

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BÖLÜMÜ**

**ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ 7.ÂYETİ BAĞLAMINDA MÜTEŞÂBİHÂTIN
KAPSAMI VE YORUMU SORUNU**

**Doktora Tezi
Hatice GÜLER**

Ankara-2008

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BÖLÜMÜ**

**ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ 7.ÂYETİ BAĞLAMINDA MÜTEŞÂBİHÂTIN
KAPSAMI VE YORUMU SORUNU**

**Doktora Tezi
Hatice GÜLER**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Salih AKDEMİR**

Ankara-2008

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BÖLÜMÜ

ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ 7.ÂYETİ BAĞLAMINDA MÜTEŞÂBİHÂTIN
KAPSAMI VE YORUMU SORUNU

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Salih Akdemir

Tez Jüri Üyeleri:

Adı ve Soyadı:

Prof. Dr. Salih Akdemir

Prof. Dr. İdris Şengül

Prof. Dr. Mehmet Paçacı

Prof. Dr. Musa Yıldız

Prof. Dr. İbrahim Sarıçam

İmzası:

Tez Sınav Tarihi:

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../200...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Ad› ve Soyad›

.....

İmzası

.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Yöntem ve Kaynaklar.....	2
3. Kavramsal Çerçeve.....	3

I. BÖLÜM: MÜTEŞABİHATIN KAPSAMI

1. Ayetin Nüzul Sebebi Ve Ortam›.....	4
1.1. Âl-i İmrân Sûresi Hakkında Genel Bilgi.....	4
1.2. Âl-i İmran Sûresinin 7. Ayetinin Meali.....	5
1. 3. Âyetin Nüzul Ortam›.....	6
1. 4. Ayetin Anlam Dokusu.....	9
2- Muhkem Ve Müteşabih Ayırımı.....	10
2.1.Muhkem	10
2. 1. 1. Kur'an'da Muhkem.....	12
2.1. 2. Kitab'ın Sıfatı Olarak Muhkem.....	12
2.1.3. Hüküm İçeren Bir Pasajın/Surenin Adı	13
2. 1. 4. Müteşabih Olmayanlar	14
2. 2. Müteşabih	14
2.2.1.Kur'an'da Müteşabih Kavramı	17
3. Kitab Kelimesinin Anlam›	19
3.1. Kitab	19
3.2. Ümmü'l Kitab	23
4.Müteşabihatın Kapsamının Genişletilmesinde Vakfın Yeri	25
4.1. Müfessirlerin Görüşleri	28

4.2.Râsihûn kimdir?	31
5. Te'vil	35
5.1.Te'vil Kelimesinin Lugat Manaları	36
5.2.Te'vil Kelimesinin Istılahi Anlamı	38
6. Zeyğ Nedir?	41
7.Klasik Tefsirlerin Değerlendirilmesi	44
8. Kur'an'da Müteşabihin Olmadığı İddiası	55
9. Din Dili Ve Sembolizm	57

2. BÖLÜM: MÜTEŞÂBİHÂTIN YORUMU PROBLEMİ

1. Selefiyyenin Yorumu	63
2. Selefiyyenin Yorumunun Kritiği	69
3. Kelamcıların Yorumu	71
4. Kelamcıların Yorumunun Kritiği	74
5. Muhkem Ve Müteşabih Olarak Tasnif Edilen Ayetlerin Kritiği	75
6. Müteşabihatın Gayb Alemi (Allah'ın Sıfatları Ve Mead) Olarak Belirlenmesi	87
7. Allah'ın Varlık ve İnsanla Olan İlişkinde Kullandığı İstiare, Teşbih ve Mecazlar	93
7. 1. İstivâ	95
7. 2. Yed (El)	99
7. 3. Gelme / İtyan / Meci'	102
7. 4. Vech /Yüz	103
7. 5. Cenb /Yan.....	105
7. 6. Ayn /Göz.....	105

7. 7. Fevk /Üst	106
7. 8. Gazab	107
7. 9. İstihzâ / Alay	109
7. 10. Mekk /Tuzak	110
8. Müteşabihatın Gayb (Metafizik) Aleml Olarak Belirlenmesi	111
SONUÇ.....	116
BİBLİYOGRAFYA.....	121
ÖZET	126
ABSTRACT	127

ÖNSÖZ

Allah katından son kitap olarak indirilen Kur'an, insanlar›n inanç ve eylem dünyalar›n› ilâhî irade doğrultusunda şekillendirmeyi hedeflemektedir. Kur'an'›n bu hedefi gerçekleştirmesi, onun kendi bağlamında anlaşılmasıyla, yani Kur'an'›n kelimelerini Arap dilinin el verdiği ölçüde ve nüzûl ortamını dikkate alarak tefsir etmekle ancak mümkündür. Kur'an bir çok ilim ve hikmeti bünyesinde topladığı için, Müslümanlar onun telkin ettiği yüksek idealleri kendilerine rehber edinmişler ve onun hikmet dolu ifadelerini inceleme konusunda fevkalade gayret ve titizlik göstermişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ile başlayan bu gayretler, sahabilerden tabiilere ve onlardan da sonraki nesillere intikal ederek zamanımıza kadar gelmiştir. Bu gayretlerden bazıları da Kur'an'›n anlaşılmasına yardım eden ilim dallarıdır ki, bu alanlardan birisi de müteşabih konusudur. Ancak bu konuda Kur'an'›n anlaşılmasından ziyade; anlaşamayacağı kanaatini oluşturacak kadar çetrefilli görüşler serdedilmiştir.

Bu mütevazı çalışmada özellikle ilk dönem kaynaklarında bu konunun nasıl ele alındığı noktasından yeni bir katkı sunmayı amaçladık.

Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırma konusu, önemi, kaynaklar› ve kavramsal çerçevesi hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde, Muhkem ve müteşabih kavramının kendisinden kaynaklandığı Âl-i İmrân Sûresinin 7. ayetinin tarihi arka plan› ve kendi içindeki anahtar kavramlar diyebileceğimiz kelimelerin açıklaması yapılmıştır. Daha sonra muhkem ve müteşabih kelimelerin lugat ve ›stilahî anlamlar› verildikten sonra, klasik tefsirlerde bu kavramlar›n nasıl anlaşıldığı üzerinde durulmuştur. Müteşabihin anlaşılması yönünden önemli olan ayetteki vakfin nerede olması gerektiği tartışılarak, kimlerin bilebileceği ya da bilemeyeceği konusu kritik edilmiştir.

İkinci bölümde, müteşabih konusunda ilk dönem alimleri diyebileceğimiz selefın bu ayetleri nasıl anladıkları› konusu kaynaklardan araştırılmış ve bu görüşler değerlendirilmiştir. Sonraki alimler diyebileceğimiz kelimcilerin müteşabih ayetler konusundaki görüşleri, özellikle felsefi akımlar›n tesiriyle daha akılc› olarak nitelendirilebilecek fikirleri tespit edilip kritiğe tabi tutulmuştur.

Bu mütevazı çalışmayı uzun süre ara verdikten sonra yapmak, özellikle konsantre olmak, hele çalışma hayatı ile birlikte yoğunlaşmak çok kolay olmadı. Bundan dolayı beni

başından itibaren çalışmaya yüreklendiren ve değerli fikirleriyle her an yanımda olan danışman hocam sayın Prof. Dr. Salih Akdemir’e sonsuz teşekkür borçluyum.

Özellikle de kaynak temininde yardımcı olan eşime ve “yarım bırakma, başarısın” diyen mesai arkadaşlarım Halide, Feyza, Mürüvvet ile Ali’ye minnettarım...

Hatice GÜLER

Ankara 2008

KISALTMALAR

Age	: Ad› Geçen Eser
agm.	: Ad› Geçen Makale
Agt.	: Ad› Geçen Tez
agy.	: Ad› Geçen Yay›n
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Ay.	: Ayn› Yazar
Bkz.	: Bak›n›z
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: İslâm Ansiklopedisi (Diyanet Vakfı Yayınları)
Ed.	: Editör
Haz.	: Haz›rlayan
İA.	: İslâm Ansiklopedisi (MEB Yay›nlar›)
s.	: Sayfa
S.	: Say›
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve diğerkleri
vb.	: Ve benzeri
Yay. Haz.	: Yay›na Haz›rlayan
yy.	: Yüz y›l

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kur'an üzerinde çalışma yapanlar, sık sık “anahtar ibare” olarak tanımlanabilecek deyimlerle karşılaşır. Bunlar, belli bir âyetin veya âyetlerin temelinde yatan düşüncenin açık ve berrak bir tanımı veren ifadelerdir. Meselâ pek çok yerde insanın topraktan yaratılması, insanın mütevazı kökenine işaret ederken, yapılacak zerre kadar iyilik ve kötülüğün karşılığının görüleceği, insanın yapıp ettiklerinden öteki dünyada hesaba çekileceğini gösterir.

Bu tür Kur'anî anahtar ibarelerin örneklerine hemen hemen sınırsız sayıda ve çok çeşitli şekillerde rastlanabilir. Fakat Kur'an'da bir tek defa geçen ve “bütün anahtar ifadelerin anahtarı” olarak tanımlanabilecek temel bir ifade yer almaktadır. Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinde Kur'an'ın “hem açık ve kesin hükümlü hem de müteşâbih âyetler” ihtiva ettiğine dair olan ifadedir. İşte bu âyet, Kur'an mesajının anlaşılmasında mutlak anlamda bir anahtar görevi yapan ve onun tümünü “düşünen bir toplum için” anlaşılabilir kılan âyettir.

Klasik dönemde, Kur'an ile ilgili kavramsal inceleme ve tartışma konularının en önemlilerinden birisini müteşâbihât kavramı oluşturmuştur. Gerek Kur'an ilimlerinin bir bölümü olarak, gerekse tefsirlerde – özellikle 3, Âl-i İmrân 7. âyetinin yorumu münasebetiyle- üzerinde geniş olarak durulmuş olan bu kavrama dair elimizde zengin bir malzeme bulunmaktadır. Bu malzemenin ciddi bir biçimde tenkid süzgecinden geçirilmesi gerektiği kuşkusuzdur. Çünkü müteşâbihât konusunu

incelemeye girişecek olursak, İslam'ın başlangıcından bugüne kadar asırlar geçmiş olmasına rağmen, İslam alimlerinin ve düşünürlerinin konuyu tatminkar bir sonuca bağlayamamış olmaları şaşırtıcıdır. Bu durumun ortaya çıkışının ve günümüzde de değişmeksizin devam etmesinin başlıca sebebi, nakilcilik ve tenkidci zihniyetin bulunmayışıdır. Bu çalışmanın amacı, müteşâbihat konusunda elimizde bulunan zengin malzemeyi değerlendirerek bir çözüme ulaşma çabasıdır.

2. YÖNTEM VE KAYNAKLAR

Araştırmamız özellikle Kur'an-ı Kerim'de Âl-i İmrân Sûresinin 7.âyetinde zikr edilen kavramlar çerçevesinde ele alınacaktır. Bu kelimelerin semantik açıdan incelemesi yapılacaktır. Ki bu kavramların başlıcaları: muhkem, müteşâbih, te'vîl, râsihûn v.s. olup bunlar çalışmadaki temel kavramlar olacaktır.

Tezimizin planında bölümlerin ve başlıkların tertibine, bölüm ve başlıklar aras› konu ve anlam bütünlüğüne dikkat edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada Kur'an'da yer alan ifadelerin zahirî (literâl) manas› ile ele alınmas› ve mecâz, istiâre ve temsîl durumunun göz ard› edilmesi durumunda, ilahî vahyin gerçek ruhundan uzaklaşıldığı ortaya konulabilir.

İlgili âyette geçen “teşâbehe” fiilinin farklı anlamlar› ele alınarak, müteşâbih kavramının anlaşılmasında yeni yorumlar geliştirilebilir.

Araştırmamıza öncelikle klasik dönemdeki tefsirlerde muhkem ve müteşâbih kavramlarını incelemekle başlayacağız. Din dilinin insan tecrübesinin dışındaki metafizik konuların anlatımına ilişkin özellikleri de araştırmamız içinde yer alacaktır. Mecâz, istiâre ve temsîl gibi sembolik anlatım kalıplarına yer verilecektir.

Araştırmamız esnasında yapacağımız ilk iş klasik dönem kaynakları ve Arap dili ile ilgili eserleri incelemek olacaktır. Daha sonra konuyu anlamamıza ve sentez yapmamıza yardımcı olacak konu ile ilgili klasik ve çağdaş döneme ait tefsirlere müracaat edilecektir. Allah'ın sıfatları ve meâd konularına ilişkin olarak kelâm ilmi ile ilgili kaynaklara başvurulacaktır.

3. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Kur'an'ın muhkem ve müteşâbih olmak üzere iki kısma ayrılması son derece önemli bir nokta olduğu halde, tarih boyunca sonuçsuz tartışmalara girilmiştir. Bunun sonucu olarak da muhkem âyetlerden çok müteşâbih âyetlerle veya arac ve destekleyici nitelikteki konular üzerinde durmuşlardır. O kadar ki adeta âyet tersine çevrilmiş ve bu hususlar temel konular haline gelmiştir. Bu da bir takım problemlere, çelişiklere, zihinlerin karışmasına, Kur'an'ın tartışmalara maruz bırakılmasına, kudsiyet ve amacı dışında bir takım nazariyeler kitabı hâline sokulmasına yol açmıştır.

1. BÖLÜM: MÜTEŞÂBİHATIN KAPSAMI

1. ÂYETİN NÜZÛL SEBEBİ VE ORTAMI

1.1. Âl-i İmrân Sûresi Hakkında Genel Bilgi

Bu sûre H. 3. yılda Medine’de vahyedilen ikinci veya üçüncü sûredir. Bununla birlikte, bazı âyetleri daha önceki bir döneme, yani Hz. Peygamber’in vefatından önceki (H. 10) yılı aittir. Âl-i İmrân (İmran Ailesi) başlığı, 33. ve 35. âyetlerindeki bu uzun peygamberler silsilesinin ortak menşesine yapılan atıftan alınmıştır.

Bir önceki Bakara Sûresi gibi, bu da vahiyden ve insanın ona karşı tavrından söz ederek başlar. Bakara Sûresindeki temel vurgu, Allah tarafından vahyedilen hakikatı kabul edenler ile onu reddedenlerin karşıt davranışlarına yöneltilmişti. Buna karşılık Âl-i İmrân’ın ilk âyetlerinde, yanlış yönlendirmiş bir çok müminin Kur’an’ın müteşâbih pasajların –ve dolayısıyla, daha önce vahyedilen metinleri- gelişigüzel bir şekilde yorumlama ve böylece (bunlardan) ilahi mesajın gayesi ve özü ile çatışan gizemli (esoteric) tezler çıkarma temayüllerine işaret edilmektedir. Hz. İsa’nın kendisini izleyenler tarafından sonradan tanrılaştırılması, bir peygamberin orijinal mesajının böyle gelişigüzel yorumlanması konusunda en belirgin örneklerden birisi olduğu için, bu sûre, hepsi de İmran’ın soyundan olan Hz. Meryem’in, Hz. İsa’nın ve ayrıca Hz. Yahya’nın babası Hz. Zekeriya’nın kâssaları üzerinde durur. Burada

Kuran, Hz. İsa'nın, kendisini izleyenleri yalnızca Allah'a kulluk etmeye davet ettiği kaydedilir; O'nun saf beşeri tabiatı ve faniliği tekrar tekrar vurgulanır.¹

Sûrenin ilk âyetleri ilahî vahyin hedef ve maksatları açıklar. Daha önce indirilmiş olan Tevrat ve İncil gibi Kur'an'da insanları doğru yola, hak dine yöneltmek için gelmiştir ve bu kitaplar birbirini destekler. Yine bu ilk âyetlerde ilhî vahyin tefsîr ve te'vîlinde gözetilmesi gereken usul hakkında şu önemli ilke ortaya konulur: Allahın peygamberlerine indirdiği vahyin bir kısmı kesin anlamlı muhkem âyetler, bir kısmı da değişik konuları açıklamaya yarayan, derin ve hikmetli manalar taşıyan müteşâbih âyetlerdir. Dinin temel ilkeleriyle ilgili ve kesin anlamlı olan muhkem âyetler kitâbın anas, dinin anayasası sayılır. Bir takım incelikler, sübjektif gereçleri ifade eden ve değişik konulara uygulanabilecek çok yönlü, sembolik ve mecâzî anlamlar taşıyan müteşâbih âyetler ise yoruma muhtaçtır.²

Âl-i İmrân Sûresinin 7. Âyetinin Meali

Muhkem ve müteşâbih kavramlarının ıstılahi anlamlarının kullanıldığı Âl-i

İmrân Sûresinin 7. âyetinin Arapça metni ve Türkçe meali şu şekildedir:

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 مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

¹Ebu'l Hasen Ali b. Ahmed Vâhidi, *Esâabu'n-Nüzûl*, Kahire, 1968, s. 53; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l- Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, Kahire, 1945, II, 107; İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'ani'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad, 1997,II, s.8; Muhammed Esed, *Kur'an Mesaj* (Meal-Tefsir), İşaret Yay., İstanbul, 1997, s. 87.

² Emin Işık, "Âl-i İmrân Sûresi Maddesi", DİA, İstanbul. 2006, C, II, s. 307.

“İlahi kelamın özü olan açık ve kesin hükümlü mesajlar ile müteşâbihleri kapsayan bu ilahi kelamı sana bahşeden O’dur. Kalpleri hakikatten sapmaya meyilli olanlar, sırf kafaları karıştırır (acak şeyler bul)mak için ve ona (keyfi) anlamlar yüklemek amacıyla ilahi kelamın müteşâbih olarak ifade edilen kısmına uyarlar; oysa Allah’tan başka kimse onun kesin anlamını bilemez. Bu yüzden bilgide derinleşenler şöyle derler: “Biz ona inanırız: (ilahi kelamın) tümü Rabbimizdendir; derin kavrayış sahipleri dışında kimse bundan ders almasa da.”³

Ayetin devamında gelen 8. ayette, ilimde derinleşmiş olanlar şöyle dua ederler:

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

“Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra, artık kalplerimizi saptırma; katından bize bir rahmet bahşet! Sen son derece lütufkarsın.” Ve akabinde 9. ayet : “Rabbimiz! Sen geleceğinden şüphe olmayan bir günde insanları toplayacaksın. Allah, vaadinden dönmez.” duası ile tamamlanır.⁴

1. 3. Âyetin Nüzul Ortamı

Müfessirlerden nakledildiğine göre - 7.âyet de dahil- Âli İmran Suresinin ilk pasajı, Necran’dan Medine’ye gelen bir heyet ile Resulullah (s.a.v.) arasında geçen bir tartışma üzerine indirilmiştir. Resulullah o heyetteki Hristiyanları İslam’a davet edince heyet adına konuşan Abdulmesih adındaki zat: “ Ya Muhammed! Biz senden önce İslam’a girmiştik...” dedi. Resulullah: “Fakat siz: “İsa Allah’ın oğludur”

³ Esed, age, s. 88.

