihü'l-Kur'ân'dır. Mütешâbihü'l-Kur'ân, “manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya gelme ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk konusu olan harf, kelime veyahut âyetler” şeklinde tanımlanmaktadır. Mütешâbihü'l-Kur'ân hususunda incelenen âyetlerde “bilinemezlik”, “benzer anlamların tercihinde zorluk” ve “kapalılık” mevcuttur.

Son dönem âlimlerinden Tabâtabâi İslâmî ilimlerle birlikte alanında uzman kişilerden felsefe, matematik, cebir, geometri, astronomi ve hendese eğitimlerini de almıştır. İlmî noktada derinliğe ve entelektüel kişiliğe sahip olmasıyla sadece Şîî muhitlerde değil, dünyanın birçok yerinde ilgi görmüş bir âlimdir. Sadece klasik eğitimle yetinmeyip güncel meselelere de hâkim olması, onun ne denli önemli bir şahsiyet olduğuna delildir. Meselelere tamamen mezhepsel formattan bakmayıp yeni yorumlar katmaya çalışması onu, tefsir alanında üzerinde birçok çalışma yapılabilecek velûd bir kişilik olarak karşımıza çıkarmaktadır. Nitekim bizi bu husûsta çalışma yapmaya yönelten en büyük etken de bu olmuştur.

el-Mîzân'ın, çok boyutlu bir tefsir olmasından dolayı âyetlere klasik tefsirlerdeki gibi usûl ve teknik yönden yaklaşmayarak okuyucuyu yormaması, belirli bir kitleye yazılmamış olması ve genele hitap etmesi, günümüz mevzularına da yer vermesi, bu eseri mühim kılan niteliklerdendir.

Tefsirine başlamadan önce genel olarak İslâmî ilimleri içerisinde her alanın kendi içersisinde pencereyi daraltması ve bu dar pencereden bakması neticesinde ne gibi yanlışlıklar yaptıklarını eleştirmektedir. Bu genel malumattan hareketle eleştiri getirmesi İbn Teymiyye'de gördüğümüz bir özelliktir. Bu hususta Tabâtabâi'nin mezhep tasssubuna takılmadan doğru oldupu müddetçe farklı görüşlerden de faydalanılabileceğini göstermektedir.

Çalışmamızda, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin *el-Mîzân*'da müteşâbih âyetlere yaklaşımında ulaştığımız sonuçları kısaca şöyle ifade edebiliriz:

Beşeri fiillerin Allah'a izâfe edilmesi, Allah'ın bir mekâna isnâd edilmesi, Allah'ın eli tabiri gibi husûslarda, Tabâtabâî zâhirine bakıldığında müteşâbih gibi görünen âyetleri daha açık muhkem âyetlere ircâ edip te'vil ederek açıklığa kavuşturmaktadır. Yani "أَيُّنْ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" âyeti muhkem bir âyet olması hasebiyle, Allah'ın herşeyden münezzeh olduğunu gâyet açık bir şekilde anlatmaktadır. Bundan dolayı Tabâtabâî müteşâbih görünen diğer âyetleri zâhiri şekilde değil, bu âyetle birlikte düşünüp bu âyete ircâ ederek te'vil etmektedir. Böylece işbâh durumu ortadan kalkmaktadır. Aynı şekilde Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri de bahsi geçen konulardaki âyetleri te'vil ederek müteşâbih âyetlere açıklama getirmişlerdir.