⁴ Âl-i İmrân, 3/8-9.

demekle dinden çıktınız” karşılığını verdi. Abdulmesih: “Eğer İsa Allah’ın oğlu değilse, o taktirde onun babası kimdir?” diye sordu ve bu soru üzerine aralarında sorulu cevaplı uzun bir konuşma geçti... Heyetin lideri sonunda şu soruyu sordu: “Sen, İsa’nın “Allah’ın kelimesi ve O’ndan bir ruh” olduğuna inanıyor musun?” Resûlullah: Nisâ suresinin 171. âyetinden ilgili bölümü okuyarak:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا

“Evet, “Meryem oğlu İsa Mesih Allah’ın elçisi, ona ilka ettiği kelimesi ve O’ndan bir ruhtur.” Cevabını verdi. Bu zat, beklediği cevabı almış olduğu izlenimini vererek: “Tamam, bu kadarı bizim için kafidir...” dedi ve tartışmayı kendince sona erdirmiş oldu.⁵

Zikredilen diğer bir sebep ise, Yahudilerle alakalıdır. Buna göre âyeti kerime, Yahudi olan Ebu Yasir İbn Ahtab, kardeşi Huyey İbn Ahtab ve beraberindeki topluluk hakkında nazil olmuştur. Bunlar Hz. Peygamber ile, O’nun ve ümmetinin ömrü hususunda tartışmaya girmişler, Hurûfu Mukattaa’lar› cümel hesab›yla rakama dökerek bir süre tayinine kalkışmışlardı. Bunun üzerine âyet nazil olmuştur: “Kalblerinde bir eğrilik olanlara gelince...” Taberî (ö.310/1108)’ye göre, âyette niteliği “kalblerinde eğrilik bulunmak” olarak yerilenler, “Kuran’ın, muhtelif te’vîl şekillerine göre anlaşılabilmesi mümkün olan Hurûfu Mukattaa’nın manalarına tutunan Yahudilerdir.”⁶

⁵ Vâhidi, age, s. 53; Taberî, age, II, 107.

⁶ Taberî, age, III, 177.

Nasr Hâmid Ebû Zeyd de Âl-i İmrân 3/7 ayetinin nüzul sebebi olarak nakl edilen rivayetleri klasik kaynaklardan incelemesi sonucunda Yahudilerin, surelerin başlarında bulunan hurûfu mukattaa' ile ebced hesabı yaparak Hz. Peygamberin ve ümmetinin ecelini hesaplamaya kalkışmalarına ilişkin rivayeti mantıklı bulduğunu ifade etmektedir. Ki Yahudilerin hesaplamaya kalkıştıkları konunun bilinmesi mümkün değildir. Bu sebeple “ve'r-râsihûne fi'l-ilmî yekûlûne âmennâ bih” ibaresinin, ayetin öncesinden ayrı, yeni bir başlangıç cümlesi olduğunu söylemektedir.⁷

Zikrettiği rivâyetler arasında yaptığı tercih ve genel sonuçlara gitmesi bakımından temayüz etmiş olan Taberî şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Müteşâbih âyetlere tutunarak, Allah'ın Rasuluyla tartışmaya girenlerin iki husustan birisi için bunu yapmış olmaları mümkündür. Âyetin, müteşâbihata sarılarak, kendisinin ve ümmetinin ömrü hususunda Hz. Peygamberle tartışmaya giren Yahudiler hakkında nazil olmuş olması daha uygundur. Zira, “onun te'vîlini Allah'tan başka kimse bilemez” kavli, Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bir alana işaret eder ki, bu da Hz. Peygamberin ve ümmetinin ömrüdür; Yahudilerin öğrenmek istedikleri de buydu... Hz. İsa konusu, Cenab-ı Hak tarafından Peygamberine ve müminlere açıklanmış, böylece kapalı bir husus kalmamıştır.”⁸

Taberî açıklamalarını şöyle sürdürür: “Her ne kadar âyet, adı geçen şirk ehli hakkında nazil olmuşsa da, onunla Allah'ın dinine bir bidat sokan, kalbi bu bidata yönelmiş olan , sonra Kuran'ın müteşâbih âyetlerinin bir kısmını sırf kendinden te'vîl eden, yaptığı bu te'vîli hüccet getirip “hak ehli” ile tartışmaya giren; Hak ehli müminlerde şüphe uyandırmak için, Kuran'ın muhkem âyetlerinin net manalarından

⁷ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu 'l-Aklî fi't-Tetsîr*, el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî, Beyrut, 2003, s.143

⁸ Taberî, age, III, 180.

sapan; hangisi olursa olsun, kendisi için müteşâbih olan her âyetin manas›n› te’vîl yoluyla taleb eden her bidatçıyı içine alır.”⁹

Âyetin nüzul sebebi olarak zikr edilen olaylar ister Hristiyanlar olsun isterse Yahudilerle cereyan etmiş olsun, bunların dinde derinlik kazanmış teologlar›n›n kitab›n esas› olan açık âyetleri bırakıp müteşâbihlerin peşine takıldıklarından ötürü tevhide aykırı inançlara sapmış bulunduklarını göstermektedir.

1. 4. Âyetin Anlam Dokusu

Bu âyette Allah son peygamber Hz. Muhammed’e inzal ettiği kitabını, insanlar tarafından te’vîllerinin bilinip bilinemeyeceği noktasında muhkem ve müteşâbih olarak iki kısma ayırmıştır. Âyetin mefhumundan anlaşılan “muhkem âyetler” kitabın anasıdır, aslıdır ve çoğunluğunu oluşturmaktadır. Muhkemler “ümmü’l-kitâb / أم الكتاب” olarak nitelenmektedir. Ümm / أم kelimesi; asl, kaynak kendisine başvuru gibi manalarda kullanılır. Kullanıldığı manalardan bir diğeri ise, çokluktur. Ümmüt-Tarîk / أم الطريق denildiğinde, yolun çoğu kastedilir.¹⁰ Kitab’ın aslını bunlar oluştururlar ve kitabın indirilmesindeki amaca uygun olarak te’vîlleri Allah’tan başkası tarafından da bilinebilir. Müteşâbihler ise, Kur’an’da muhkeme nispetle, “diğerleri”, yani “uher / آخر” sözcüğüyle ifade edilmişlerdir. Bu kelimeden de anlaşılmaktadır ki say›lar› azd›r ve birkaç say›› konuya hasır edilmişlerdir. Müteşâbihlerin te’vîlini ise ancak Allah bilir ve ilimde derinleşmiş olan müminler bu gerçeği görerek, “...biz onlara iman ettik, hepsi de Rabbimizin kat›ndand›r derler...”; ardından da Rab’lerine dua ederler. Akl›› selim sahibi olup da

⁹ Taberî, age, III, 181; Mahmûd en- Nesefî, *Medârik*, Mısır, Meymeniyye, h.1310 , I 216.

¹⁰ Ebû İshâk eş-Şâtibî, , *el- Muvâfakât*, Beyrut, 1975, III, 86.

ilimde derinleşmiş olan alimler kalplerinde sapıklığa meyli olan ve fitne çıkarmak arzusunda bulunanlar gibi te'vîlini Allah'tan başkasının bilemeyeceği müteşâbihlerin peşine düşmezler; onları te'vîl etmeye yeltenmezler, insanlar› fitneye götürmezler.

Âyetin daha iyi anlaşılabilmesi için muhkem / محكم, müteşâbih/ متشابه, Kitâb / كتاب, zeyğ / زيغ, râsihûn / راسخون, te'vîl / تأويل gibi anahtar kelimelerle ve k'raat ihtilafı'nın bilinmesi önem arz etmektedir.

2. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH AYIRIMI

2.1. Muhkem

Lügatte, men etmek ve engel olmak manas› ifade eden “hukm / حكم” masdarından türemiş, “if'âl / إفعال” vezninde ism-i mef'ûl (edilgen ortaç) dur. “Hukm” mastar›, alkoymak, men etmek anlam› ifade etmektedir. Bu yüzdendir ki, zulme engel olduğu için yarg›ca “hâkim / حاكم”, at›n, sahibine ›zdrap vermesine engel olduğu için gemin iki taraftan bağlı olan kısmına “hakeme / حكمة”¹¹ denir.

Ayn› kökten türetilen “ihkâm / إحكام” mastarı da, bir şeyi yapmak, fesattan korumak ve men etmek gibi manalara gelmektedir.¹² Örneğin “Binâun muhkemun” denildiğinde bununla sağlam yapılmış, onu yıkmaya çalışana engel olan bina kastedilir.¹³ Mesela “أحكم الأمر / ahkeme'l-emre denildiği zaman “iş sağlam yaptı” , “أحكمه عن الأمر / ahkemehu ani'l-emri” şeklinde ifade edildiğinde de “onu o işten

¹¹ Zerkeşî, Bedruddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*; el-Mektebetü'l-Asriyye; Beyrut, ts. II, 68; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâr İhyâ et-Turâs el-Arabî ve Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, Beyrut, ts. XII, 144.

¹² İbn Manzûr, age, XII, 143.

¹³ Tehânevî, Muhammed Ali, Keşşâfü Istılâhâtî'-Fünûn ve'l-Ulûm, Beyrut, ts. I, 520.

men etti” manası anlaşılmaktadır.¹⁴ Buna göre denilebilir ki, “muhkem” sözlük anlamı itibariyle, sağlam, kuvvetli, fesattan uzak ve güvenilir gibi manalara gelmektedir.¹⁵

Istilahî manas› itibariyle muhkem, Âl-i İmrân suresinin 7. âyetinde belirtildiği şekliyle Kur’an’daki müteşâbihlerin zıddıdır; kensdisinde şüphe bulunmayan; âyetleri nazım ve telif yönünden sağlam ve korunmuş, içerdiği hükümleri mana ve maksatları yönünden anlaşılır olan demektir. Kur’an asl› itibariyle açıktır ve anlaşılabilir bir kitaptır; onun baz› âyetleri izaha ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır. (âyâtin beyyinât / آیات بینات)¹⁶

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Baz›lar› ise ya âyet bütünlüğü, ya siyak ve sibak bütünlüğü ya da Sünnet ve tarihi arka plan da dahil olmak Kur’an bütünlüğü içerisinde açık ya da açıklanmıştır. Özellikle de ondaki temel konular, çeşitli yönleriyle ve dilin bütün imkanları kullan›larak¹⁷ tekrar tekrar beyan edilmiş:

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

ve Peygamberin lisan›yla¹⁸

فَإِمَّا يَنْسَرِ نَاهُ يَلْسَانُكَ لِلْبَشَرِ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا

anlaşılması daha da kolaylaştırılmıştır.¹⁹

¹⁴ Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu’l- İrfan*, Dar İhya el-Kütüb el-Arabiyye, Mısır, ts., II, 270.

¹⁵ Elmal›b› Hamdi Yaz›r, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, 1979, II,1037.

¹⁶ Nûr 24/1.

¹⁷ Bkz. A’raf 7/58; Tâhâ 20/113.

¹⁸ Meryem 19/97; Duhân 44/58.

¹⁹ Zeki Duman, “Kur’anda Müteşâbihât”, *Bilimnâme Dergisi*, S. IX, Kayseri, 2005/3, s.18.

Rağıb el- İsfehânî (ö.503/1108)’ye göre muhkem, “manasında teşabüh/müteşâbihlik bulunmayan ve delalet ettiği mana açık olmasa da bilinebilen âyetlerdir.”²⁰

Muhkem âyetler “ilahi kelimelerin özü” (ümmü’l- kitab) olarak tanımlanmıştır. Çünkü bunlara mesajın özünü teşkil eden ana ilkeleri ve özellikle ahlaki ve sosyal öğretileri kapsar. İşte müteşâbih âyetler, ancak bu açık şekilde ifade edilen ilkeler ışığında doğru olarak yorumlanabilir.²¹

Esed, ilgili âyetin dipnotunda Taberî’nin “âyâtun muhkemâtun / آیات محكمات ” ifadesini, fukahânın ve dilbilimcilerin *nass* olarak tarif ettikleri şey, yani ifade tarzları itibariyle açık ve açıklayıcı (zâhir) olan emir ve beyanlar ile özdeş gördüğünü söylemektedir.²²

2. 1. 1. Kur’an’da Muhkem

Kur’an’da muhkem kelimesi üç âyette ve üç ayrı manada kullanılmıştır. Bunlardan birincisi; Kur’ân’ın ṣfat, ikincisi hüküm içeren pasajların/sûrelerin ṣfat, üçüncüsü ise, müteşâbih olmayan âyetler anlamındadır. Şimdi bu âyetleri incelemeye geçebiliriz.

2. 1. 2. Kitab’ın Ṣfat Olarak Muhkem

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ

²⁰ el-Hüseyn b. Muhammed Rağıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Gâribi’l-Kur’ân*, İstanbul, 1986, “Hkm” maddesi, s. 181.

²¹ M. Esed, age, s. 89.

²² M. Esed, age, s. 89.

“...Elif, Lam, Ra. (Bu) İlahi bir kitaptır ki, âyetleri her şeyden bütünüyle haberdar olan hikmet sahibi (Allah) tarafından kendi içlerinde açık ve anlaşılır kılınmış, birbirleriyle bağlantılı olarak etraflı bir biçimde dile getirilmiştir.”²³

Bu âyette “uhkimet / أَحْكَمَتْ” kelimesi, nazım ve telif bakımından âyetlerinin tamamını ihkam / إِحْكَمْ edilmiş; kast edilen mana ve maksat tam ve kusursuz olarak âyetlere yüklenmiş, lafzından anlaşılır hale getirilmiş ve her türlü tahrif ve tağyire karşı muhafaza altına alınmış anlamında Kitab’ın tamamının sıfatıdır. Kur’an’ın tamamı bu manada muhkemdirler.²⁴

2. 1. 3. Hüküm İçeren Bir Pasajın/Sûrenin Adı

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ أَنزَلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ
يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَعْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ
طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ

“İmana ermiş olanlar: (Bize mücadele izni veren) bir vahiy (sure) indirilmeli değil miydi? derler. Ama, şimdi savaştan bahseden açık ve kesin hükümlü bir vahiy (sure) indirildiğinde kalpleri hastalık olanları, sana (ey Muhammed) ölüm korkusundan bayılmaktaymış gibi baktıklarını görürsün! Ve fakat onlar için en iyisi (Allah’ın çağrısına) uymak ve (O’nun) rızasını kazanabilecek bir söz (söylemek)tir. Konu (O’nun indirdiği vahiy tarafından) çözümlendiği için Allah’a karşı sadık olmak onların kendi iyiliği içindir.”²⁵

²³ Hûd 11/1-2.

²⁴ Zeki Duman, *Beyânu’l-Hak Kur’an’ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri*, Ankara, 2006, II, 10-12.

²⁵ Muhammed 47/20-21.

Burada “muhkem bir sûreden” maksat, kast edilen mana ve emir âyetin lafzında apaçık olup te’vîle ihtiyaç olmayan bir pasaj/sûre anlamındadır.

2. 1. 4. Müteşâbih Olmayanlar

“...İlahi kelamın özü olan açık ve kesin hükümlü mesajlar ile müteşâbihleri kapsayan bu ilahi kelamı sana bahşeden O’dur.”

Bu âyette muhkem, te’vîlini sadece Allah’ın bileceği müteşâbihatın haricindeki âyetlerin sıfatı olarak gelmiş ve bu nevi âyetlerin hepsini kapsamaktadır. Bu üç çeşit muhkemden Tefsir İlminin konusu olan muhkemler, sadece bu nevi muhkemlerdir. Diğerleri Kitab’ın ve Pasajın/sûrenin sıfatı olarak gelmişlerdir.

2. 2. Müteşâbih

Müteşâbih kelimesi lügatte, benzetmek, benzer yapmak ve şüphelendirmek gibi manalara gelen, şebehe شبه / yeşbehu يشبه fiilinin tefâul / تفاعل vezninde ism-i fâilidir. Teşâbehe / تشابه benzedi, iki şey birbirine benzeşti; تشابه الشيان / teşâbehe’ş-şey’ân, iki şey birbirine öyle benzeşti ki, birbirinden ayırt etmek mümkün olmadı, demektir. Kur’an’da إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا عَلِيًّا âyeti, “Bakara bize, ayırt edilemez biçimde karışık geldi...”²⁶ anlamındadır.

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ

Aynı kökten gelen “el-Müteşâbih” her iki gerçeğin de birbirine çok benzemesinden ötürü ayırt edilemeyen; mahiyeti açık ve net olmayan; bilinmeyen

²⁶ Bakara 2/70.

anlamında kullanılmıştır.²⁷ Aynı kökten gelen “müşâbehet” de iki şeyin birbirine benzemesi anlamını ifade etmektedir.²⁸

Elmalılı Hamdi Yazır, “teşâbüh”, “teşbîh” ve “müşâbehet” kelimeleri arasında anlam bakımından bir farklılık olduğuna işaret ederek şunları söylemektedir: Teşbîh ve müşâbehet birbirine benzeyen iki şeyden birinin fer’(asıl olmayan) ve nâkıs (noksan), diğerinin ise asıl ve mana yönünden mükemmel olduğunu gösterir. Halbuki “teşâbüh” iki taraf arasındaki benzemenin eşit seviyede olduğunu ifade eder. Yani “teşâbüh” de söz konusu olan benzerlik, her iki taraf arasında asıl ve mana yönüyle eş değerdedir. Tabiatıyla bu benzerlik de, ortaya çıkan manalardan birinin diğerine tercihinin zorlaştırmakta, hatta bazen imkansız hale getirmektedir. Bu sebeptendir ki, iki şeyin birbirine eşit bir şekilde benzemesine “teşâbüh”, birbirine benzeyen iki şeyden her birine de, “mütesâbih” denilmektedir.²⁹

İslam alimlerinin mütesâbihatın ne olduğunu anlamak için giriştikleri ve sonuçsuz kalan çabalarının temelindeki sorunun dil probleminden kaynaklandığını iddia eden araştırmacılara göre mütesâbih kelimesinin yapısını doğru tahlil etmek gerekir.³⁰ “Bilindiği üzere teşâbehe fiilinin iki manası vardır: Birisi tefâ’ul kalbın müşâreket ifade etmesi dolayısıyla iki şeyin birbirine benzemesi; diğeri ise birbirine benzemesi dolayısıyla iki şeyin birbirinden ayırt edilemeyip, birbirine karıştırılması.³¹ Mesela Bakara 2/70 إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ve Ra’d 13/16 âyetlerinde fiil “birbirine karıştırmak, ayırt edememek” anlamında kullanılmıştır. Bakara 2/118:

²⁷ İbn Manzûr, age, “Şbh” maddesi, VII, 23

²⁸ İsfahânî, age, “Şbh” maddesi, s. 374.

²⁹ Yazır, age, I, 1037.

³⁰ Mehmet Hayri Kırbasoğlu, “Mütesâbihât: Değerlendirmeler ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi”, 1. Kur’an Sempozyumu, Bilgi Vakfı, Ankara, 1994,

³¹ Tehânevî, age, II, 549.

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” ve En’am 6/141:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرَهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ
مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“O, çardaklı-çardaksız olarak bahçeleri, ürünleri, çeşit çeşit hurmalıkları ve ekinleri, zeytini ve nar› (her biri) **birbirine benzer** ve (her biri) birbirinden farklı biçimde yaratandır. Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakk›n› verin, fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez” âyetlerinde ise teşâbehe fiili, “birbirine benzemek, birbirine benzeyen iki şey” anlamında kullanılmıştır.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi pek çok İslam alimi, hatta yerli veya yabancı pek çok Kur’ân mütercimleri Âl-i İmrân 3/7 âyetinde geçen müteşâbihat kelimesinin “muhkemin aksi, ne kastedildiğini anlamak zor olan, muğlak- kapalı” anlamına geldiğini söylemişlerdir. Müteşâbihat’la ilgili bu yorumda teşâbehe fiilinin yukarıda zikredilen iki manasından sadece birisi göz önüne alınmış, diğerine ise iltifat edilmemiştir. Halbuki bu kavramla ilgili olarak esas üzerinde durulması gereken nokta, “iki şeyin birbirine benzemesi olmalıydı. Zira kelimenin esas kök anlamı budur. Kelimenin esas anlam›n› bırakıp onun sonucu olan ikinci derecedeki anlamlar üzerinde yoğunlaşmak elbette ki doğru değildir. Bu sebeple müteşâbihat kelimesinin

ne anlama geldiğini anlayabilmek için, öncelikle teşâbehe fiilinin asıl anlamı olan *benzeşme* üzerinde durmak gerekir.”³²

Daud Rahbar, Kuran-> Kerim’de müteşâbih kelimesi ve türevlerinin geçtiği Bakara 2/70, Ra’d13/16, Bakara 2/118, En’âm 6/99, En’âm 6/141, Bakara 2/25 âyetleri hakkında değerlendirmede bulunurken, müteşâbih kelimesinin anlamda bir karışıklık ve şüphe değil; benzetme anlamında kullanıldığını söylemektedir.³³

2. 2. 1. Kur’an’da Müteşâbih Kavramı

Müteşâbih kelimesi Kur’an’da, ikisi tekrar³⁴ olmak üzere beş âyette toplam yedi defa geçmektedir. Bunlardan iki âyette müteşâbih, âyetlerin nitelikleri,³⁵ yani manalar ya da kendilerinde bildirilen hakikatlerin ve gerçek mahiyetlerinin idrak edilebilir olup olmamalar hakkındadır. Bir âyette cennette müminlere sunulacak olan meyvelerin dünyada iken yediklerine çok benzediği ve sanki birbirinin aynısı gibi geldiği ile ilgilidir. Kalan iki âyette ise, dünya hayatında insanlar için yaratılan bahçelerin ve oradaki rızıkların birbirlerine benzemeleri hakkındadır. Bunların haricinde dört âyette de ayn kökten mâzî fiil formunda “teşâbehe / تشابه” ve “teşâbehet / تشابهت” şeklinde geçmektedirler. Bunlar da geçtikleri âyetlerde benzeyenle benzetilenlerin birbiriyle ayırt edilemez derecede benzeştikleri anlamında kullanılmıştır. Şimdi konumuzu ilgilendirmesi dolayısıyla âyetlerin nitelikleri konusuna değinen iki âyeti ele alalım.

Birinci âyet:

³² Kırbaçoğlu, a.g.m., s. 369.

³³ Daud Rahbar, *God of Justice*, Leiden, 1960, s. 207.

³⁴ En’âm 6/99, 141.

³⁵ Zümer 39/23.

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى
ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

“...Allah, bütün öğretilerin en güzelini, kendi içinde tutarlı, (gerçeğin) her türlü ifadesini çeşitli biçimlerde tekrarlayan bir ilahi kelim şeklinde indirir.(bir ilahi kelim ki) Rablerinden korkanlar»n ondan tüyleri ürperir: (fakat) sonunda Allah’»n rahmetini) hatırlayınca kalpleri ve tenleri yumuşar, sakinleşir. İşte Allah’ın rehberliği böyledir: (Doğruya yönelmek) isteyen bu şekilde doğru yola erdştirir: Allah’»n saptırdığı (kişi) ise, hiçbir yol gösterici bulamaz.”³⁶

Buradaki müteşâbihden maksat, âyetlerin belâgat, fesahat ve i’caz yönleriyle birbirlerine benzedikleri ve birbirlerini tasdik ettikleri anlamındadır ki bu manada **Kitab’»n tamam» müteşâbihtir.**³⁷

İkinci âyet: “... İlâhi kelâmın özü olan açık ve kesin hükümlü mesajlar ile müteşâbihleri kapsayan bu ilâhi kelâmı sana bahşeden O’dur...”³⁸Bu âyete göre **Kitab’ın, sadece az bir kısmı müteşâbihtir.**

Diğer âyetler:

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَلُّوا بِه مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“...Ama imana ermiş olup doğru ve yararlı işler yapanlara, içlerinden »maklar akan has bahçelerin kendilerine ait olacağını müjdele! Onlara ne zaman rızık olarak oradan bazı ürünler bahşedilse, “Bunlar, bize daha önce bahşedilenlerin

³⁶ Zümer 39/23.

³⁷ Şâtıbî, age, III, 87.

³⁸ Âl-i İmrân 3/7.

ayn›s›ym›ş” diyecekler. Çünkü onlara o (geçmişte tadılanlar›) hatırlatacak şeyler verilecek...”³⁹

Bu âyette, **Cennette müminlere verilen rızkın niteliğinden bahsedilmektedir.**

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ
مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“Zira O’dur (hem) ekilip biçilen ve (hem de) kendi başına yetişen bahçeleri (var eden), hurma ağaçlarını, çeşit çeşit mahsuller veren tarlaları, zeytin ağacını ve narı meydana getiren: (hepsi) birbirine benzer ve hepsi birbirinden çok farklıdır...”⁴⁰ Bu âyette de **dünya hayat›nda yaratılan sebze ve meyvelerin niteliklerinden söz edilmektedir.**

3. KİTAB KELİMESİNİN ANLAMI

3. 1. Kitab

Kitâb ve çoğul formu kütüb kelimesi, Kur’ân’da 261 kez kullanılmaktadır. Çeşitli anlamlara sahip olmakla birlikte, bu kelime tam anlamıyla “kitâb” olarak çevrilmektedir. Âyette geçen “ hüvellezî enzele aleyke’l-kitâbe...” ibaresinde “Kitâb” kelimesinden kast edilenin Hz. Peygamber’e gönderilen Kur’ân-› Kerîm mi yoksa önceki peygamberlere indirilen Kitâb-› Mukaddes mi olduğu konusunda farklı görüşler mevcuttur.

³⁹ Bakara 2/25.

⁴⁰ En’âm 6/141; aynı anlamda diğer bir âyet En’âm 6/99.

Günümüz müfessirlerinden Süleyman Ateş bu âyette geçen “kitâb” kelimesinden kast edilenin Hz. Peygambere indirilen Kuran olmayıp, Kitâb-ı Mukaddes olduğunu: kalplerinde eğrilik olup, fitne çıkarmak isteyenlerin Hristiyanlar; ilimde rusûh sahibi olanların da Peygamberimizin sahabileri değil, Yahudi bilginleri olduğunu söylemektedir: “Bu âyet Hristiyanlar hakkında nazil olmuştur. Necrân’dan gelen Hristiyan heyeti, uzun süre Medine’de kalıp Hz. Peygamberle Allah’ın birliği üzerinde çeşitli münakaşalar yapmışlardır. İşte Âl-i İmrân sûresinin seksen küsur âyetinin onlar hakkında indiği rivâyet edilir. Bu âyet, Hristiyanların kitabın esas olan açık âyetleri bırakıp müteşâbihlerin peşine takıldıklarından ötürü tevhide aykırı inançlara sapmış bulunduklarına işaret etmektedir.”⁴¹ Ateş, sûrede gerek 3. gerekse 7. âyette geçen “el-Kitâb” ile hangi kitabın kast edildiğini anlamak için bu sureden çok önce indirilmiş bulunan Ankebût 45-49. ile Ra’d Sûresinin 36-37. âyetlerinde kelimenin kullanımına dikkat çekmekte ve şöyle devam eder: “Medine devrinin 9. yılında Hristiyan heyetiyle Hz. Peygamber arasında geçen tartışmalar üzerine indiği rivâyet edilen bu âyetlerde zikr edilen “el-Kitâb” ile Kur’an’ın değil, Kur’an’ın kaynağı olan ana kitabın, yani Tevrat ve İncil’in kast edildiği açıktır. İşte Hristiyanlarla veya daha genel deyimiyile Kitab ehliyle tartışma üzerine inen bu âyetlerde, Hristiyanların Kutsal kitabına işaret ediliyor, o kitabın muhkem âyetleri yanında müteşâbih âyetlerinin de bulunduğu, yüreklerinde eğrilik bulunan kimselerin, dinin temel hükümlerini açıklayan âyetleri bırakıp, anlamını herkesin kavrayamayacağı müteşâbih âyetleri yorumlamaya kalkarak görüş ayrılıklarına, bölünmelere, karışıklıklara sebep oldukları; onarın gerçek amacın bilen derin alimlerin ise Kitabın bütün âyetlerinin Allah katından

⁴¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1989, s. 13.

olduğunu söyleyerek gönüllerinin böyle yanlış yorumlara kaymamasını Allah'tan niyaz ettikleri anlatıyor. Burada âyetlerinin müteşâbih olduğu bildirilen Kitab, Kur'an değil önceki kutsal kitaptır. ...Kur'an'ın tamamı muhkemdir, anlaşılır, açık anlamli olarak indirilmiştir. Yine tamamı güzellik bakımından müteşâbih (birbirine benzer)'dir. Fakat tefsirine çalıştığımız bu âyetteki müteşâbih (yani birbirine benzediği için çeşitli anlamlara gelebilecek) âyetlerden maksat, Kur'an'ın âyetleri değil, Kitab→ Mukaddes'in âyetleridir. Bu müteşâbih âyetleri yorumlamaya kalkanlar da Hz. Peygamberin sahabileri olmadığı gibi, ilimde rasih (derinleşmiş) alimler de Kitab ehli alimleridir. Çünkü Hz. Peygamberin zamanında, sahabilerin, Kur'an'ın bazı âyetlerini çeşitli anlamlara çekip yorumladıkları hakkında hiçbir sağlam rivâyet yoktur. Rivâyeti Hz. Aişe'ye dayandırılan yukarıdaki sözü de⁴² Hz. Peygamberin söylediği kanaatinde değiliz. Bu söz, daha sonra çıkan bölünmeler, ayrılmalar sonucunda her fırkanın, bazı âyetleri kendi görüşünü destekleyecek biçimde yorumlanmaya başlaması üzerine ortaya atılmıştır. Çünkü Peygamber devrinde hiç kimse Kur'an'ı, kendi istediği biçimde yorumlamaya cesaret edemeyeceği gibi henüz onların kültür düzeyleri de böyle yorumlara elverişli değildi. Bu tür yorumlar, bölünmelerin eseridir. Peygamber devrinde birlik vardı. Peygamberin kendisinden sonra çıkacak olaylar da gayb haberleridir. Gaybi de ancak Allah bilir.”⁴³

M. Demirci, müteşâbihler konusunda kaleme almış olduğu kitabında Süleyman Ateş'in bu konudaki iddialarını genişçe değerlendirir. Âl-i İmrân suresinin baş tarafında yer alan seksen küsur küsur âyetin Hristiyanlar hakkında nazil olduğu ve 7. âyette yer alan müteşâbihlerin Hristiyanlarla ilgili olduğu iddiasına karşı çıkar

⁴² Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivâyet edilir: “Allah'ın Resûlü (s.a.v.) ‘huvellezî enzele aleyke'l-kitâbe’ âyetini okudu, buyurdu ki: Kur'an'ın müteşâbihinin ardına düşenleri görürseniz bilin ki Allah'ın, kitabında kast ettiği (karışıklık çıkarmak isteyen) kimseler onlardır. Onlardan kaçın.”

⁴³ Ateş, age, II, 15-16.

ve sözü edilen âyetlerin hepsinin Hıristiyanlarla ilgili olmadığını söyler; daha sonra “el-Kitab” kelimesiyle kast edilenin önceki kitaplar değil Kur’an olduğunu; çünkü âyette geçen “aleyke/ عليك” zamirinin Hz. Peygambere işaret ettiğini ilave eder. Son olarak Hz Aişe’den gelen rivâyetin sahih olduğuna dair kaynaklar zikr eder.⁴⁴

Elmalılı Hamdi Yazır bu konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: “Tevrat ve İncil’in de muhkem ve müteşâbih âyetleri vard. Ancak onlarda da asıllar, muhkemlerdi. Tevrat’ta önemli sayılabacak kadar bulunan müteşâbihler, İncil’de muhkemlere çevrilmekte birlikte bir kısım yine müteşâbih olarak kalmıştır. Kur’an’da da daha önceki kitapların müteşâbihleri, muhkemlere dönüştürülmüş. Ancak o kitaplarda bulunmayan bazı müteşâbihler, İslam’ın çağlar üstü bu son kitabında da zikr edilmiştir.”⁴⁵

Merhum Elmalılı’nın söyledikleri, müteşâbihin gaybe dair anlatımların insan dili ile ifade edilmesinden ziyade, önceki kitapta yer alan bir sırrın daha sonra gönderilen kitapta açık hale gelmesi gibi anlatılmas, müteşâbihi gizemli bir hale getirmektedir.

Kanaatimize göre âyetin nüzûl ortamı ve “el-Kitâb” ve “rasihûn” kelimelerinin incelenmesi bir araya getirildiğinde bu âyette anlatılanların ehli kitapla ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak bu Kur’an’da muhkem-müteşâbih ayetlerinin olmadığını göstermez. Aksine Kitâb-ı Mukaddes’de müteşâbihlerin yer alması onların, Kur’an’da da mevcut olduğuna işaret sayılabilir. Çünkü bu kitapların hepsinin kaynağı birdir.

⁴⁴ Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yay., İstanbul, 1996, s. 48-50.

⁴⁵ Yazır, a.g.e, II, 1042-1043.

Kur'an'daki "el-Kitâb" kelimesini semantik olarak çalışan Madḡan, bu kavramın en genel anlamda Allah'ın bütün peygamberlere vermiş olduğu emirlere, otoritesine ve bilgisine delâlet ettiğini söylemektedir.⁴⁶

3. 2. Ümmü'l-Kitab

Âl-i İmrân 3/7 âyetinde "O sana kitabı indirendir. O'nun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir. Onlar kitabın anasıdır..." şeklinde geçen ibarede yer alan "ümmü'l-kitâb" terkihi de farklı anlaşılmıştır. Bu terkipteki "ümm" sözcüğü, asıl, kaynak ve kendisine başvurulana gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁷ Çeşitli anlamlara gelmekle beraber "kitab" kelimesi de tam anlamıyla "kitab" olarak çevrilmektedir. Âyette geçen "Bunlar (muhkem âyetler) kitabın esasıdır." şeklinde çevrilen *hünne ümmü'l kitab* ifadesi, hem anlamı hemde gramatikal yönüyle tartışma konusu yapılmıştır.

İlk dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767) tefsirinde Âl-i İmrân suresinde muhkem âyetlerin kitabın özü, esası manasında geçen "hünne ümmü'l-kitâb / هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ" ibaresini levh-i mahfûzda yazılmış olan ve bütün ümmetlere yasak kılınan muharremât olduğu şeklinde açıklamaktadır.⁴⁸

Zemahşerî, *ümmü'l-kitâb*ı *aslü'l-kitâb*la aynîleştirir.⁴⁹ O, muhkem âyetlerin niçin *ümmü'l-kitâb* olarak isimlendirilmelerinin sebebine dikkat çekmektedir. O'na göre muhkem âyetler, müteşâbih âyetlerin yorumunda temel olarak alınır. Taberî,

⁴⁶ Daniel A. Madḡan, *The Qur'an's Self-Image Writing and Authority in Islam's Scripture*, Oxfordshire, 2001, s. 122, 182.

⁴⁷ Tehânevî, age, I, s. 258.

⁴⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Beyrut, 2002, I, 263-264.

⁴⁹ Zemahşerî, age, I, 338.

ümmü'l-kitâbın, dinin temeli, farzları, hadleri ve insanların ihtiyaç duydukları diğer dini meseleleri ihtiva eden Kur'an'ın esas anlamında olduğu görüşündedir.⁵⁰

Âyetteki gramatikal probleme gelince, maalesef, önde gelen ilk gramercilerden olmasına rağmen Zemahşerî, bu cümle yapısına ilişkin problemle ilgili görüşünü açıklamamıştır. O, ümmü'l-kitâbın anlamı ile ilgili görüşünü desteklemek için ümm kelimesini “kendisine müracaat edilen” şeklinde açıklamanın yeterli olduğunu düşünmüş olabilir.

Arapça dilbilgisi kurallarına göre, sözdizimsel formlar›yla ilgili olarak cümlenin mübteda ve haberi arasında gramatikal uygunluk zorunludur. Bununla birlikte, karmaşık/anlaşılmayan özel bir lüzum varsa uygunsuzluk olabilir. Muhkemattan söz eden ve çoğul formunda mübteda olarak gelen *hünne* kelimesi ile tekil formunda haber olarak gelen *ümmü'l-kitâb* kelimelerinin gramatikal yap›s› bu konudaki nadir örneklerdendir. Bu sözdizimsel uygunsuzluk için şöyle bir neden ileri sürülmektedir. Allah, ümmü'l-kitâb ile muhkem âyetlerin tamam›n› kastetmektedir, yoksa onlardan her bir âyetin *ümmü'l-kitâb* olduğunu değil. Kanıtlanmaya çalışıldığı gibi eğer bunun anlam› muhkem âyetlerden her biri *ümmü'l-kitâb* olsaydı, bu durumda *hünne ümmehâtu'l-kitâb* denmesi gerekirdi.⁵¹ Bu görüş, aynı gramatikal problemin mevcut olduğu Mü'minûn 23/50 âyetiyle de desteklenmektedir: “*ve cealnâ ibne meryeme ve ümmehû âyeten*” âyetinde *âyeteyni* denmeyip *âyeten* denmesinin anlam›, onlar›n (Meryem oğlu İsa) ikisini bir mucize yaptık demektir. Sanki şöyle bir soru sorulmaktadı: Hangisi ümmü'l-kitâbdır? Bunun cevap› *hünne ümmü'l-kitâb* yani, muhkem âyetler ümmü'l-kitâbdır şeklindedir.⁵²

⁵⁰ Taberî, age, III, 171.