Rü'yetullah meselesinde ise, Tabâtabâî rü'yetin varlığını kabul eder. Fakat Ehl-i Sünnet'in anladığı şekilde bir anlam yüklemeyiz. Çünkü Allah'ı tenzih gereğince Allah'ın cismanî ve hissî olamayacağını ifade eder. Ona göre rü'yet müşâhede âlemindeki hissî görmenin ötesindedir. Rü'yeti görme duyusu olan göz ile değil de bilincin vardığı bir şuur, bir tür bilme olarak ifade eder. İnsan bu şuuru vicdanında hisseder. İnsanın buna ancak gafletten ve masiyetten uzaklaşıp nefsine galip gelerek elde edebileceği bir bilinçtir. Burada rü'yetin nefyinin ebedi oluşu, bu dünyada tahakkuk etmesi ile ilintilidir. İnsan bedeniyle meşgul olup ihtiyaçlarını karşılamakla uğraştığı müddetçe bu nefiy devam edecektir. Rü'yetin yanında "karşılaşma/لقاء" kavramını da kullanır. Ona göre insanın ahirette Allah'ı görmesi karşılaşma olarak isimlendirdiği has zarurî bilgidir. Müfessirimiz bir açıdan hem Şîî ve Mu'tezilî müfessirlere yakın; hem de başka bir açıdan sûfilere yakın bir görüş benimsemiştir. Lâkin Tabâtabâî'nin rü'yetin varlığını kabul etmesi ve sûfîlerin yorumuna yakın bir görüşü benimsemesi sebebiyle sûfîlerin tarafına daha yakındır. Mu'tezile Rü'yetullahı reddettiği halde Tabâtabâî'nin Mu'tezile'ye yakın bir görüş sergilemesinden kastımız: Tevhid inancı gereği Allah Teâlâ'nın her şeyden münezzeh olmasından ötürü Ehl-i Sünnet'in anladığı gibi rü'yeti Tabâtabâî de reddetmektedir. Sûfîleri bâtinî te'vil yapmakla tenkid eden müfessirimiz, aslında bu meselede bâtinî te'vil yapmak suretiyle kendisiyle çelişmektedir. Ona göre yanlış bir tutum olan hataya kendisi

de düşmektedir. Zira mutasavvıf müfessirlerden olan İsmail Hakkı Bursevî ve Âlûsî, Tabâtabâî'nin benimsediği görüşe benzer bir yorum yaparak rû'yetin ruhânî bir boyutta olacağını ifade ederler. Belli bir ruhânî olgunluğa geldikten sonra oluşabileceğini söylemelerinin tıpkı Tabâtabâî'nin masiyetten uzaklaşmasıyla bilince ya da has zarurî bilgiye ulaşmasına benzediğini düşünüyoruz.

Allah'ın hidâyete erdirmesi ya da dalâlete düşürmesi husûsunda birbiriyle müteşâbih durabilecek birtakım âyetler vardır. Tabâtabâî bunları açıklarken Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'ten farklı bir görüş ortaya koymaktadır. İnsan dünya hayatından önce hayatını taklit ettiği, ona benzer bir hayatı yaşamıştır. Bahsi geçen hayat bu dünya hayatını şekillendirmiştir. Bu birinci hayat parçacık, zerrecikler ve misak ile ilintilidir. Bir de insanın dünya hayatından sonra bir hayatı vardır. Anlaşılacağı üzere üçüncü hayat, ikinci hayatın (yani şu anda yaşadığımız dünya hayatı) hükmüne tâbi olur. İkinci hayat da birinci hayatın hükmüne bağlıdır. Bunu Kaf Sûresi 22. âyeti “لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ” (Ona) “Andolsun ki sen bundan gaflette idin. Şimdi gaflet perdeni açtık; artık bugün gözün keskindir” (denir.) ile açıklamaktadır. Dolayısıyla insan, öncesi ve sonrası olmak üzere dünyada iki hayat arasında yaşamaktadır. Allah'ın insanı hidâyete erdirmesi ya da dalâlete sokması ilk hayatındaki yaşantısına göredir. Tabâtabâî bu konuda çelişkili düşüncelere sahiptir. O, insanın birinci hayatını bezm-i elestteki yaşantısı olarak kabul edip, burada kulların Allah'ın vahdeniyetine tanıklık ettiğini ve Allah'tan gelen hakikatleri kulların müşâhede ettiklerini ifade etmektedir. Fakat ikinci hayatın bu hayata tâbi olması düşüncesi bununla örtüşmemektedir. Çünkü Tabâtabâî'nin kendisinin de belirttiği gibi günahlar dünyaya ait bir durumdur. Allah'ın hakikatlerini müşâhede ettikleri yerde kulların günah işlemesi mümkün değildir. İkinci hayat, birinci hayatın hükmüne tabi olursa dalâlete giren kul, günahı birinci hayatta da işlemesi gerekir. Bu düşüncede bir çelişki meydana gelmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın hidâyete erdirmesi veya saptırması, hakikati beyân edip müminin ikrar etmesi, kâfirin de bu beyândan yüz çevirmesidir. İmam Mâtürîdî'ye göre Allah'ın dalâlete saptırmasından kasıt, dalâleti tercih edeceğini bildiği kimseyi dalâlete sevk etmesi, hidâyete erdirmesinden kasıt ise hidâyetini bildiği kimseyi de hidâyete iletmesidir. Şîî âlimimiz bu konuda mezhebin genel görüşünden ayrılmaktadır. Allah,