⁵¹ Yazır, age, II, 1036.

⁵² Zülfikar Durmuş, “Mu'tezilî Müfessir Zemahşerî'nin Muhkem ve Müteşâbih'e İlişkin Görüşlerinin Analitik İncelenmesi”, *Marife Dergisi*, Konya, Say› 3, 2003, s. 267.

Netice olarak, *hünne ümmü'l-kitâb* ibaresinde bir gramer problemi görmeyen Zemahşerî'ye göre, muhkem âyetler olan *ümmü'l-kitâb*, Kur'an'ın aslî, esas ve temelidir. Böyle oldukları içindir ki, müteşâbih âyetler ancak muhkem âyetlerin ışığı altında doğru olarak anlaşılabilirler.

Esed, muhkem âyetlerin *ümmü'l-kitab* yani *ilahi kelâm*'ın özü olarak tanımlandığına dikkat çeker ve mesajın temelini teşkil eden ana ilkeleri ve özellikle ahlakî ve sosyal öğretileri kapsadığını söylemektedir.⁵³

4. MÜTEŞÂBİHATIN KAPSAMININ GENİŞLETİLMESİNDE VAKFIN YERİ

Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyeti bağlamında müteşâbihât konusu ele alınırken üzerinde en çok durulan ve derin görüş ayrılıklarına yol açan husus, “vakfî lâzım” ın nerede olacağıdır. Bu müteşâbihâtın te'vîlinin bilinip bilinemeyeceği tartışmasının yanında kim ya da kimlerin bilebileceği konusu da derin bir ayrışmayı getirmiştir. Yani vakf, Allah lafzı üzerinde mi yapılacak, râsihun kelimesi üzerinde mi? Te'vîl konusunu ileride genişçe ele alacağız. Kur'an'da bir tecvid kaidesinin uygulanması hususunun İslam inanç ve kültür tarihini buradaki kadar çok etkilediği yer, pek azdır. Çünkü vakfin yeri konusundaki her kanaat, değişik düşünce ve ekollerin tavırlarına kaynaklık etmektedir. Müfessirler bu âyetin “ve mâ ya'lemu te'vîlehû” kısmının, bilhassa nahiv yönünden tahlile dayalı manasında ihtilaf etmektedirler. Tabi ki taraflar, kendi anlayışlarına göre vakf'ın yerini tayin etmekte ve ondan sonra gelen cümlelerin, cümle içerisindeki durumunu belirlemekte ve âyete farklı manalar

⁵³ M. Esed, a.g.e., s. 89.

vermektedir. Çözümü dilin yerinde ve doğru kullanılıp anlaşılmasıyla mümkündür. “...Halbuki onların te’vîlini Allah’tan başkası bilmez. İlimde derinleşmiş olanlar ise, “biz onlara iman ettik, hepsi Rabbimizin katındadır” derler. Ancak akıl sahipleri bunu böyle düşünürler.”

Sahabeden bir çoğu, tâbiun, etbâu’t-tâbiin ve özellikle Ehl-i Sünnetin benimsediği görüş durağın Allah lafzı üzerinde olması gerektiği ve âyetin sonrasının ayrı bir cümle olduğu şeklindedir. İbn Abbâs, Ubey b. Ka’b ve İbn Mes’ud’dan rivâyet edilen kıraat budur.⁵⁴

Durağın “Râsihûn” kelimesi üzerinde olacağını söyleyenler, Mücahid’dan nakledilen rivâyete dayanırlar. Ebu’l-Hasen el-Eş’arî (ö.324/936) âyetteki vakfın rasihûn kelimesi üzerinde olması gerektiğini ve râsihlerin de müteşâbih âyetlerin te’vîlini bilebileceklerini söyler.⁵⁵ Dikkat edilecek olursa, durağın râsihûn kelimesi üzerinde olması gerektiğini söyleyenler, müteşâbihlerin manasının anlaşıldığı noktasından hareketle ve te’vîl kelimesini de tefsir anlamında ele alıyorlar. Te’vîl kelimesinin Kur’an’da kullanıldığı manalarla zaman içerisinde kazandığı yeni manaları ileride etraflıca ele alacağız.

Durağın Allah kelimesi üzerinde olduğunu söyleyen İbn Abbas, müteşâbihle ilgili âyetin: “Te’vîlini ancak Allah bilir” kısmının tefsir ederken “kıyamet günündeki te’vîli” demektedir.⁵⁶ O halde ona göre buradaki te’vîl, sonuç ve akıbet anlamındadır. Böylece durağın lafza-i Celâl üzerinde olduğunu söylerken insanların, müteşâbihlerin manasını bilmeyecekleri sonucuna varmıyordu. Ayrıca Mücahid’in

⁵⁴ Taberî, age, III, 183-184.

⁵⁵ Subhi Salih, *Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1965, s. 282.

⁵⁶ Taberî, age, III, 178.

nakline göre İbn Abbâs: “ müteşâbihlerin te’vîlini (tefsir ve manasın) biliyorum “ demiştir.⁵⁷

Gazzâlî (ö.505/1111), müteşâbihin anlaşılmasında önceliği Hz. Peygambere vermektedir. Şâyet peygamber tarafından bir açıklama yapılmamışsa dil ehlinin bilgisine göre ve lafzın yapısına uygun düşecek bir tarzda açıklanması gerektiğini söylemektedir.⁵⁸ Gazzâlî, muhkemin iki anlamına dikkat çekmiştir: Birincisi; hiçbir surette kendisinde anlama zorluğu ve ihtimal söz konusu olmayan açık anlamdır. İkincisi ise, zahire göre ya da hiç kimsenin karşı çıkmadığı ve tartışmadığı bir te’vîle göre, düzgün bir anlam ifade edecek şekilde düzenlenmiş sözdür.⁵⁹

Gazzâlî’ye göre, müteşâbih sözü, Allah’ın sâfatlar hakkında vârid olup, zahiri itibariyle cihet ve teşbih izlenimi uyandıran ve te’vîline gerek duyulan sözcükler için de kullanılır. Âyette nerede durulacağı konusunda da Gazzâlî, iki ihtimalinde mümkün olabileceğini söylemektedir. Bunu yan› s›ra Gazzâlî Allah’ın hiç kimsenin bilemeyeceği bir hitapta bulunmasının O’nun hikmetine ve nassın gayesine uygun olamayacağı gerçeğinden hareketle müteşâbih olanın ilim sahiplerince bilinebileceğini söylemektedir. Şöyle bir örnek verir: “ Eğer bununla (yani te’vîl konusu olanla) kast edilen kıyametin kopma zaman› ise” bunun te’vîlini sadece Allah bilir” kısmında durmak daha uygun olur. Eğer bununla kast edilen kıyametin kopma zamanı değilse, “Allah ve dinde rûsûh sahibi olanlar bilir” şeklinde okunması daha doğrudur. Çünkü Allah Araplara, hiç kimsenin anlamayacağı bir şeyle hitap etmez.”⁶⁰

⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu’ Fetâvâ Şeyhi’l-İslâm*, 2. bsk., 1399 h., XVII, 378.

⁵⁸ Gazzâlî, *Mustasfâ*, Çev. Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006, I, 179.

⁵⁹ Gazzâlî, age, s.179

⁶⁰ Gazzâlî, age, s. 179.

“Araplar “O, kulların üzerinde tam hâkimdir” (En’âm, 6/18) ve “Rahmân arş üzerine istivâ etti” (Tâhâ, 20/5) âyetlerinden cihet ve yerleşmeyi anlıyor. Halbuki bununla kast edilen bunlar değildir. Öyleyse bu âyetler müteşâbihtir.” denirse, sorusuna Gazzâlî şöyle cevap vermektedir: “Bunlar, inanan ve Allah’ın “Leyse kemislihî şey” olduğunu tasdik eden Arapların anlayacağı kinâyeler ve istiârelerdir. Bunlar, Arabın anlayışına uygun düşecek te’vîllerle te’vîl edilmişlerdir.”⁶¹

4. 1. Müfessirlerin Görüşleri

Taberî “vakf-→ lâzım”ın Allah lafzı üzerinde olması gerektiğini söyler. Buna göre rasihun başlangıç kelimesi olup “...derler” fiili, haber mevkiindedir. Delili ise Ubey İbn Ka’b, İbn Abbâs ve İbn Mesûd’un okuyuş şekilleridir.⁶²

İlk dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleyman da vakfı Allah kelimesi üzerinde yapar ve “Râsihûn” kelimesinin başlangıç cümlesi olduğunu söyler.⁶³

İbn Abbâs Kur’ân’ın dört vecih üzerine indirildiğini söylemiştir: Bunlardan birincisi herkesin bildiği helal ve haram gibi konulardır; ikincisi tefsirini alimlerin bildiği konular; üçüncüsü Arabın konuştuğu dil ve kültürel ortam sebebiyle bildiği konular; dördüncüsü ise te’vîlini Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceği şeyler. Dolayısıyla İbn Abbasın da Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinde vakfı Allah kelimesi üzerinde yaptığı rivâyet edilmiştir.⁶⁴

⁶¹ Gazzâlî, age, s. 180.

⁶² Taberî, age, III, 184.

⁶³ Mukâtil b. Süleyman, age, I, 264.

⁶⁴ Hâris el-Muhâsibî (ö. 243 h.), *Fehmü’l-Kur’an*, Kahire, 1978, s. 329.

Zemahşerî (ö.538/1144) nin hükmü ise, gâyet nettir: “Müteşâbihin kendisine hamledilmesi gereken gerçek te’vîli Allah bilir ve bir de ilimde rüsûh kesbetmiş olanlar, yani ilimde güçlenmiş, kudret sahibi olmuş ve tuttuğunu koparan kimseler”⁶⁵

Vakf-ı lâzımın yeri konusundaki görüşleri naklettikten sonra Fahrüddin Râzi (ö.606/1209) de tercihini yapar ve birinci görüşü benimser: “Müteşâbihi ancak Allah bilir. Bu İbn Abbâs, Hz. Âişe, Mâlik b. Enes, Kisâi ve Ferrâ’nın görüşüdür ki, bize göre de muhtar görüş budur”.⁶⁶ Rasihun kelimesinde vakf yaplmas› durumunda peşinden gelen “..yekûlûne âmennâ bih..” cümlesinin mübteda olarak kabul etmenin fesahat zevkinden uzak olduğunu ve öyle olsaydı “...ve hüm yekûlûne âmennâ bih...” veya “..ve yekûlûne âmennâ bih ..” denmesi gerekeceğini, ayrıca Allah’ın rasih olanları medh ettiğini ve eğer onlar müteşâbihlerin te’vîlini bilseydi, buna iman etmelerinin medh edilmeyi gerektirmeyeceğini söylemiştir.⁶⁷ Bu görüşün tam tersi müteahhirun olarak isimlendirilen halef alimlerinin çoğu tarafından dile getirilmiştir; yani müteşâbihlerin te’vîlini hem Allah hem de ilimde derinleşmiş olan ilim sahipleri de bilir. Bu yüzden Allah onları “ilimde rüsuh sahipleri” olarak nitelendirmiştir. Şâyet müteşâbihleri bilmeyecek olsalard›, Allah onlar› “ilimde rüsûh sahipleri” olarak isimlendirmezdi diyerek vakfın “..verrâsîhûne fi’l-ilmi” cümlesinin sonuna konulması gerektiğini savunmaktadırlar. Dolayısıyla âyetin anlam› “müteşâbihin te’vîlini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir” şeklinde olmaktadır.⁶⁸

Selefin yolunu izleyerek Lafza-i Celâl üzerinde vakfın lüzumunu tercih eden, bununla birlikte atıf halinde çıkarılabilecek manalara da işarette bulunan Elmalılı

⁶⁵ Zemahşerî Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi’d-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl fi Vücûhi’t-Te’vîl*, Beyrut, 1987, I, 338.

⁶⁶ Fahrüddin er-Râzi, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, 2.bsk., Dâru’l-Kütübi’l İlmiye, Tahran, ts. VI, 176.

⁶⁷ Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, İstanbul, 1308, II, 603-604.

⁶⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbu Müşkili’l-İ’rabi’l-Kur’ân*, (Tahkîk, Yasin Muhammed es-Sevvâs) Şam, ts. I, 126.

Hamdi Yazır aynı zamanda şöyle bir ikazda bulunmaktadır: “ Şu da var ki, atıf ihtimalini tercih etmek Kuran’da rasih ulemanın kesinlikle anlayamayacağı ve bu sebeple de, ilahi ilme havale etmeye mecbur olacağı hiçbir şeyin bulunmayacağı şeklinde bir kanaata münker olabilir. Böyle bir ihtimali düşünenler olmuşsa da, bu doğru değildir. Şu gerçektir ki, müteşâbihâtın olup da tek bir mana üzere terk olunan hiç bir lafz yoktur...”⁶⁹

Günümüzde müteşâbihât konusu ile ilgili makaleler yazan Zeki Duman Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinde vakf yerinin “..ve’r-râsihûne fi’l-ilmî..” olmas› düşüncesinde olanları dil kuralları açısından haklı olarak eleştirmektedir: “Görülüyor ki âyette “Müteşâbihleri ancak Allah bilir” cümlesi hasr ifade eden istisna edat› “illâ” ile birlikte getirilmiş ve mana teyid edilmiştir. Bu edatın vazifesi, kendinden önce geçen olumsuz cümlenin manas›n› olumluya çevirmek ve manas›n› tamam›n› kendinden sonra gelene ait kılmaktır. Bu ifade biçimine göre, Kitaptaki müteşâbihlerin te’vîlini ancak Allah bilir; başkası bilmez... denilip Allah kelimesinden sonra vakf edilmesi gerekir. Bizce doğru olan da budur. Çünkü hasr edat› bu manay› gerekli kılmaktadır.”⁷⁰ O nedenle “..illallah..” dan sonra vakf edilmeli ve ondan sonra gelen cümle de, cümle-i ibtidaiyye olarak değerlendirilmelidir.” “Bu iddia sahipleri, düşündükleri manayı esas alıp âyete söyletmek istediklerini dillendirirken, belli ki dil bakım›ndan önemli bir hususu göz ard› ettiklerinin farkında değiller. Çünkü “..yekûlûne amennâ bihi küllün min indî rabbînâ..” cümlesi hâl ise, neden sadece “..verrâsihûne..” zü’l- hâl olsun? “...illallah...” >, “..illarrasihune..” üzerine atfeden vav sebebiyle ma’tûfun aleyh durumundaki Allah kelimesinin de zü’l- hâl olmas› gerekmez miydi? Çünkü âyetteki

⁶⁹ Yazır, age, II, 1047.

⁷⁰ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrul- Hadîs*, Şam, 1963, VIII, 77-78.

vav atıf harfidir; “ve’r-râsihûne” ma’tûf Allah’da ma’tûfun aleyhdir. Biliniyor ki böylesi cümlelerde ma’tûfun hükmü, daima ma’tûfun aleyhe bağlıdır, yani asıl olan matufun aleyhtir. Pekala hükmü kendisine bağlı olan ma’tûfun aleyhin zü’l-hâl olmasına mani nedir? Tabi ki bu sorunun dil açısından makul bir cevabının olması mümkün değildir. Nahiv ilmi bakımından bu âyette atıf harfiyle birbirine bağlı olup aynı hükmü taşımakta olan verrâsihûne ve Allah ikisi birlikte zü’l-hâl olmak durumundadır; başka türlü düşünmek dil açısından mümkün değildir... Dilden kaynaklanan zorunluluk sebebiyle âyetteki vakf işareti Allah kelimesinden sonra konulmayacak olursa, âyetin manası şöyle olmalıdır: “ müteşâbihlerin te’vîlini, sadece; biz onlara inandık, hepsi de rabbimizin katındadır diyen Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilirler” Bu taktirde böyle bir sözü söylemek kullar için caizdir, fakat Allah için “biz onlara inandık, hepsi de rabbimizin katındadır” demek caizdir denilebilir mi?”⁷¹

4. 2. Râsihûn Kimdir?

Âl-i İmrân Sûresinin 7.âyeti değerlendirilirken konunun etrafında dönüp dolaştığı kavramlardan birisi de “râsihûn” kelimesi olmuştur. Maddesi itibariyle bir şeyin iyice yerleşip sağlamlaşması anlamını ifade eden bir kökten gelen râsih ıstılahi olarak, Râğıb’ın açıklamasına göre, ilimde kesinliğe ulaşmış olan ve kendisine hiçbir şüphenin ârız olmadığı kimsedir.⁷² Taberi’nin tanımına göre ilimde rasih olanlar

⁷¹ Duman, “Kur’an’da Müteşâbihat” s. 36-37.

⁷² İsfahânî, age, “Rsh” maddesi, s. 289.

şunlardır: İlmin inceliklerine vukûf kesbetmiş, bilgilerine ve ilimlerine hiçbir şüphe ve karışıklık bulaşmayacak şekilde iyice belleyip hıfzetmiş olan kimsedir.⁷³

Mukâtil b. Süleyman, âyette geçen “kalplerinde eğrilik olanlar” ifadesini doğru yoldan meyleden ve şüphe içinde olan Yahudiler olarak açıklarken; rasihun kelimesini de Tevratta derinleşen ilim adamları, Tevrat ehlinde Abdullah b. Sellâm ve arkadaşlarını zikr eder.⁷⁴

Râzî’de ise, daha kompleks bir muhtevayla karşılaşırız. Râzî şöyle demektedir: “İlimde râsih, katiyet ifade eden yakini delillerle Allah’ın zatı ve sıfatlarını ve yine yakini delillerle Kur’an’ın Allah kelâmı olduğunu bilmiş olan kimsedir...”⁷⁵

Hız. Peygamber’e sorulan bir soruya verilen cevapta “râsih” in bazı niteliklerini bulmaktayız.⁷⁶ Ebu’d-Derdâ’dan nakledildiğine göre, Hız. Peygamber bu soruya şu cevabı vermiştir: “Yeminini tutan, sözü doğru, kalbi istikamet üzere, karnına haram lokma girmeyen ve namusunu koruyan kimse... İşte o, ilimde râsih olandır.”

Elmalılı’nın tanımı ise, ilmi boyutla ahlaki boyutu birlikte zikr ederken, tarifte tamlığa yaklaşmıştır: “ilimde rûsûhu bulunan, eğilmez, eğrilikten hoşlanmaz, tarîk-i ilimde kavî, bildiğini bilmediğini seçebilir, malumâtıyla meçhulâtı mümkün merteye halle kadir erbâb ilim.”⁷⁷

Râsihûn kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de Âl-i İmrân Sûresi 7. âyetin haricinde sadece bir yerde, Nisâ 4/162’de geçmektedir. Âyetin meâli şu şekildedir: “İçlerinden bilgide derinleşmiş olanlara, sana ve senden öncekilere indirilmiş olana iman edenlere, (özellikle) namazlarında dikkatli ve devamlı olanlara, karşılık beklemeden

⁷³ Taberî, age, III, 183.

⁷⁴ Mukâtil b. Süleyman, age, I, 264.

⁷⁵ Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, VII, 178.

⁷⁶ Alûsi, *Rûhu’l-Meânî*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrut, trsz. III, 83.

⁷⁷ Yazır, age, II, 1044.

harcayanlara , Allah’a ve ahiret gününe inananlara gelince; işte Biz bunlara büyük bir mükafat bahşedeceğiz.” Muhammed Esed bu âyette geçen “râsihûn” kelimesini Yahudiler arasından, sadece ibadetlerini yerine getirmekle yetinmeyip inancın en derin anlamına nüfuz etmeye çalışan kimseler olarak açıklamıştır.⁷⁸ Âyet bir bütün olarak öncesi ile beraber okunduğunda Ehl-i Kitaptan bahsedildiği anlaşılır. Süleyman Ateş de bu konuyu destekleyici manada Âl-i İmrân 7. âyette geçen “râsihûn” kelimesini Esed gibi açıklamaktadır. “ Kur’ân-ı Kerîm’de “ûtû’l-ilm, ehlu’z-zikr, er-râsihûne fi’l-ilm” kendilerine bilgi verilenler, zikir ehli, ilimde derinleşmiş olanlar tabirleri, hep Kitap ehli alimleri hakkında kullanılmıştır. Bu âyette “ilimde râsih olanlar” tabiri ile de onlar kastedilmiştir. Kitaplarında çeşitli anlama gelebilecek bazı âyetleri bilerek veya bilmeyerek yanlış yorumlayıp dine üçleme (teslis) inancını sokanlar, Hz. İsa’nın Allah’a kainatın koruyucusu, sahibi anlamında “baba” demesini asıl amacından saptırarak gerçekten Allah’ın, İsa’nın babası olduğunu ileri sürenler ve yaptıkları yanlış yorumları Kitab’ın hükmü gösterip, dinde kuşkuların, bölünmelerin doğmasına neden olanlar, özü bırakıp söz üzerinde tartışmaya girenler Hristiyanlardır. Bundan dolayı bu âyette sözü edilen müteşâbih âyetler, Kur’an ile ilgili değil, Kur’an’dan önceki Kutsal Kitap ile ilgilidir. Müteşâbih âyetlerin te’vîlinin ardına düşenler de Peygamber’e gönül vermiş sahabiler olmadığı gibi, râsih alimler de sahabilerin alimleri değildir”; Bu müteşâbih âyetleri yorumlamaya kalkanlar da Hz. Peygamberin sahabileri olmadığı gibi, ilimde râsih (derinleşmiş) alimler de Kitâb ehli alimleridir. Çünkü Hz. Peygamberin zamanında, sahabilerin, Kur’an’ın bazı âyetlerini çeşitli anlamlara çekip yorumladıkları hakkında hiçbir sağlam rivâyet yoktur. Rivâyeti Hz. Aişe’ye

⁷⁸M. Esed, age, s. 177.

dayandırılan yukarıdaki sözü de⁷⁹ Hz. Peygamberin söylediği kanaatinde değiliz. Bu söz, daha sonra çıkan bölünmeler, ayrılmalar sonucunda her fırkanın , bazı âyetleri kendi görüşünü destekleyecek biçimde yorumlanmaya başlaması üzerine ortaya atılmıştır. Çünkü Peygamber devrinde hiç kimse Kur'an'ı, kendi istediği biçimde yorumlamaya cesaret edemeyeceği gibi henüz onların kültür düzeyleri de böyle yorumlara elverişli değildi. Bu tür yorumlar, bölünmelerin eseridir. Peygamber devrinde birlik vardı. Peygamberin kendisinden sonra çıkacak olanlar da gayb haberleridir. Gaybi de ancak Allah bilir. "...⁸⁰

Bir başka araştırmacı selef alimlerini Kur'an'da "er-râsihûn" olarak nitelendirilen ilim adamları olarak nitelendirmenin bir mahsuru olmadığını söylemiştir. Çünkü selef Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetlere iman etmişler ve bunların Allah katından olduğunu söyleyerek, manalarıyla ilgili herhangi bir yorum yapmaktan kaçınmışlardır.⁸¹

Müteşâbih âyetleri ilmî tefsîr kapsamında değerlendiren bir çalışmada "râsihûn" kelimesinden kimlerin anlaşılması gerektiği şöyle anlatılmaktadır⁸²: "Türkçe'ye "Derinleşenler" diye çevrilen kelimenin Kur'an'daki karşılığı "Râsihûn" dur. Bu kelime, bir şeyin belli bir yerde istikrara kavuşmasını anlamlandırır. İlimde râsih olanlar, bir şeyi kesin delillerle bilen, bilmede istikrara kavuşmuş, tutarlı kimseler demektir. Onlar, bildiği şeylerle bilemediklerine ulaşabilen gerçek alimlerdir. Yani, çok malumat sahibi olduğu halde, bildikleri çelişkili olan kimseler râsihûndan sayılamaz. Üçüncü sûrenin yedinci âyetinin bu kısmında yapılacak bir

⁷⁹ Bkz. 37. dipnot

⁸⁰ Ateş, age, II, 16.

⁸¹ M. Hayri Kırbasoğlu, "Müteşâbihât Kavramı Üzerine Bir Deneme", *İlim ve Sanat Dergisi*, S. 15, 1987, s.79.

⁸² Ahmet Baydar, *Modernleşme Sürecinde Kur'an ve Müteşâbihler*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 70.

noktalama önemlidir. Eğer, “Allah bilir” dedikten sonra, bir nokta konursa, sözün sonras› yeni bir cümle olarak başlar. Bu durumda, ilimde derinleşenlerin müteşâbihlerin te’vîlini bilemeyecekleri anlaşılır. Fakat, oraya nokta konmaz de “ve” bağlacıyla devam edilirse; o zaman müteşâbihin anlamını Allah ve ilimde derinleşenler bilir anlamında anlaşılır. Göğün yarılacığını, yerin dümdüz edileceğini, yıldızların dağılacığını, denizlerin kaynatılacağını , güneşin söneceğini ve insanların pervâne gibi döneceklerini bildiren âyetlerin anlamlarını ilimde derinleşenler bilir.”

5. TE’VÎL

Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyeti bağlamında müteşâbih âyetlerin te’vîlinin “..ve mâ ya’lemu te’vîlehû illallah...” şeklinde vakf edildiğinde ancak Allah tarafından bilinebileceği ya da vakf yerinin “.. ve’r-râsihûne fi’l- ilmi..” olmas› durumunda ilimde rûsûh sahibi olan kimselerin de bilebileceği tartışmalarını anlamamız için âyette geçen te’vîl kelimesinin üzerinde durmamız gerekmektedir. Müteşâbihlerin nasl te’vîl edilmeleri meselesinden önce “te’vîl”in ne olduğunu bilmekte yarar var.

Kelimeler zaman içerisinde değişik yeni manalar kazanabilirler. Tıpk› canl› bir organizma gibi; doğar, gelişir ve bir süre sonra kullanılmaz olabilir veya tamamiyle değişik bir anlamda kullanılabilirler. Bu her dil ya da her kelime için söz konusu olmayabilir. Kuran başlangıcından itibaren Arap Dili için bir başvuru kitabı olduğundan diğer dillere oranla anlam kayması fazla değildir denilebilir. Ancak Kuranla beraber baz› kelimeler daha önce kullanıldıkları manalardan farklı yeni manalara kullanılır olmuşlardır. Bu sebeple Kurandaki bir kelimenin manasını tespit söz konusu olunca ister istemez Kuranın indiği dönemde o kelimenin hangi manada

kullanıldığını tesbit gerekli olacaktır. Kelimenin sonradan kazanmış olduğu anlamı Kur'âna yüklemiş ve de Kur'ânı yanlış anlamış oluruz. İşte te'vîl kelimesi de zamanla anlam değişikliğine uğramış ve özellikle sonraki dönemde kazanmış olduğu anlamı sebebiyle mezheplerin tanımlarında bile belirleyici olmuş bir kelimedir.

5. 1. Te'vîl Kelimesinin Lugat Manaları

Te'vîl, dönmek, rücu etmek anlamına gelen “evl” kökünden tef'îl kalıbında mastardır; bir şeyi döndürmek, asıl olana rücu' ettirmek; inceden inceye düşünüp, takdir edip değerlendirmek gibi manalara gelmektedir.⁸³

Te'vîl, Arap dilinde bir şeyin akıbeti, varılması gereken sonuç, elde edilmesi arzu edilen netice; bir söz ile söylenen ne ise o; görülen ya da işitilen şeyin kendisi, bir şeyin hakikati, gerçek mahiyeti gibi manalara da gelmektedir. Bu kavramın şu üç kökten hangisinden türetildiği usulcüler arasında tartışılmaktadır:

a. Te'vîl, dönmek er-rucû / الرجوع, bir şeyden vazgeçmek irtedde anhu/ إرتد عنه neticede bir şeye varmak, dayanmak, atfedilmek; olmak, bir halden başka bir hale dönüşmek ettehavvül / التحول gibi manalarda kullanılan el-evvel / الأول mastarından türetilmiş bir terimdir. Dönmek ve döndürmek anlamındadır.

Bu görüşe göre evlün / أول masdarından evvele / أول yuevvilu/ يؤول te'vîl formu döndürdü; debbera / دبر inceden inceye düşündü, akla, hikmete uygun davrandı, işlerinde güzel tasarrufta bulundu; kadderahu / قدره iş veya durumu hesap etti, ölçtü, biçti ve takdir etti, hükmetti; fesserahu / فسره manadaki kapalılığı giderdi,

⁸³ İbn Manzur, age, “Evl” maddesi, I, 264.

şerh ve izah etti gibi manalarda kullanılmaktadır. Ayrıca evvele'r-ruyâ / أول الرءيا , yani rüyay› te'vîl etti ifadesi de ayn› köktendir.

b. Bir başka görüşe göre te'vîl, akibet, sonuçta varılacak merci manalar›na gelen el-meâl / المال masterından türetilmiştir. Bu anlayışa göre te'vîl: bir şeyin neticesini (akibet) ortaya çıkarmak, ümit edilen maksada, beklenen sonuca ulaştırmak, kelimadan murad edilen manayı beyan etmek gibi manalara gelmektedir. Bu durumda “âyetin te'vîli”, yani meali, yapılan işe uygun neticesi, ulaşılması gereken sonucu ve hikmeti gibi anlamlar olmalıdır.

c. Bir grup ilim adam›na göre de te'vîl, el-İyâlete / الإيالة masterından türetilmiştir. Arap dilinde bu kelime siyaset, yönetme , gütme , yönlendirme , yorma/yorumlama gibi manalara gelmektedir. Bu kelimenin te'vîl kavram› ile ilgisi: sanki müfessir, sözün veya âyetin manas›n› yora yora araştırdı ve güde güde götürdü, en uygun yere koydu ya da müevvil مؤول, zihnini ve düşüncesini kelamın sırrını araştırmaya yönlendirerek sözün mana ve maksadını ortaya çıkarır ve mütekellimin murad›n› açıklar.⁸⁴

Kur'an terminolojisinin en yetkin simalarında olan Râgıb İsfahânî (502/1108) te'vîli: “Bir şeyi, kendisinden murad edilen sonuca, ilmen ya da fiilen ulaştırmaktır.” şeklinde ifade etmektedir.⁸⁵

Uslucülerin ekseriyeti, bu üç görüşten ilk ikisi, yani el-Evvelu / الأول ve el-Menâlu / المنال hakkındaki görüşlerin isabetli olduğu kanaatinde ittifak etmişlerdir.

⁸⁴ İsfahânî, age, “Evî” maddesi, s. 39; İbn Manzûr, age, “Evî” maddesi, I, 265.

⁸⁵ İsfahânî, age, “Evî” maddesi, s.38

5. 2. Te’vîl Kelimesinin İstılahi Anlamı

Te’vîl kelimesi ilk dönemde “sözün akibeti” anlamında kullanılıyordu. Resûlullah’ın hadîslerinde bu anlamda kullanılmaktadır. Mesela: “akibet ve varılan sonuç anlamında kullanılışına aşağıdaki ayet ile ilgili rivâyet örnektir:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ
انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ

“De ki: O sizin üzerinize üstünüzden yahut ayaklarınızın altından bir azab göndermeye, ya da sizi parti parti birbirinize düşürüp kiminize kiminizin hıncını tattırmağa kadirdir.”⁸⁶ âyeti indiğinde Resulullah: “âyette söz konusu edilen azap mutlaka olacaktır, ancak henüz te’vîli gelmemiştir.”⁸⁷ buyurmuştur.

Yine Resulullah’ın İbn Abbas için söylediği: “Allahım onu dinde fakih kıl ve ona te’vîli öğret.” duasındaki kullanım da bu anlamdadır.⁸⁸

Bununla birlikte ilk dönem müfessirlerinden Ebû Ubeyde Ma’mur b. El-Müsennâ⁸⁹ ve Taberî te’vîl kelimesini tefsir manasında kullanmışlardır. Taberînin tefsirinde sıkça kullandığı “ el-kavlü fi te’vîli kavlihî Teâlâ / القول في تأويل قوله تعالى ” Allah Tealanın bu sözünün beyanı hakkındaki görüşler ve “ihtelefe ehlü’t-te’vîl fi hâzihi’l-âyeti / إختلاف أهل التأويل في هذه الآية ” te’vîl ehli bu âyetin tefsirinde ihtilaf

⁸⁶ En’âm 6/65

⁸⁷ <http://www.al-islam.com/arb/>; Ahmed ibn Hanbel, *Müsneid el-Ensârî*: Hadis no: 22279

⁸⁸ M. Sait Şimşek, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, İstanbul, 1997, s. 47-48; Şimşek, kitabının önceki baskılarında bu duada geçen te’vîl kelimesine tefsir anlamı verdiğini; ancak tefsir kelimesinin duada daha önce geçen fıkıh kelimesi ile aynı anlama geldiği kanaatine sahip olarak te’vîl kelimesi ile kast edilenin dini nassları pratik hayata aktarmak yani nassların akibet ve sonucu olmalıdır şeklinde açıklama yapmaktadır. Çünkü dua bir istek olduğuna göre böylesi durumlarda aynı veya birbirine yakın anlama gelen kelimeler peş peşe zikredildiğinde zayıf anlamlıdan kuvvetli anlamlıya doğru bir gidiş olmalıdır; dolayısıyla Resulullah İbn Abbas ‘ın dinde fakih olmasını istedikten sonra, ikinci kademedeki dini anlamasını istemiş olamaz.

⁸⁹ Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’an*, Mısır, 1374 h. I, 87; Taberî, age, III, 184.

etmiştir... cümleleri hep âyetteki kapalılığı giderme, mana ve maksadı açıklama anlamında kullanılmıştır. Ehlu't-te'vîlden kast› ise müfessirlerdir. İbn Cerir et-Taberî'nin tefsirinin ad› bu yüzden *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'an*'dır. Ebû Mansûr Maturidi (ö.950) nin ki de *Te'vîlâtü'l-Kur'an*...

Sonraki dönemlerde te'vîlin yeni bir anlam kazandığını görüyoruz ki o da, bir karîmeden dolayı lafzı, lugat manasından başka bir manaya hamletmektir. Ebu'l-Ferac İbnu'l-Cevzi te'vîli şöyle tanımlamaktadır: “Başka bir manaya delalet ettiğine bir delilden dolayı lafzı, asıl manasından gerektirmediği başka bir manaya hamletmektir.”⁹⁰

Böylece te'vîl kelimesi sonraki dönemlerde üç ayr› anlamda kullanılmış oldu. Hatta kazandığı en son anlam daha yaygınlık kazandı. Öyle ki “müteşâbihlerin te'vîli” derken akla ilk önce bu son anlam› gelmektedir. Oysa Kur'an'ın indiği dönemlerde te'vîlin böyle bir anlam› yoktu.⁹¹

Kaldı ki müteşâbihle ilgili Âl-i İmrân Sûresinde geçen âyetteki “te'vîl” lafz› “mana ve tefsir” anlamında da kullanılmış değildir. Taberî'nin nakline göre İbn Abbas ve es-Süddî bu görüştedir.⁹² Yine Taberî, Mu'tezile'den Ebu Ali el-Cubbâi, Ebu'l-Ferac İbnu'l-Cevzî'de buradaki te'vîl kelimesinin “işlerin sonuç ve akıbeti” anlamına geldiğini beyan etmektedirler. Hatta İbnu'l-Cevzî “te'vîl” in Kur'an-› Kerîm'deki anlamlar›n› sıralarken “mana ve tefsir” anlam›n› zikr etmemektedir.⁹³

Buna göre müteşâbihle ilgili âyetteki durağın “ver-râsihûne fi'l-ilm” üzerinde olduğunu söylemek ve “te'vîl”i sonradan kullanılmaya başlandığı manada anlayarak

⁹⁰ İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetû'l-A'yûni'n-Nevâzır fi ilmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, Beyrut, 1985, s. 216.

⁹¹ Şimşek, age, s. 48.

⁹² Taberî, age, III, 181.

⁹³ İbnu'l-Cevzî, age, s. 217.

müteşâbihleri te'vîl etmeye kalkışmak, son derece sakıncalı bir yol olarak görünmektedir.