kulunu hidâyet ya da dalalet yoluna girdiği andan sonra hidâyete erdirir ya da dalalete düşürür. Tabâtabâî'nin bu husûsta Ehl-i Sünnet ile ortak noktası kulların fiillerinde tercih meselesidir. Fakat iki âlim arasında farklı nokta, Ehl-i Sünnet'e göre bu dünyada, Tabâtabâî'ye göre ise birinci hayattadır.

Tabâtabâî Allah'ın kalpleri mühürlemesini mecazî olarak ele almaktadır. Ama bu mecaz, Mu'tezile ve önde gelen Şîî müfessirleri gibi ikrar ya da işaret babında değildir. Allah'ın etkisi var; fakat bu kulun hareketi doğrultusunda gerçekleşir. Bu konu Tabâtabâî'nin mezhepsel çerçevede bakmadığı sarîh ve açık şekilde gösteren meselelerden biridir.

Tabâtabâî, şefâat husûsunda gelen âyetlerin çelişmediğini, âyetleri toplu şekilde ele alarak açıklamaktadır. Şefâati olumsuzlayan âyetleri, kıyâmet gününe dair nazar-ı dikkate aldığımızda mutlak hâkimiyet ve gücün Allah'a ait olması ve Allah'ın dışındaki herkesten bunu nefyetmesidir. Müspet olan âyetler ise yine temelde şefâatin Allah'a ait olduğunu, onun dışındakilerin ise Allah'ın izniyle şefâate sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca şefâatin Mu'tezile gibi cennette değil, Ehl-i Sünnet'in dediği gibi cehennemde bulunan günahkârlara dair olduğunu açıklamaktadır. Mâmâfih bunu aklî çıkarımlarla destekleyerek aklen de bunun mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır.

Kulların fiilleriyle ilgili olarak Cebriyye ve Mu'tezile'yi eleştiren Tabâtabâî, onların gerçeklerle itibarî olguları ayırt edemeyişini ifade etmektedir. Aslında Tabersî ya da Tûsî gibi âlimlere baktığımızda onlar da Mu'tezile gibi düşünmektedir. Tabâtabâî bu konuda da kendi mezhebinden farklı bir düşüncede olduğunu göstermektedir. Baktığımızda İmam Mâtürîdî gibi bir düşünceye sahip olduğunu, cebir olmadan kulun tercih yapabildiğini, ama yaratmayı Allah'ın yaptığını söylemektedir. Bu da onun düşüncesini farklı kılan husûslardan biridir.

Tabâtabâî "halk" kavramına değinirken bu kavramı "umumî mâluliyet" ya da başka bir deyişle "genel nedensellik" kânunu ile açıklamaktadır. Mâlul ile illet arasında sıkı bir ilişki olduğunu, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da yaratmayı, kâinattaki cüzlerin her birini kapsayacak şekilde umumileştirdiğini söyler. Mâmâfih kulların fiillerinin yaratılmasını diğer mevcudâtın farklı görmemektedir. Bundan dolayı kulların fiillerinin yaratıcısı

meselesini "halk" kavramı içerisinde ayırmadan mevcudâtın yaratılmasıyla irtibatını koparmadan ele almaktadır. Hatta bu irtibatın koparılmasını ve farklı tasavvurların dayatılmasından dolayı Cebriyye'yi ve Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Bu da müellifimizin tamamıyla mezhebine ait düşünceleri savunmadığını, farklı düşüncelere de açık olduğunu göstermektedir.

Tabâtabâî müteşâbih âyetleri muhkem âyetlere ircâ ederek Ehli Beyt İmamları'nın yolundan gittiğini söylemektedir. (Genel olarak Kur'ân ilimleri içerisinde kapalılık bulunan hususlarda daha açık olan ifadelere yöneltmektedir. Örneğin müşkil bulunan hususlarda da bu yöntemi kullandığını açıklamaktadır.) Bu yöntemin Ehli Beyt İmamları'nın yöntemi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu âyetleri tahlil ederken aklî çıkarımlarını yaptıktan sonra varsa görüşünü destekleyen Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) menkul hadislerle ve Ehli Beyt İmamları'ndan nakledilen rivâyetlere yer vermektedir. Tabi bu rivâyetlerin görüşleriyle tutarlı olmasına dikkat ettiğini de çalışmamızda gözlemledik.

Tabâtabâî'nin müteşâbih görünen âyetleri uzlaştıırken onun derin bir ilme vâkıf olduğunu ve eserinde konuları çok yönlü ele aldığını gördük. Âyetleri parça parça tahlil etmek yerine bir bütünsellik içerisinde değerlendirdiği de bu çalışmamızda fark ettiğimiz bir diğer husûstur.

Tefsir ilminde müteşâbih konusunun önemli bir yeri olduğu bilinen bir gerçektir. Müfessirlerin, eserlerinde konuya dair düşünceleri akademik düzeyde araştırıldıkça konunun çerçevesi daha belirginlik kazanmış olacaktır. Konumuza dair yeni çalışmalar yapıldıkça müşkil meselesini daha net görme ve değerlendirme imkânına sahip olmuş olacağız.

Farklı konularda tespitlerimizin sonucunda Tabâtabâî'nin mezhep taassubuna aşırı sahip olmadığını söyleyebiliriz. Mutlaka istifade edilmesi ve üzerine çalışılması gereken kişilerden biri olduğu kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- ABDÜLCEBBÂR *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, 4. b., Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 2006.
- , *Usûlü'l-Hamse*, 1. b., Kuveyt: el-Mektebetü'l-İskenderiyye, 1998.
- , *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, thk. Ahmed Abdurrahîm es- Sâiyih, 1. b., Mektebetü'n-Nâfize, 2006.
- AKADEMİSİ Arap Dili, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, 1 cilt, 5. b., Kahire: Mektebetü's-Şurûki'l-Düveliyye, 2011.
- ALGAR Hamid, “Allama Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabâtabâî”, *Philosopher, Exegete, And Gnostic, Journal Of Islamic Studies*, S. 17 (2006), ss. 326-51.
- ALPER Hülya, “Tevfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2012, C. 41, s. 8.
- EL-ÂLÛSÎ Şehâbeddin Mahmud, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, 30 cilt, Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, t.y.
- APAYDIN Yasin, *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- ARUÇİ Muhammed, “Vâsıl b. Atâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2012, C. 42, s. 539.
- EL-BÂCÛRÎ İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetü'l-Mürîd alâ Cevhereti't-Tevhîd*, 6. b., Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- EL-BÂKILLÂNÎ Ebû Bekr Muhammed, *Kitabu't-Temhîd*, 2 cilt, Beyrut: Mektebetü's-Şarkıyye, 1957.
- BAKKALOĞLU Abdussamet, “Tefvîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2011, C. 40, s. 310.
- EL-BEGAVÎ Ferrâ, *Tefsîru'l-Begavî el-Müsemma Meâlimü't-Tenzîl*, 4 cilt, 3. b., Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.
- EL-BEYZÂVÎ Nâsirüddîn Ebû Saîd, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, 2 cilt, Kahire: el-Mektebetü'l-Tevfikıyye, t.y.
- BİLMEN Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2 cilt, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.
- BURSEVÎ İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyân*, 10 cilt, Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, t.y.
- CANDAN Abdülcelil, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler*, 2. b., İstanbul: Elest Yay., 2007.