Ebû Zeyd'e göre te'vîl, fenomenlerin algılanmasına yönelik zihni bir harekettir ve bu durumda, dini düşüncede tartışmalı bir âyet olan muhkem, müteşâbih âyetinin ne anlam ifade ettiğini tespit etmek mümkündür. Âl-i İmrân 3/7 âyetinde, müteşâbihe yönelik bir *ardına düşme/izleme* eyleminden _ki bu maddi değil zihnidir- bahsetmektedir. Bu izleme eylemi de fitne ve te'vîlden oluşan iki hedefi gerçekleştirme amacı taşır. Bu şu demektir, bu bir hedef ve gayeye yönelik zihni bir harekettir. Çünkü o bir *geri döndürme* hareketi değil bir izleme hareketidir. Bu ndan dolayı burada kast edilen *gayeye ulaşma* anlamıdır. Bu da âyette geçen “fitne maksadıyla...” ifadesiyle uyuşur. Zira, müteşâbihin peşine düşmedeki gaye, fitne çıkarmak ve bu fitne ile hedeflenen amaç ve sonuca ulaşmaktır. Bundan dolayı, âyetin devamındaki vakfın “Allah” lafzında olmasın: *ve'r-râsihûne fi'l-ilmi* (ilimde derinlik sahibi olanlar) ifadesinin başlangıç cümlesi olmasın ve buradaki atfın da iki durum ve iki kesim arasında karşılaştırma tarzında olması doğaldır. Bu âyetle yasaklanan te'vîlin, fitneyi hedefleyen te'vîl olduğu, ifadenin genel anlam içeriğinden anlaşılır. Yalnızca Allah'ın bildiği te'vîl ise, insanlara meçhul olan *amaç ve sonuçtur*.⁹⁴

Te'vîl kelimesi, İslam toplumunun geçirdiği sosyal değişim ve problemlerle birlikte anlam kaymasına hatta anlam değişmesine uğrayan kavramların başında gelir. Âl-i İmrân 3/7. âyetinde geçen *te'vîl* sözcüğü, İslam düşüncesinde çok istismar edilerek, negatif bir anlamda kullanılmıştır. Te'vîl, akibet, sonuç, aslına irca etmek, gerçekleştirmek , olacağına varmak gibi anlamlara gelir. İlk dönemlerde bu anlamını

⁹⁴ Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, İlâhî Hitabın Tabiatı, (çev. M. Emin Maşalı) , Ankara, 2001, s.280

korurken daha sonra *mesnetsiz yorum* gibi tamamen olumsuz bir anlama çekilmiştir. İslam düşüncesinde genel olarak te’vîle böyle bakılması’nın en önemli etkenlerinden biri, kalpleri hakikatten sapmaya meyilli olanların, sırf kafaları karıştıracak şeyler bulmak ve ona keyfi anlamlar yüklemek amacıyla ilahi kelimelerin müteşâbih olarak ifade edilen kısmına uymalarıdır. Dikkat edilirse burada kânananlar “*sırf kafaları karıştıracak şeyler bulmak ve ona keyfi anlamlar yüklemek amacıyla ilahi kelimelerin müteşâbih olanına uyanlar*”dır. Aslında bu gayelerle muhkemin tefsir ve te’vîline yeltenmek de kânanmayı gerektirmektedir. Nitekim değil bu gayelerle, bir bilgiye dayanmadan gerek müteşâbih ve gerekse muhkem ayetleri tefsir ve te’vîle kalkışma, nefsin ayartmaları doğrultusunda indî mütalaalarda bulunmak da yasaklanmıştır. Ama özellikle müteşâbihler bu duruma daha elverişli olmalı ki, ayette onların durumu dile getirilmiştir.⁹⁵

6. ZEYĞ NEDİR?

Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinde Peygambere indirilen kitabın müteşâbih olanlarına uyanların anlatıldığı bölüm şu şekildedir: “...kalpleri hakikatten sapmaya meyilli olanlar, sırf kafaları karıştır(acak şeyler bul)mak için ve ona (keyfi) anlamlar yüklemek amacıyla ilahi kelimelerin müteşâbih olarak ifade edilen kısmına uyarlar...”

Âyette geçen “zeyğ” kelimesi doğruluktan, istikametten sapmak anlamındadır.⁹⁶ Taberî kelime anlamını verdikten sonra âyetin genel sonuçları itibarıyla bir yorumunu yapar: “Kalplerinde Hak’tan meyletme ve sapma olanlara gelince, onlar Kitab’ın âyetlerinden lafzı kapalı olan ve muhtelif manalar yükleyerek

⁹⁵ Durmuş, a.g.m. , s. 272-273

⁹⁶ İsfahânî, age, s. 318.

çeşitli te'vîllere çekilmesi mümkün olanlarını izlerler. Bunu, Allah'ın beyan ettiği ve Kitabındaki muhkem âyetleriyle vüzûha kavuşturduğu Hak görüşü bırakıp, şüphe ve karışıklıklar uyandırmak ve kalbinin meylettiği kendi batıl görüşüne delil getirmek için yaparlar. Her ne kadar âyet, adı geçen şirk ehli hakkında nazil olmuşsa da, onunla Allah'ın dinine bir bid'at sokan, kalbi bu bid'ata yönelmiş olan, sonra Kuran'ın müteşâbih âyetlerinin bir kısmını sırf kendinden te'vîl eden, yaptığı bu te'vîli hüccet getirip “Hak ehli” ile tartışmaya girişen; Hak ehli müminlerde şüphe uyandırmak için, Kuran'ın muhkem âyetlerinin net manalarından sapan; hangisi olursa olsun, kendisi için müteşâbih olan her âyetin manasını te'vîl yoluyla talep eden her bidatçıyı içine alır”.⁹⁷

Mukâtil b. Süleyman tefsirinde “kalplerinde eğrilik olanlar” ifadesini doğru yoldan ayrılmak, meyl etmek ve şüphede olmak ki onlarda Yahudiler şeklinde açıklamaktadır.⁹⁸

Katâde gibi bazı alimler, Âl-i İmrân 3/7 âyetinde, kalplerinde eğrilik olanlardan, müteşâbihleri kendi görüşlerine göre te'vîl etmek isteyen bid'atçıların kast edildiğini söyleyerek buna Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecûsiliğin yanı sıra Havâric⁹⁹, Kaderiyye¹⁰⁰, Mücessime¹⁰¹ ve Cehmiyye¹⁰²,nin de dahil edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.¹⁰³

⁹⁷ Taberî, age, III, 181.

⁹⁸ Mukâtil b. Süleyman, age, I, 264.

⁹⁹ **Havâric:** Hakem tayinini kabul etmesinden dolayı Ali b. Ebû Talib'den ayrılan meydana getirdiği bir firkadır. İnsanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten uzaklaşanlar anlamında Havâric denilmiştir. (Bkz. Ethem Ruhi Fırlı, “Hâriciler Maddesi”, DİA, İstanbul, 2006, C, XVI, s.169)

¹⁰⁰ **Kaderiyye:** Sözlükte “Kaderiyye” kadere mensup olan, “kader taraftarı” manasındaki kaderîden gelmekle birlikte ilk dönemlerden itibaren bu anlamın aksine, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili ilahî kaderi reddedenleri ifade etmek için kullanılmıştır. Kaderiye, kader konusunu merkeze almaları sebebiyledir. (İlyas Üzümlü, “Kaderiye Maddesi”, DİA, İstanbul, 2006, C, XXIV, s, 64)

¹⁰¹ **Mücessime:** Allah'ın sadece zihinde değil gerçekte de mevcut olduğunu belirtmek ve insan aklının soyut bir varlığı tasavvurdaki aczi karşısında zihinde bir fikir uyandırmak üzere Allah'a istivâ, nüzûl gibi fiillerle yed, vech, ayn gibi organlar nisbet eden naslar sebebiyle, O'na cismanî nitelikler

Hayri Kırbaçoğlu “zeyğ” kelimesinin kaynaklarda “ ehlu’l-Bid’a” olarak geçtiğini söyleyerek peşinden şu açıklamaları yapmıştır: “ Ehlu’l-Bida’nın, bilhassa Mu’tezile olmak üzere , akaid ve iman konularıyla uğraşan çeşitli mezhep ve gruplar olduğu ve bunların ele aldığı ve te’vîline çalıştığı konuların, bilhassa Allah’ın sıfatları olduğu;¹⁰⁴ hatta daha sonralar, Allah’ın sıfatların te’vîl edecek olan Ehlü’s-Sünne’den bazı imamların bunu Mu’tezile’den aldığı hatırlanacak olursa âyetle kastedilenin Allah’ın sıfatları ve bunların te’vîl edenler olduğu hususunun, tarihi bakımından da bir delile istinad etmekte olduğu söylenebilir.”¹⁰⁵

Zemahşerî, kalplerinde eğrilik olanların ehl-i bida’ olduğunu söylemektedir.¹⁰⁶

Zeyğ ile ilgili en isabetli tespitlerden birisi Zeki Duman’ın açıklamalarıdır. “Kur’an yorumcularından bir kısmının, objektifliği sağlayan metodolojik hassasiyeti sırf âyetteki gerçekleri ve hakikatleri kendinden anlama amaç ve hedefini zaman zaman bir taraf bıraktığı ve toplumsal kişiliği ile bağlantılı olarak sübjektif değer ve yargılarını ön plana çıkardığı söz konusu olabilmektedir. Nitekim Kur’an’daki hakikatleri ve gerçekleri değil de, savunucusu olduğu bir mezhebi veya bir fikri veya nefesine hoş gelen bir anlayışı yahut da fitne çıkarmak amacıyla müteşâbihleri te’vîl etme arzusu ve çabaların tefsir sürecinde hiç de azımsanamayacak kadar rastlanabilen sapmalardır; Kur’an’daki ifadesiyle “zeyğ”lerdir. Kur’an’a bu tarzdaki bir yaklaşım Hristiyanların kendi kitaplarına yaklaşımlarından pek farklı gözükmemektedir.

izafe eden aşırı bir grup. (Bkz. İlyas Üzümlü, “Mücessime Maddesi”. DİA, İstanbul, 2006, C, XXXI, s.449)

¹⁰² **Cehmiyye:** Allah’ın sıfatları, kader, irade hürriyeti, ahiret aleminin fâni olup olmadığı gibi önemli meselelerde Müşebbihe ve Mücessimeye tepki olarak ortaya çıkan Cehmiyye’nin kurucusu Cehm b. Safvândır. (Bkz. Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye Maddesi”, DİA, İstanbul, 2006, C, VII, s. 254.

¹⁰³ Taberî, age, VI, 186.

¹⁰⁴ Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara, 1969, s. 231-233.

¹⁰⁵ Kırbaçoğlu, “Müşâbihat Kavramı Üzerine Bir Deneme”, s. 79.

¹⁰⁶ Zemahşerî, age, I, 338

Müslüman ilim adamlarının bu tarz yaklaşımı, fitne çıkarma niyetiyle olmasa bile doğrudan doğruya arzuya dayalı fasit bir te’vîl/yorum olarak nitelendirilirse, yanlış olmaz...”¹⁰⁷ Mesela Nîsaburî demiştir ki. “pek çok ilim adamı, şâyet kendi görüşü varsa kendi görüşünü esas alarak görüşüne ya da mezhebinin kanaatine uygun gördüğü her âyete muhkem; karşıtı olduğu mezhebin görüşüne uygun gördüğüne de müteşâbihtir” damgasını vurmuştur. Sözelimi Mu’tezilî alimlere göre,

لَا تُدْرِكُهُ الْبُصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبُصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Gözler O’nu idrak edemezler, ama O gözleri idrak eder”¹⁰⁸ âyeti rü’yetullah konusunda kendi görüşlerine uygun düştüğü için muhkem, Sünnî alimlere göre ise müteşâbihtir; aynı şekilde

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

“O gün bir takım yüzler parlamaktadır; Rablerine bakmaktadırlar...” âyeti de Mu’tezilîlere göre müteşâbih, Sünnîlere göre ise muhkemdir.”¹⁰⁹

7. KLASİK TEFSİRLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Kuran esas itibariyle açık ve anlaşılır bir kitaptır; onun bazı âyetleri izaha ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır (âyâtin beyyînât).¹¹⁰ Bazılar ise ya âyet bütünlüğü ya siyak ve sibak bütünlüğü ya da Sünnet ve tarihi arka plan da dahil Kur’an bütünlüğü içerisinde açıklanmıştır. Özellikle temel konular, çeşitli yönleriyle

¹⁰⁷ Zeki Duman, “Müteşâbihâtın Te’vîli”, *Bilimnâme Dergisi*, S. IX, s. 49-50.

¹⁰⁸ En’âm 6/103.

¹⁰⁹ Hasan b. Muhammed b. Hüseyin Nisâbü’rî, *Ğarâibu’l-Kur’an ve Rağâibu’l-Furkân* (Taberî’nin Câmiu’l-Beyân fi Tefsîri’l-Kur’an, Beyrut, 1978 baskısının hâmişinde), III, 138.

¹¹⁰ Nûr 24/1.

ve dilin bütün imkanları kullanılarak tekrar tekrar beyan edilmiş ve Peygamberin lisanıyla anlaşılması daha da kolaylaştırılmıştır. Bundan dolayı> Taberî v.b. ilim adamlar> muhkem âyetleri “âlimlerin te’vîlini bilecekleri, manalar›n> ve tefsirini kavrayabilecekleri âyetler..”¹¹¹ olarak tarif etmişlerdir.

Erken dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleyman (ö.150) Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinde geçen “ âyâtun muhkemâtun / آیات محکّمات ” ibaresini kendisiyle amel edilen âyetler şeklinde açıklayıp En’âm Sûresinin 151, 152, 153. âyetlerini zikr etmektedir.¹¹² “Ümmü’l-Kitab”, Levh-i Mahfuz’da yaz›l> olan ve bütün ümmetlere kendi kitaplarında bildirilen muharremât şeklinde açıklamaktadır. Allah’ın indirmiş olduğu bütün kitaplarda bildirilmiş olduğundan “Ümmü’l-Kitab” olarak adlandırılmıştır. “Diğerleri müteşâbihdir” kısmına ise Hurûfu Mukatta’y> örnek olarak vermektedir (eliflâmmîm, eliflâmmîmsâd, eliflâmmîmrâ, eliflâmrâ). Bu dört kelime ile Yahudiler Hz. Peygamber’in ümmetinin ecelini hesaplamaya kalkışmışlardır ve bundan dolayı âyetin devamında kalplerinde eğrilik olan kimseler olarak tanımlanmışlardır. Oysa ümmetin ömrünün ne kadar süreceğini ve de deccalin ne zaman geleceğini, yani müteşâbihlerin te’vîlini Allah’tan başka kimse bilemez. Mukâtil, müteşâbih olarak burada hurufu mukatta ile deccali zikr etmektedir. Açıklamalarının devamında “ilimde derinleşmiş olanlara gelince” bunların Tevrat’a

¹¹¹ Taberî, age, III, 116.

¹¹² İlgili âyetler “De ki: “Gelin, Allah’ın (gerçekten) neyi yasakladığını size anlatayım: O’ndan başka şeylere asla ilahlık yakıştırmayın; anne babanıza iyilik yapın (ve onlara karşı saygısızlıkta bulunmayın); ve çocuklar›n›z> yoksulluk korkusuyla öldürmeyin; (çünkü) sizin de onlar›n da rızıklarını sağlayacak olan Biziz; açık veya gizli hiçbir utanç verici fiil işlemeyin; ve adalet (i ifa etmek) dışında Allah’ın kutsal saydığı insan hayatına kıymayın: Allah size bunu emretti ki aklınızı kullanabilesiniz. Ve rüşd yaşına erişmeden önce yetimin mal varlığına – onun iyiliği için olmadıkça- dokunmayın. (Bütün alışverişlerinizde) ölçü ve tartıya tam olarak, adaletle uyun. (Biz) hiçbir insana taşıyabileceğinden daha fazla yük yüklemeyiz ve bir görüş belirttiğinizde, yakın akrabınıza (karşı) olsa da, adil olun. Allah’a karşı taahhütlerinize (daima) riâyet edin; bunu Allah size emretti ki ders alabilesiniz. Ve (bilin ki) bu, dosdoğru Bana yönelen bir yoldur; öyleyse bunu izleyin ve diğer yollardan gitmeyin ki sizi O’nun yolundan saptırmas›nlar. Allah (bütün) bunlar> size emretti ki, O’na karşı sorumluluğunuzun bilincine varasınız.” En’âm 6/151, 152, 153.

iman eden kimseler arasında Tevrat hakkında ilim sahibi olmuş olan Abdullah b. Sellâm ve arkadaşları olduğunu söyler. “ ..ve derler ki “biz O’na inanırız, tümü rabbimizdendir” derler; derin kavrayış sahipleri dışında kimse bundan ders almasa da” kısmın› akl ve idrak sahibi kimselerin yani Abdullah b. Selam ve arkadaşları olduğunu söyler.¹¹³

İslam alimlerinin bir kısmı, müteşâbih âyetlerin hakiki anlamların› Allahtan başka kimsenin bilemeyeceği görüşünden hareketle bu tür âyetlerin mahiyetleri konusunda görüş beyan etmemenin en sağlıklı yol olduğu görüşündedirler. Onların bu anlayışları, Hz. Peygamber ve sahabilerin müteşâbihat konusundaki hassas tavırlarına dayanmaktadır. Zira sahabilerin bu alanda genel telakkileri, müteşâbihlerin manalar› üzerinde durmama yönündedir.¹¹⁴ Ancak te’vîl tarihine baktığımızda bir kısım sahabilerin bu genel anlayışın dışına çıkarak söz konusu tarzdaki âyetleri yorumlama gayreti içerisine girdiklerini görmekteyiz. Bunların başında İbn Abbas gelir. Kaynakların belirttiğine göre İbn Abbas müteşâbih âyetlerin manalar›n› bildiğini söyleyerek,¹¹⁵ hem onları yorumlamış hem de ilimde rûsûh sahibi alimlerin müteşâbihlere mana verebileceklerini ileri sürmüştür. Bu konuda İbn Abbas’ın görüşüne iştirak eden İbn Mes’ud’da : “Allah’ın kitabında hiçbir âyet yoktur ki, hangi hususta indiğini ve onunla neyin kastedildiğini bilmiş olmayayım” demiştir.¹¹⁶ Tâbiiler arasında da Mücâhid ve ed-Dahhâk’ın aynı görüşü destekledikleri beyan edilmiştir.¹¹⁷ İşte İslam’ın ilk iki asrı boyunca, sadece şifahi yolla nakledilen müteşâbih nasslarla ilgili te’vîllerin, hicri ikinci asrın ikinci yarısından itibaren yazıya geçirilmesine yol açan anlayışın temeli budur. Böylece

¹¹³ Mukâtil b. Süleyman, age, I, 264.

¹¹⁴ Subhi es-Salih, age, s. 282.

¹¹⁵ Celaludd’n, Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyûti, *el- İtkân Fi Ulûmi’l- Kur’an*, Beyrut, 1973, II, 4.

¹¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, Riyad, 1381, XVII, 407.