- CEVHERÎ Ebû Nasr İsmail İbn Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-luga ve Sihâhi'l-Arabiyye*, 6 cilt, 4. b., Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyin, 1990.
- CEVİZCİ Ahmet, “Anakronizma”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay., 2000.
- CORBİN Henry, Muhammed Hüseyin TABÂTABÂÎ, *Söyleşiler/Tabâtabâî ve Henry Corbin*, çev. İsmail Bendiderya, 2. b., İnsan Yay., 2012.
- CÜRCÂNÎ Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3 cilt, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker, 1. b., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2015.
- ÇAĞRICI Mustafa, “Yaratma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2013, C. 43, s. 331.
- ÇAĞRICI Mustafa, Hayati HÖKELEKLİ, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2000, C. 22, s. 385.
- ÇANGA Mahmut, *Kur'ân-ı Kerim Lugati İlavelerle Mu'cemü'l Müfehres*, 6. b., Timaş Yay., 2016.
- ÇELEBİ İlyas, “Hızlân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 17, s. 419.
- , “Lütuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2003, C. 27, s. 239.
- ÇETİN Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, 3. b., İstanbul: Dergah Yay., 2014.
- ÇİÇEK Yakup, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 13 (1995).
- DEBÛSÎ Ebû Zeyd Abdullah, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 1 cilt, Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- DEMİRCİ Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 2. b., İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2011.
- DIHLEVI Şah Veliyyullah, *Tefsir Usulü el-Fevzu'l-Kebir fî Usûli't Tefsir*, çev. Abdullah Samed Afaracı, 1. b., Ankara: İtisam Yay., 2015.
- DUMAN M. Zeki, Mustafa ALTUNDAĞ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 18, s. 201.
- EL-FÎRÛZÂBÂDÎ, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 2 cilt, 8. b., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- ELMALILI Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10 cilt, İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.

- EL-ENDELÜSÎ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 11 cilt, Beyrut: Daru'l-Fiker, 2010.
- EL-EŞ'ARÎ Ebü'l-Hasen, *Kitâbu'l-Luma*, nşr. McCarthy, 1 cilt, Londra, 1955.
- EVSÎ ALÎ, *et-Tabâtabâi ve Menhecühü fî Tefsîrihi'l-Mîzân*, 1. b., Tahran: Mu'âviniyyetü'r-Riâse li'l-A'lâkâti'l-Düveliyye, 1985.
- EL-EZHERÎ Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luga*, 15 cilt, 1. b., Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 2001.
- EL-FAKÎR Yusuf Selim İbrahim, *Tefsîru Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâi el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'an dirâse menheciyye ve nakdiyye*, (Yüksek Lisans Tezi), Amman: Ürdün Üniversitesi, 1994.
- FERRÂ Yahya b. Ziyâd, *Meânî'l-Kur'an*, 3 cilt, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, t.y.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 3. b., İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., 2014.
- , “İsnâaşeriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2001, C. 23, s. 141.
- EL-FÎRÛZÂBÂDÎ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*, 1 cilt, 5. b., Lübnan: Daru'l-Kütüb, 2012.
- GAZZÂLÎ Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadü'l-Esna fî Şerhi Meânî Esmâillahi'l-Hüsna*, 1. b., Kıbrıs, 1987.
- GEZGİN Ali Galip, *Tefsirde Semantik Metod*, 2. b., İstanbul: Rağbet Yay., 2015.
- GÖLCÜK Şerafettin, “Cehm b. Safvân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1993, C. 7, s. 233.
- HALİL B. AHMED, *Kitabü'l-Ayn*, 8 cilt, Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, 2010.
- HANBEL EŞ-ŞEYBÂNÎ Ahmed b., *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, 1 cilt, 1. b., Riyad: Daru's-Sebât, t.y.
- , *Müsned*, 45 cilt, 1. b., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- EL-HASKEFÎ Alâüddîn Muhammed, *İfâdetü'l-Envâr alâ Usûli'l-Envâr*, 1 cilt, 2. b., Dımaşk: Mektebetü'l-İmami'l-Evzâi, 2008.
- HAYDARÎ Âyetullah el-Âllâme Seyyid Kemâl, *el-Âllâme et-Tabâtabâi Lemehâtün min Sîretihi'z-Zâtiyye ve Menhecühü'l-İlmî*, Tahran: Müessesetü'l-İmâmi'l-Cevâd, t.y.
- HÜRREMŞÂHÎ Bahâeddin, *et-Tefsîr ve't-Tefâsîrü'l-Hadîse*, 1 cilt, 1. b., Beyrut: Darü'r-Ravza li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1991.
- IZUTSU Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, 4. b., Pınar Yay., 2013.