¹¹⁷ Suyûti, age, II,4.

kaynaklarda özellikleri zikredilen rüşuh ehli alimler,¹¹⁸ hem baz› kötü niyetli kimselerin, müteşâbih naslar› Kur’an ve sahih hadîslerin özüne uymayan bir anlayışla ele alıp yorumlamalarına engel olmak hem de başkalarını onların saptırmalarından korumak için ilimdeki dereceleri sayesinde âyetlerin te’vîline iyi niyetle yaklaşarak Kuranın müteşâbihlerine dair bilgileri bir araya toplamaya başlamışlardır. Burada şunu da belirtelim ki, müteşâbihu’l-Kur’an, bir usul meselesi olarak da ele alınıp diğer usul konularıyla birlikte işlenmiştir.

Müfessirlerin Âl-i İmrân 7. âyetinin tasnifine göre muhkemi nasl anlamadıklarına gelince: Rağıb el- İsfehânî’ye göre muhkem “manasında teşâbuh/müteşâbihlik bulunmayan ve delâlet ettiği mana açık olmasa da bilinebilen âyetlerdir.”¹¹⁹

Cürcânî ise, lafzında kast edilen mana açık ve neshe de ihtimali yoksa o âyete muhkem denileceğini söylemiştir.¹²⁰

Ulûmu’l-Kur’an sahibi Zerkeşî ve Suyûtî ise, bu kavramı, öncekilerden farklı olarak şöyle tarif etmişlerdir: Muhkem, nazım ve te’lif açısından herhangi bir ihtilafa yol açmayan, kendisiyle neyin kast edildiği anlaşılabilir derecede manası açık olan ve tek anlama delalet eden âyet demektir.¹²¹

Kafiyeci muhkem âyetleri, “ibareleri, nazım ve tertipleri her türlü şüpheden uzak, herhangi bir ihtilafa ihtimal bırakmayan; kast edilen manaya delaletleri kesin, lafzından kolayca anlaşılabilir derecede açık olan ve tek bir manaya delalet eden âyetlerdir.”¹²²

¹¹⁸ Suyûtî, age, II, 4.

¹¹⁹ İsfehânî, age, “Hkm” maddesi, s. 181.

¹²⁰ Şerif Ali b. Muhammed Cürcani, *Kitâbu’t- Ta’rifât*, İstanbul, 1318, s. 206.

¹²¹ Suyûtî, age, II, s. 4; Zerkeşî, age, II, 68, 69.

¹²² Muhammed b. Süleyman Kafiyeci, *et-Taysîr fi Kavâidi ilm’i-Tefsir*, thk. Nâsır b. Muhammed el-Maturidî, Şam, 1990, s. 185.

Selef-i salihine göre müteşâbih âyetler te'vîlini Allah'tan başkasının bilemeyeceği âyetler olarak tanımlanmıştır.¹²³ Fakat müteahhirun ilim adamlarından bir kısım müteşâbihat hem Kurandan farklı bir manada hem de Âl-i İmrân Sûresinin yedinci âyetine verdikleri manaya göre birbirlerinden oldukça farklı manalarda tarif etmişlerdir. Şöyle ki:

Rağıb el-İsfahânîye göre, “İster lafız yönünden olsun, ister mana yönünden; kendisinden başkasına benzemesi sebebiyle tefsiri müşkil olan âyetlere müteşâbih âyetler denir” Başka bir açıdan “müteşâbih, zahiri muradın belli etmeyen âyetlerdir” demiştir.¹²⁴

Cürcânî’de, “Müteşâbih, lafzın bizzat kendisinde gizlilik olan ve idraki, asla umulmayan şeydir..” diyerek Kuran’daki müteşâbihlerin Allah’tan başkasına kapalı olduğunu ve bilinmeyeceğini ifade etmiştir.¹²⁵

Osmanlı dönemi usul alimlerinden Kafiyeçi demiştir ki, müteşâbih beyan ümidi kalmayacak derecede gizli olan şeydir. Onu idrak etmek asla mümkün değildir. Çünkü müteşâbih hakkında aklın gerekli kıldığı şey, işitmenin gerekli kıldığı şeye muhaliftir; ikisinden birini diğerine reddetme imkanı bulunmamaktadır. Bu yüzden murat, teşabühten ötürü asıl olana vakıf olunamayacak derecede kapalılık arz etmektedir, zira ondan muradı tayine delalet eden şey bulunmamaktadır. Mesela bazı sûrelerin başlarındaki Hurûfu Mukattaa’, “rûhullah”, “kelimetullah” “yed”, “vech” “ayn” “ityân” “meci” “istivâ alel-arş” ve benzeri şeyler Kur’andaki müteşâbihattandır.”¹²⁶

¹²³ Zerkânî, age, II, 183-4.

¹²⁴ İsfahânî, age, “Şbh” maddesi, s. 383

¹²⁵ Cürcânî, age, s. 200.

¹²⁶ Kafiyeçi, age, s. 19.

İbn Cerir et-Taberî'ye göre "Allah Tealanın peygamberine vahyettiği Kuranın hepsi kendisine ve ümmetine açıklanmak ve alemlere hidâyet olmak üzere indirilmiştir. O'nun kitabında ne insanları ilgilendirmeyen ve onların ihtiyacı olmayan bir âyet vardır ne de ihtiyaç duydukları halde anlamaları imkansız bir âyet... Şâyet onların ihtiyaçları olduğu halde bazı âyetler onlara kapalı olacak olsaydı, elbette indiriliş maksadına aykırı olmuş olurdu."¹²⁷

Arap Dili ve edebiyatın çok iyi bilen müfessirlerden Zemahşerî tefsir ilmindeki, inkar edilemez büyüklüğüne ve başarısına rağmen müteşâbih âyetler konusunda savunduğu mezhebin görüşleri ile hareket etmiştir. Belki bu yüzden Zemahşerî, âyetin kendisinden değil de harici bir sebepten ötürü vakf işareti "... ve mâ ya'lemü te'vîlehû illallah verrâsihûne fil-ilmi.." cümlesinin yanına konulmalıdır, dedikten sonra gerekçesini de şöyle açıklamıştır: Şâyet Kur'an'ın bir kısım âyetleri müteşâbih olduğundan dolayı manası muhataplarınca bilinmeyecekse bu âyetler boş yere indirilmiş olurdu. Halbuki Allah ve Kur'an hakkında böyle bir şey düşünmek mümkün değildir.¹²⁸

Zemahşerî'nin bu sözlerinden anlaşılıyor ki, âyetin metni ve dil açısından herhangi bir sorun yoktur; vakf işaretinin yeri "...ve mâ ya'lemü te'vîlehû illallah.." dan sonradır ve doğru olan da budur. Fakat âyetin dışındaki bir sebepten, onun ifadesiyle : " harici bir sebepten..." ötürü biz vakf işaretinin yerini değiştirmek zorundayız... Bu yaklaşım tarzı, yalnızca Zemahşerî'ye ait olmayıp, "...ilimde râsih olanlar da müteşâbihâtın te'vîlini bilir" görüşünü savunan daha pek çok ilim adamı tarafından da sergilenmektedir. Mesela, Kafiyci, Müteahhirundan ilim adamlarının bu husustaki görüşlerini şöyle özetlemiştir: "İkinci fırka ise: Müteahhirundur. Onlar,

¹²⁷ Taberî, age, III, 116.

¹²⁸ Zemahşerî, age, I, 338.

ilimde rüsûh sahibi olanlar›n müteşâbihin te’vîlini bileceklerini söylemişlerdir. Allah’›n “ilimde rüsûh sahibi olanlar” lafz›ndaki ilim üzerinde tevakkuf etmek, ondan önce durmamak, ilimde rüsuh sahibi olanlar›n müteşâbihat›n te’vîlini bilmelerinde bir hisseleri var, demektir. Eğer olmasaydı, onlar “biz ona inandık, hepsi Rabbimizin indindendir” demeleri, diğer insanlar üzerinde bir üstünlük sağlamasını gerektirmezdi. Zira herkes bu müteşâbih âyetlerin Allah tarafından olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı çeşitli devir ve tabakadaki müfessirler, Kurandan bir şeyin tefsirinde tevakkuf etmeksizin , her âyeti tefsir ve te’vîl ederek açıklamışlardır. Şâyet yine müteşâbihi Allah’tan başka bilen olmazsa, cahiller için Kur’an’ı tenkid etme külfeti doğar ve anlaşılmayan bir şeyle hitap edilmiş olurdu. Bu da zencinin Arap’la konuşması gibi olurdu. O halde müteşâbihât›n usule uygun ve doğru olarak te’vîli vaciptir. Cahillerin tenkidini önlemek, tembellerin ilgisini çekmek ve en sağlam yola girmek için böyle bir te’vîlin yapılması gerekmektedir. Bundan dolayı baz› müfessirler “eliflâmmîm / الم” deki elif Allah’›n iyiliklerine, lâm lütfuna, mîm ise mülküne delalet eder... demişlerdir.”¹²⁹

Fakat onlardan herhangi biri o lafzlar›n verdikleri manalara delalet ettiğini aklî ya da naklî delillerle ispat edebilmişler midir? Veya “Allah’ın bu âyetten maksad› bu” diyebilmişler midir?

Zemahşerî, “..O’nda kitab›n esas› olan muhkem âyetler ...vardır” âyetindeki muhkemât kelimesini ihtimal ve iştibâhtan korunmuş anlam›nda, ibaresi sağlamlaştırılmış âyetler olarak tanımlamaktadır.¹³⁰ Bundan dolayı, muhkem âyetlerin açık seçikliği, sahip oldukları üslup içinde olmaktadır. Buna göre muhkem âyetleri anlamak için herhangi bir izaha, yani başka âyetlere, hadislerle veya

¹²⁹ Duman, “Müteşâbihâtın Te’vîli”, s. 53.

¹³⁰ Zemahşerî, age, I. 337.

linguistik tahlillere ihtiyaç yoktur. Zemahşerî'nin bu muhkem tanımlaması, çeşitli ekollere mensup pek çok müfessirin görüşüne yakındır.

Müteşâbih konusunda, Zemahşerî'ye göre Kitab'ın esas olan muhkem âyetler müteşâbih âyetlerin anlaşılmasının temel kriteridir. Bir başka ifadeyle müteşâbih âyetlerin anlaşılabilmesi/yorumlanabilmesi muhkem âyetlere hamledilmekle mümkündür.¹³¹

Zemahşerî, ahkeme filinin ism-i mef'ûlu olan muhkem kelimesini, ihtimal ve iştibahtan yani, anlam belirsizliği (delaleti kapalı) ve karışıklığından korunmuş (hufiza) âyetler olarak yorumlamaktadır. Zemahşerî'nin hufiza (korunmuş) tanımının münî'a ile aynı anlama sahip olduğuna dikkat çekmek istiyoruz. Netice itibariyle Zemahşerî'ye göre 3/7 âyetindeki muhkem âyetlerden maksat, anlam belirsizliği ve karışıklığından korunmuş olmalarıdır. muhkem âyetler ayn zamanda "Kitabın aslı" olup, müteşâbih âyetlerin anlaşılmasında mihenk taşıdırlar. Müteşâbih âyetler bunlara irca edilerek anlaşılabilir. Bu sebeple Zemahşerî'nin müteşâbihten çok muhkem kelimesinin anlamını tespit etmeye özen gösterdiği söylenebilir. Çünkü o sade bir şekilde müteşâbihat kelimesini müştebihat ve muhtemilatın bir bileşimi olarak açıklamaktadır. Bu görüşe ait herhangi net bir argüman ortaya koymamakla birlikte, buradaki müteşâbihi, muhkemin tam tersi olarak tanımlamıştır. Zemahşerî'nin müteşâbihin tanımında kullandığı müştebihatın müşkilat kelimesi ile eş anlamlı olduğu söylenebilir.¹³² Nitekim aşağıda verilen örneklerde de bu durum net olarak gözükmektedir.

Zemahşerî, muhkem bir âyetin nasl müteşâbih bir âyetin temeli olduğunu gösteren iki örnek vermektedir;

¹³¹ Zemahşerî, age, I, 338.

¹³² Durmuş, a.g.m. s.265

1-K›yâme, 75/22-23:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

“Yüzler var ki o gün ıslıl ıslıl parlar, Rabbine bakar.” Zemahşerî’ye göre müteşâbih olan bu âyet, muhkem olan En’âm, 6/103:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Gözler O’nu algılayamaz, O ise gözleri kavrar. Çünkü O (her şeye)nüfuz eder ve haberdar olur.” âyetine hamledilmelidir.

2-İsrâ, 17/16:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا

“Biz bir kenti yok etmek istediğimiz zaman, önce varlıklarına emrederiz, onlar orada yoldan ç›karlar; böylece verilen sözü hak ederler. Biz de oras›n› yerle bir ederiz.” Zemahşerî’ye göre müteşâbih olan bu âyet, muhkem olan A’raf 7/28:

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ

“Onlar , çirkin bir şey yaptıkları zaman, “Babalarımız› böyle yapar bulduk; Allah da bize bunu emretti” derler. De ki: “Allah çirkin şeyler amretmez. Allah’a karşı bilmediğiniz şeyler mi söylüyorsunuz?” âyetine hamledilmelidir. Çünkü “Ümmü’l-Kitâb” olan muhkemden maksat, birden çok anlama gelebilen müteşâbih âyetlerin sağlamasının yapıldığı kriterdir.

Zemahşerî, İsrâ 17/16 . âyetindeki “emretme”nin mecazi anlamda olup, âyette kast edilen anlamın şöyle olduğunu söyler: Allah helak etmek istediği kent halkına

şükretmeleri için çeşitli nimet ve ihsanlarda bulunmuş, onlar ise sanki fisk ve isyanla emredilmişler gibi, kendilerine verilen bu nimetleri fisk ve isyana vesile kılmışlardır.”¹³³

Ru’yetullâh meselesi, Ehl-i Sünnet ile Mu’tezilî düşünce mensupları arasında tartışılan gelen kelamî problemlerin başında gelmektedir. Şöyle ki, ahirette Allah’ın görüleceğine inanan kimseler (Ehl-i Sünnet) K>yâme 75/22-23. ayetlerine tutunurken, ru’yetullâh’ı kabul etmeyenler ise (Mu’tezile) En’âm 6/103. ayetine tutunmaktadır. Nitekim Mu’tezilî olan Zemahşerî de mezhebi görüşlerine uygun ayetleri muhkem, uymayanlar ise müteşâbih olarak kabul etmiştir.

Zemahşerî’ye göre müteşâbih ayetler, sadece Allah tarafından değil, aynı zamanda derin bilgi sahibi olanlar (râs’hûn) tarafından da anlaşılıp, yorumlanabilir. Çünkü ona göre, ayetteki vav bağlacı atıf harfidir. Dolayısıyla *ver-râsihûne fi’l-ilmi yekûlûne* ibaresi *Allah* lafzı üzerine atıftır. Âyetteki *yekûlûne* ibaresi ise, yorumu bilen alimler anlamında derin bilgi sahibi olanların durumunu açıklayan başlangıç cümlesidir. Buna göre ayetin bu kısmının anlamı şöyledir: “Hem Allah ve hem de derin bilgi sahibi olanlar yani, ilimde sebat eden ve ilme sınırlan alimler müteşâbihin gerçek te’vîlini bilebilirler..”¹³⁴

Zemahşerî, bazı kişilerin ayetteki Allah lafzı üzerinde vakıf (durak) yapıp, *ve’r-râsihûne fi’l-ilmi yekûlûne* ibaresini ise başlangıç cümlesi olarak kabul ettiklerini; dolayısıyla da müteşâbihi, “zebani v.b. nin sayı gibi, hem bilgisini hem de hikmetini Allah’ın sadece kendisine ait kıldığı” şeklinde açıkladıklarını ifade etmekte, ancak kendisi bu görüşü tercih etmemektedir.¹³⁵

¹³³ Zemahşerî, age, II, 654.

¹³⁴ Zemahşerî, age., I, 338.

¹³⁵ Zemahşerî, age., I, 338.

Zemahşerî, Kur'an'ın te'vîl kelimesini kullandığı bu yerde müteşâbihe uyanlar› kınamasını şöyle yorumlamaktadır: Kalplerinde hastalık olanla, ehl-i bidattır... Onlar muhkeme mutabık olana ve ehl-i hakkın görüşüne uygun olma ihtimali bulunanlara değil, bidatçinin görüşüne uyma ihtimali olan müteşâbihe tabi olurlar. Çünkü onlar insanları dinlerinden uzaklaştırmak ve dalâlete düşürmek isterler. Ve o müteşâbihi istedikleri gibi te'vîl ederler. O , buradaki fitne=karışıklık kelimesini, müteşâbih bölümleri *keyfi şekilde yorumlamanın* bir sonucu olarak görür.¹³⁶

F.Razi ise Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin bulunma ve bilinme gerekçelerini şu argümanlarla izah etmeye çalışmıştır:

1. Kur'an'da müteşâbih âyetler mevcuttur. Onlar› idrak ise son derece meşakkatli bir iştir. Meşakkat ise, sevabın artmasını sağlar...

2. Eğer Kur'an'ın bütünü muhkem olsaydı, tek bir mezhebe mutabık olurdu. O mezhebin açıklamaları da kendisinden başka mezhepleri iptal elmiş sayılırdı ki, bu durum da görüş sahiplerini o açıklamaları kabul etmekten ve o konuda düşünmekten nefret ettirirdi...

3. Kur'an'da hem muhkem hem de müteşâbih âyetlerin bulunması , onun üzerinde düşünen kimseye aklî delil getirme ihtiyacını hissettirir. O takdirde kişi taklitçiliğin karanlığından kurtulur, istidlâl ve beyine aydınlığa kavuşmuş olur.

4. Kur'an'da hem muhkem hem de müteşâbih âyetlerin bulunması, ilim adamlar›n›, çeşitli te'vîller yapmaya ve aralarında tercih yapma olgusuna götürür. Bu da kişiyi Lügat, Nahiv, Usulü Fık›h gibi ilimleri öğrenmeye sevk eder...¹³⁷

¹³⁶ Zemahşerî, age., I, 338.

¹³⁷ Razi, age, VII, 172.

8. KUR'AN'DA MÜTEŞÂBİHİN OLMADIĞI İDDİASI

Müfessirlerin tamamına yakın Kur'an'da müteşâbihatın varlığını kabul etmektedirler.¹³⁸ Alimler arasındaki ihtilaf, müteşâbihin kapsamına hangi âyetlerin girip girmediği ve te'vîlinin sadece Allah tarafından mı bilindiği yoksa ilimde derinleşmiş bulunan kimselerin de bilebileceği ile alakalıdır.