- , *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, çev. Mehmet Kürşad Atalar, 1. b., İstanbul: Pınar Yay., 2012.
- İBN ÂŞÛR Muhammed el-Fâzıl, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 30 cilt, 1. b., Tunus: ed-Daru't-Tûnisiyye, 1984.
- İBN ESÎR Mübarek b. Muhammed, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, 5 cilt, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İBN FÂRÎS Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *Mücmelü'l-Luga*, thk. Zehîr Abdülmuhsin Sultan, 2 cilt, 2. b., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- İBN HALDÛN, *Mukaddime*, ed. Süleyman Uludağ, 13. b., İstanbul: Dergah Yay., 2016.
- İBN MANZÛR Cemaleddin, *Lisânü'l-Arab*, 15 cilt, 3. b., Beyrut: Daru Sadır, 1993.
- İBN TEYMÎYYE Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn, *el-İklîl fî'l-Müteşâbih ve't-Te'vîl*, 1 cilt, 1. b., Mısır: Daru'l-İmân li't-Tabî' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', t.y.
- , *Mukaddime fî't-Tefsîr*, Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, 1980.
- EL-İSFAHÂNÎ Râgıb *Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsîr (Tefsire Giriş)*, çev. Celalettin Divlekci, İstanbul: Rağbet Yay., 2011.
- , *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi, 4. B., Dimaşk: Daru'l-Kalem, 2014, s. 444. 1 cilt, 4. b., Dimaşk: Daru'l-Kalem, 2014.
- “İslam Düşünce Atlası”, (26.10.2019), <https://www.islamdusunceatlası.org/>.
- İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Muhassal: Yeni Kelam İlmine Giriş*, ed. Refik Ergin, İstanbul: Ötüken, 2014.
- EL-KÂDÎ Abdulfettah, *Esbâb-ı Nüzûl (Sahabe ve Muhaddislere Göre)*, çev. Salih Akdemir, 3. b., Fecr Yayınevi, 2013.
- KÂFİYECİ Cemâleddin İbnü'l-Hâcib, *et-Teysîr fî Kavâ'idî 'İlmi't-Tefsîr*, ed. Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, 1. b., Kahire: Mektebetü'l-Kudusî, 1419.
- KARAMAN Hayrettin vd., *Kur'ân Yolu Meali*, 1. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2018.
- , *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5 cilt, 4. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2014.
- KARSLI İlyas, *Arapça-Türkçe Yeni Sözlük*, 1. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- KILAVUZ A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelam'a Giriş*, 22. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- KİRAZ Celil, *Şerif Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri*, Bursa: Emin Yay., 2010.
- KOCA Ferhat, “Müşkil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 164.

- KURTUBÎ Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, 20 cilt, Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, t.y.
- EL-KUSAYRÎ Ahmed b. Abdülazîz b. Mükrim, *el-Ehâdisu'l-Muşkiletü'l-Vâridetu fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1 cilt, 1. b., Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1430.
- KUŞEYRÎ Abdülkerîm b. Hevâzin, *Tefsîru'l-Kuşeyrî el-Müsemma Letâ'ifü'l-İşârât*, thk. Abdullatîf Hasan Abddurrahman, 3 cilt, 2. b., Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- EL-MAKDÎSÎ Mer'î b. Yusuf el-Kermî *Ekâvîlu's-Sikât fî Te'vîli'l-Esmâi ve's-Sifât ve'l-Âyâtü'l-Muhkemât ve'l-Müştebihât*, 1 cilt, 1. b., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- EL-MÂTÜRÎDÎ İmam Ebû Mansûr, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Bâ Sellûm 10 cilt, 1. b., Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- EL-MÂTÜRÎDÎ Ebû Mansur, *Te'vilâtü'l Kur'an Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Mehmet Erdoğan, 1. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- MERTOĞLU M. Suat, “Tabâtabâi, Muhammed Hüseyin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2010, C. 39, s. 309.
- MURADOV Alekber, *Elmalılı ve Tabâtabâi Tefsirlerinde Siyasal İçerikli Âyetler ve Yorumları*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- EL-MURTEZÂ Alemü'l-Hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî EŞ-ŞERÎF, *Emâli'l-Murtezâ (Gurerü'l-Fevâ'id ve Dürerü'l-Kalâ'id)*, 2 (Tek cilt) cilt, ed. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2004.
- EN-NESEFÎ Ebü'l-Berekât, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, 3 cilt, 6. b., Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2014.
- ÖZ Mustafa, “Tenzîhu'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2011, C. 40, s. 472.
- ÖZ Selahattin, *Kâdî Abdülcebbâr ve Kâdî Beyzâvî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- ÖZEK Ali, “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2002, C. 25, s. 329.
- ÖZEN Şükrü, “Hilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 17, s. 527.

- , “İhtilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2000, C. 21, s. 565.
- , “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2003, C. 38, s. 159.
- ÖZTÜRK Mustafa, *Kur’ân, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, 3. b., Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015.
- ÖZTÜRK Mustafa, M. Suat MERTOĞLU, “Zemahşerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2013, C. 44, s. 235.
- ER-RÂZÎ Fahreddin, *et-Tefsîru’l-Kebîr (Mefâtîhu’l-Gayb)*, 33 cilt, 4. b., Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2013.
- ES-SÂBÛNÎ Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akâidi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2000.
- SADRA Molla, *el-Hikmetü’l-Müteâliye fî Esfârî’l-Akliyyeti’l-Erbâa*, Beyrut-Lübnan: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, t.y.
- ES-SİCİSTÂNÎ Muhammed b. Uzeyz, *Nüzhetü’l-Kulûb*, 1 cilt, 1. b., Suriye: Daru Kuteybe, 1995.
- SOYALAN Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur’ânî Terimler ve Deyimler*, Ağaç Kitabevi Yay., t.y., s. 330.
- ES-SÜYÛTÎ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, 1 cilt, 3. b., Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.
- EŞ-ŞÂTİBÎ İbrâhim b. Mûsâ, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Âl-i Selman, 7 cilt, 1. b., Kahire: Daru İbn Affân, 1997.
- ŞİMŞEK M. Sait, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 6. b., Konya: Kitap Dünyası, 2016.
- TABÂTABÂÎ Muhammed Hüseyin, *Bidâyetü’l-Hikme*, ed. Abbâs Alî ez-Zirâ’î es-Sebzevârî, Kum: Müessesetü’l-Me’ârifî’l-İslâmiyye, 2011.
- , *el-Burhân fî’l-Mantık*, 1 cilt, 1. b., Kum: Dârü’l-Me’ârifî’l-İslâmiyye, 1428.
- , *el-Kur’ân fî’l-İslâm*, 1. b., Beyrut: Daru’z-Zehrâ, 1973.
- , *el-Mer’etü fî’l-İslâm*, Beyrut: Dârü’t-Te’ârûf, 2007.
- , *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, 20 cilt, Beyrut: Müessesetü’l-A’lemî li’l-Matbûât, 1996.
- , *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, çev. Vahdettin İnce, Salih Uçar, İstanbul: Kevser Yay., 2012.
- , *eş-Şîa fî’l-İslâm*, Beyrut: Beytü’l-Kâtip, 1999.

- , *İslam Sosyolojisi*, çev. Hasan Kanaatlı, Kevser Yay., 2008.
- , *İslam ve Çağdaş İnsan*, çev. Mustafa Yalçın, Kevser Yay., 2018.
- , *İslam'da Kadın*, çev. Mustafa Yalçın, Kevser Yay., 2018.
- , *İslam'da Kur'an*, çev. Ahmet Erdinç, İstanbul: Bir Yay., 1988.
- , *Makâlâtün Te'sisiyye fî'l-Fikri'l-İslâmî*, 1. b., Kum: Müessesetü Ümmi'l-Kurâ li't-Tahkîk ve'n-Neşr, 1415.
- , *Özün Özü*, çev. Talib Çetinkaya, Orhan Düz, 3. b., İnsan Yay., 2008.
- , *Peygamber Efendimizin (s.a.a) Sünnetleri*, İstanbul: Asr Yay., 2019.
- , *Risâletü't-Teşeyyü' fî'l-Âlemi'l-Muâsir*, çev. Cevaâd Alî Kessâr, 1. b., Kum: Müessesetü Ümmi'l-Kurâ li't-Tahkîk ve'n-Neşr, 1418.
- , *Sünenü'n-Nebî Sallallahü aleyhi ve alâ Âlihi*, çev. Muhammed Hâdî Fıkhî, 2. b., Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1422.
- , *Tefsîru'l-Beyân fî'l-Müvâfeka beyne'l-Hadîs ve'l-Kur'an (I-VI)*, ed. Asğar İrâdetî, 1. b., Beyrut: Dâru't-Te'ârrûf, 2006.
- , *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*, çev. Kadir Akaras, Abbas Kummi, 2. b., Kevser Yay., 1999.
- , *Usûlü'l-Felsefe ve'l-Menhecü'l-Vâkî'iy (I-II)*, çev. Ammâr Ebû Rağîf Muretaazâ Mutahharî, Irak: el-Müessesetü'l-İrakiyye, t.y.
- ET-TABERÎ Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 24 cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y.
- ET-TABERSÎ, *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, 10 cilt, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- TOPALOĞLU Bekir, "Allah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1989, C. 2, s. 500.
- , *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, 1. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay., 2002.
- ET-TÛSÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, 10 cilt, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- UZUN Mustafa İsmet, "Ebced", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1994, C. 18, s. 68.
- ÜZÜM İlyas, "Mezhep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2004, C. 29, s. 537.

- EL-VÂHİDÎ Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ali, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, ed. Kemal Besyûnî Zağlûl, 1. b., Beyrut: Daru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1411.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Beyzâvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1992, C. 6, s. 100.
- , “Bezm-i Elest”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1992, C. 6, s. 108.
- , “Kesb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2002, C. 25, s. 304.
- , “Müteşâbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 204.
- , “Şefâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2010, C. 38, s. 412.
- YAYLA Mansur, *İbn Âşûr ve Tabâtabâî'nin Bazı Tefsir Problemleri ile İlgili Görüşlerinin Mukayesesi*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, 2019.
- YAZICIOĞLU Mustafa Said, “Fiil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1996, C. 13, s. 59.
- YERİNDE Adem, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 591.
- YEŞİLYURT Temel, “Rü'yetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2008, C. 35, s. 311.
- YILMAZ Hatice, *Tabâtabâî'nin el-Mîzân Tefsirinde Hz. Âdem -Yaratılışı ve Hayatı-*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- YILMAZ Musa K., “el-Mîzân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2005, C. 30, s. 213.
- , *Tabresî ve Tabâtabâî'de İmamiyye Tefsiri*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1985.
- YURDAGÜR Metin, “Âfâkî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1988, C. 1, s. 397.

- , “Müteşâbihü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2006, C. 32, s. 207.
- YÜKSEL Emrullah, “Hesap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 1998, C. 17, s. 240.
- EZ-ZECCÂC Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, 3 cilt, ed. Abdülcelîl Abduh Şelebî, 1. b., Beyrut: Alemü’l-Kütüb, 1988.
- EZ-ZEMAHŞERÎ Ebu’l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf ‘an Haqâ’iki Gavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl*, Lübnan: Daru İbn Hazm, 2012.
- , *Esâsü’l-Belâga*, 1 cilt, 1. b., Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998.
- EZ-ZERKEŞÎ Ebû Abdillâh Bedrüddîn *el-Burhân fî Ulumi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, 4 cilt, 1. b., Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 1957.