Kur'an'da müteşâbihlerin bulunmadığı görüşü Süleyman Ateş'e aittir. Müteşâbih konusunun ele alındığı Âl-i İmrân suresinin 7. âyetini açıklarken, âyetin Hristiyanlar hakkında nazil olduğunu söyler ki, biz de kendisiyle aynı şeyi düşünüyoruz. Necran'dan gelen Hristiyan heyeti uzun süre Medine'de kalıp Hz. Peygamberle Allah'ın birliği üzerinde çeşitli münakaşalar yapmışlardır. İşte Âl-i İmrân suresinin seksen küsur âyetinin onlar hakkında indiği rivâyet edilir. Bu âyet, Hristiyanlar'ın kitabın esas olan âyetleri bırakıp müteşâbihlerin peşine takıldıklarından dolayı tevhide aykırı inançlara sapmış bulunduklarına işarettir.¹³⁹

Medine devrinin 9.yılında Hristiyan heyetiyle Hz. Peygamber arasında geçen tartışmalar üzerine indiği rivâyet edilen bu âyetlerde zikr edilen “el-Kitab” ile Kur'an'ın değil, Kur'an'ın kaynağı olan ana kitabın yani Tevrat ve İncil'in de esasının kast edildiği açıktır. İşte Hristiyanlarla veya daha genel deyimiyile Kitab ehliyle tartışma üzerine inen bu âyetlerde, Hristiyanların Kutsal kitabına işaret ediliyor, o kitabın muhkem âyetleri yanında müteşâbih âyetlerinin de bulunduğu, yüreklerinde eğrilik bulunan kimselerin, dinin temel hükümlerini açıklayan âyetleri bırakıp, anlamını herkesin kavrayamayacağı müteşâbih âyetleri yorumlamaya kalkarak görüş ayrılıklarına, bölünmelere, karışıklıklara sebep oldukları; onların

¹³⁸ Reşid Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, Kahire, 1373, III, 166.

¹³⁹ Ateş, age, II, 13.

gerçek amacın» bilen derin alimlerin ise Kitabın bütün âyetlerinin Allah katından olduğunu söyleyerek gönüllerinin böyle yanlış yorumlara kaymamasın» Allah’tan niyaz ettikleri anlatılıyor.

Süleyman Ateş, âyetlerinin müteşâbih olduğu bildirilen kitabın Kur’an değil, ondan önceki kutsal kitap olduğunu söylemekte ve “ Kur’an’ın tamamı muhkemdir, anlaşılır, açık anlamalı olarak indirilmiştir” der ve bu müteşâbih âyetleri yorumlamaya kalkanların da Hz. Peygamberin sahabileri olmadığı gibi ilimde rasih (derinleşmiş) alimlerin de Kitab ehli alimler olduğunu iddia etmektedir.¹⁴⁰ Çünkü peygamber devrinde hiç kimse Kur’an’ı, kendi istediği biçimde yorumlamaya cesaret edemeyeceği gibi henüz onların kültür düzeyleri de böyle yorumlara elverişli değildi. Bu tür yorumlar, bölünmelerin eseridir, Peygamberin devrinde birlik vardı. Peygamberin sahabileri, Kur’an’ı bütün teslimiyetleriyle ve itirazsız kabul ediyor, onu okudukça derileri ürperiyor, gönülleri O’nun âyetleriyle Allah’ı anmaya yöneliyor, yumuşuyordu: “İnananlar o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman yürekleri ürperir, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğu zaman (o âyetler onları) imanını artırır ve Rablerine tevekkül ederler. Namazlarını kırlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan Allah yoluna verirler. İşte gerçek inananlar onlardır.”¹⁴¹

Yine Süleyman Ateş’e göre Kur’an’ı Kerim’de “ûtû’l-ilm / أوتوا العلم, ehlu’-zikr / اهل الذكر, er-Râsihûne fi’l-ilm / الراسخون في العلم” kendilerine bilgi verilenler, zikir ehli, ilimde derinleşmiş olanlar tabirleri, hep kitab ehli alimler hakkında kullanılmıştır. Bundan dolayı bu âyette sözü edilen müteşâbih âyetler, Kur’an ile ilgili değil, Kur’an’dan önceki Kutsal Kitab ile ilgilidir. “Tabii bu sözümüzle biz, Kur’an’da manasız zor olan hiçbir âyet bulunmadığını değil, bu 7. âyetteki muhkem

¹⁴⁰ Ateş, age, II, 15.

¹⁴¹ Enfâl 8/2-3.

ve müteşâbih ile Kur'an'dan önceki Kutsal Kitab'ın âyetlerinin kasd edildiğini anlatmak istiyoruz. Elbette Kur'an'ın da hurûfu mukattaa' gibi; Allah'ın, insanlara benzer sıfatlarla anlatılması gibi herkesçe hemen kavranamayacak âyetleri vardır. Fakat bunlar Kur'an'ın amacını gâyet iyi bilen Peygamberin sahabileri arasında bir tartışma uyandırmamış; onlar Kur'an'ın ruhunu anlamış, ve âyetleri gayesi dışına çıkaracak yorumlara girmemişlerdir. Müslümanların görevi, selefın yaptığı gibi Kitab'ın temeli olan anlamı açık, muhkem âyetlere uymak; Allah'ın zatı ve sıfatları hakkındaki âyetleri de Arap dilinin gösterdiği anlamıyla kavramak, fakat bunların mahiyetini Allah'a havale etmektir. Çünkü Allah, yaratıklara benzemez, "O'nun benzeri gibi hiçbir şey yoktur."^{142,143}

Süleyman Ateş'in âyetin nüzul sebebinden yola çıkarak ve "el-Kitâb" ve "er-Râsîhûne" kelimelerine getirdiği açıklamalara katılıyoruz. Ancak kendisinin de ifade ettiği gibi bu ilahi kitapların hepsinin kaynağı birdir, aynıdır, o da Allah'tır. Eğer Allah insanlara kendi dilleriyle hitap ediyor ve birtakım sembolik, mecazi manaları kaçınılmaz olarak içeriyorsa, bu sadece önceki kitaplar için değil; aynı şekilde son kitap olan Kur'an için de geçerlidir.

9. DİN DİLİ VE SEMBOLİZM

Allah, kullarına olan sonsuz merhametinden dolayı, insanlığın varoluş tarihi ile birlikte kendilerine yollarını gösterecek diye peygamberler göndermiş ve onlar vasıtasıyla vahiylerini iletmiştir. Vahyin anlaşılır olması için, vahye muhatap olan her toplumun diliyle kendilerine hitap edilmiştir. Her türlü algılama ve tasavvurların ötesinde aşkın olan Allah'tan, sınırlı akla ve kavrayışa sahip insana yapılan bu

¹⁴² Şûrâ 42/11.

¹⁴³ Ateş, age, II, 16-17.

hitabın anlaşılması konusunda, tarih boyunca farklı yaklaşımlar sergilenmiş, önemli oranda hitabın farklı anlaşılması ile pek çok düşünce grubu ortaya çıkmıştır.

Dini düşüncede temel kabule göre insanlığın varoluşu birlikte Allah ile insan arasında sürekli bir iletişim var olmuştur. Din dilinde vahiy olarak ifade edilen bu iletişim biçiminde ontolojik olarak tamamen ayrı iki varlık olan Allah ile insan arasındaki irtibatla hitabın nasıl anlaşılması gerektiği konusu sürekli tartışmalı bir husus olmuştur.¹⁴⁴ Her türlü algılama ve tasavvurların ötesinde, mutlak ilmin tamamının kendisine ait olduğu Allah ile, sınırlı bir bilgiye ve sınırlı bir akla sahip insan arasındaki bu irtibatın sağlıklı işlemesi hiç şüphesiz belli prensiplere bağlı kalmakla mümkündür. Bu prensiplerin belirlenmesi konusunda her bir düşünce grubu kendi yöntemine uygun bir üslup belirlemiştir.

Vahyin nasıl anlaşılması gerektiği konusu İslam öncesinde Yahudi ve Hristiyan ilahiyatında temel tartışma konularının başında gelmiştir.¹⁴⁵ İslam'ın geldiği ilk yıllarda bu dine intisab edenler, vahiy metinlerinde dile getirilen kelimelerin açık ve lügat anlamlarına göre nassı anlamaya çalışmışlardır. Vahye muhatap olan ilk Müslüman topluluk kendi dillerinde yapılan hitabın anlaşılma konusunda herhangi bir güçlük çekmemişlerdir. Çünkü onlara göre nassın hitabının açık ve anlaşılır olması vahyin tabiatındandır. Çünkü ilahi vahyin anlaşılmaması, her

¹⁴⁴ Nadim Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, Beyan Yay. İstanbul, 1996, s. 27.

¹⁴⁵ Kur'an ve İncil'i karşılaştırmalı olarak değerlendiren Watt, insanoglu için teşbih, yani beşeri terimleri kullanmaksızın Tanrıdan söz edebilmenin imkansız olduğunu ifade etmektedir. İncil ve Kur'an'da Tanrının yüzü, elleri ve öteki fiziki sıfatlara işaret edilmektedir. Bununla birlikte Tanrıya meşiet ve irade gibi fiziki olmayan sıfatlar da atfedilmektedir. Buna benzer insanlar için de söz konusu pek çok kavramın Tanrı için kullanıldığı düşünüldüğünde Tanrının istek ve iradesinin, insanların istek ve iradesinden tamamen farklı olduğu anlaşılır. Çünkü O ebedidir ve bir anlamda da zamana bağlı sürecin üstünde ve ötesindedir. Kur'an: "O'na benzer hiçbir şey yoktur" (Şûrâ, 42/11) âyetiyle bu durumun nasıl anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Bundan anlaşılıyor ki Hristiyanlıkta olduğu gibi, İslam'da da Tanrının tüm isim ve sıfatları sembolik dille ifade edilmiştir. Bkz.: Montgomery Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, s. 79.

şeyden önce hitabın maksadına aykırıdır. Kur'an pek çok âyette bu duruma dikkatleri çekmiştir.¹⁴⁶

Bunun yanı sıra sahabeye kapalı gelen noktalar peygamber tarafından açıklığa kavuşturulmuştur. Kur'an'da bu duruma örneklik teşkil edecek pek çok pasaj bulunmaktadır. Sahabe ile peygamber arasında geçen şu diyalog bu durumun açık bir örneğidir: “İnanıp da imanlarına herhangi bir zulüm karıştırmayanlar, işte imana erecek olanlar onlardır.”¹⁴⁷

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

âyeti indiğinde müslümanlar “Hangimiz nefsimize zulmetmez ki?” demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, zulmü, “şirk” olarak açıklamıştır ve bu açıklamasına “Doğrusu şirk büyük bir zulümdür” âyetini delil göstermiştir. Hz. Aişe'nin “hisâben yesiran” (kolay hesap)¹⁴⁸ ifadesinin anlamını sorması ve Hz. Peygamberin bu soruyu “Bu, amellerin Allah'a sunulmasıdır. Kimin hesabını sunması çetin geçerse, o azaba duçar olur” şeklinde cevap vermesi de bu türden bir örnektir.¹⁴⁹

Müteşâbih konusu temelinde Kuran'ın insanlara kendi dilleriyle hitap etmesinin ve insanlar için kullanılan kelimelerle Allah ve gayb hakkında konuşmanın ortaya çıkardığı bir sorundur. Yani hem insan hem Allah için müştereken kullanılmış olan kelimelerin benzerliğinden ve bu benzerliğin doğurduğu problemler müteşâbihin alanına girmektedir. Bu problemin sebebi ise dildir. İnsan dili duyuların konusu olan objelerle yola koyulur. Onu, duyularla algılayamayan gerçeklere uygulayınca, bu gerçekler ile algılanabilir fenomenler arasında gizli veya açık bir

¹⁴⁶ Bkz. Yûsuf 12/2, İsrâ 17/102, Zümer 39/28, Fussilet 41/3, Şûrâ 42/7

¹⁴⁷ En'âm 6/82

¹⁴⁸ İnşikâk 84/8

¹⁴⁹ Ahmet Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Te'vîl ve Müteşâbih Sorunu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VIII, S. 2, Diyarbakır, 2006, s. 215.

takım benzetmelerin (teşbihlerin) yapılması gerekir. Şiir dilinin her çeşidinde görülen bu ortak özelliğe, Cahiliye devri Arab şiiri de yabancı değildi. Şair can sıkıcı bir geceyi, ayakları üstüne ağır ağır doğrulan bir hayvana benzetir. Burada herhangi bir karışıklığın ortaya çıkma tehlikesi söz konusu değildir; çünkü gecenin ne olduğu ve bir hayvan olmadığı herkesçe bilinir.¹⁵⁰ Fakat hakkında konuşulan şey, insanın alışageldiği anlamda duyunun konusu olmaktan uzak ise, yani duyu tecrübesinden elde edilen çıkarımların dışında bir şey olursa, o zaman güçlük kendisini hissettirir.¹⁵¹

İbn Arabî (ö.543/1148) “leyse kemislihî şeyün ve hüve’s-semûl basîr” âyetini tefsir ederken demiştir ki:”Allah *leyse kemislihî şeyün* demekle kendisini tenzih etti ve *ve hüve’s- semûl- basîr* demekle de kendisini teşbih etti. Aynı zamanda *leyse kemislihî şeyün* demekle kendisini tenzih etti ya da kendisinin iki vechesi bulunduğunu ilan etti; *ve hüve’s- semûl- basir* demekle de kendisini tenzih etmiş ve kendisini tek olarak ilan etmiş oldu.¹⁵²

Toshihiko İzutsu, İbn Arabî’nin müteşâbihler konusunda orijinal diye nitelendirdiği bu yorumunu Allah’a karşı en isabetli bir tutum olarak değerlendirmiş ve demiştir ki, “Eğer biz bu tutum içinde bulunmak istiyorsak, tenzih ile teşbihin tevhid edilmeleri gerektiği hususunu her bakımdan aşikar kılmak zorundayız...”¹⁵³

İbn Arabî’nin bu yorumu, Kuran’daki müteşâbihler hakkındaki nihai tavrı belirleyici olmasından çok önemlidir. Çünkü yüce zat, emsalsiz esma ve sıfatlar itibariyle Allah yaratılmışlara benzemekten münezzehtir, çok yücedir. Fakat

¹⁵⁰ Dilde sembolik anlatım çeşitlerinden istiâre ile ilgili yapılmış bir çalışma için bakınız: Musa Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu ve Risâle Fi’l-İstiâresi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

¹⁵¹ Kırbasoğlu, “Müteşâbihât Kavramı Üzerine Bir Deneme”, s. 78.

¹⁵² Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar Kayramlar*, (Çev. Ahmet Yüksel Özemre) İstanbul, 1999, s. 85.

¹⁵³ İzutsu, *age*, s. 86.

kendisini yaratılmışlara/insana teşbih etmiş olmasa insanların Allah'ı tanımları pek mümkün olmazdı. O halde Allah'ın kendi teşbihi sıfatlarıyla tanımlanması, fakat zat ve sıfatlarının hakikati ve gerçek mahiyeti hakkında O'nu yaratılmışlara benzemekten tenzih etmek en uygun formül olmalıdır. Bu hususta ilke olarak kabul edilmesi gereken tutum şu olmalıdır: “ Allah ne odur ne de o değildir”; sözgelimi “ne yaratılmışlara benzer” ne de “yaratılmışlara benzemez” veya “Allah'ın eli” ; ne bilinen eldir ne de değildir; çünkü “O'nun eli zihinlerdeki ve realitedeki eldir” demek caiz olmadığı gibi . “Hayır, o değildir” demek ve reddetmek de, kendisi için ispat ettiğini nefyetmek anlamına geleceği için doğru olmaz.

Muhammed Esed, Kuran'ın genel anlam örgüsü içerisinde alegori veya sembolizm (müteşâbihat) ile kastedilen şeyin ne olduğunun anlaşılması için, bu terimlerin Kuranî kullanılışları ile ilahi kelamın insan kavrayışının ötesindeki bir alanın (gayb) bağlantısının kurulması zorunluluğundan bahsederek şöyle der: “Bu kavram, Kuran çağrısının ve dinin – her dinin- ana prensibinin anlaşılması için temel öncülü oluşturur. Çünkü bütün sahih dini kabuller, realitenin yalnız küçük bir kısmının insan tasavvuruna ve tahayyülüne açık bulunduğu ve asıl büyük bölümünün ise insan kavrayışının tamamen üstünde olduğu gerçeğinden doğarlar ve bu gerçeğe dayanırlar.

Ancak bu belirgin metafizik kavramın yanı sıra ondan daha az belirgin olmayan bir psikolojik tabiat bulgusuna da sahip bulunuyoruz; yani insan zihninin (ki bu terim, iradi düşünme, tahayyül etme, rüya, sezgi, hafıza v.b. melekeleri kapsar), ancak daha önce bu zihin tarafından ya bütünlüğü içinde veya bazı temel elemanlarla sınırlı olarak tecrübe edilmiş algılamalar temeli üzerinde işleyebileceği bulgusudur.yani insan zihni, önceden gerçekleştirilmiş tecrübeler aleminin tamamen

dışında kalan bir şeyi tasavvur edemez veya onun hakkında bir fikir oluşturamaz... Şimdi, insan zihninin önceki tecrübeler –yani söz konusu zihinde zaten kaydedilmiş bulunan kavrayış ve kabullenişlere- dayanmadan işleyemeyeceğini kavradığımızda önemli bir soru ile karşı karşıya kalırız: madem ki dinin metafizik kavramları , nitelikleri itibariyle insan kavrayışının yahut tecrübesinin ötekisindeki bir alem ile ilgilidir, o halde bu kavramlar bize nasıl başarıyla aktarılabilir? Tecrübelerimizle ulaşmış bulunduğumuz kavramların hiç birinde kısmen bile olsa bir karşılığı olmayan fikirleri kavramamız nasıl beklenebilir?

Bu soruların cevabı aşıkardır: bizim fiili – fiziksel veya zihinsel- tecrübelerimizden türetilmiş *ödünç imajlar* yoluyla; yahut Zemahşerî'nin 13/35¹⁵⁴ ile ilgili yorumundaki sözleriyle, “kavrayışımızın ötesindeki bir şeyi, tecrübelerimizden bildiğimiz bir şey ile temsilen göstermek suretiyle (temsilen li mâ ġâbe annâ bi mâ nüşâhidu). İşte, Kuran'da kullanıldığı şekliyle müteşâbihat terimi ve kavramının gerçek anlamı budur.”¹⁵⁵

¹⁵⁴ “Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyan kimselere verilen cennet, içinde ırmakların çağıldadığı (bahçeler) gibidir; (fakat dünyadaki bahçelerden fazla olarak) onun ürünleri ebedidir; gölgelikleri de öyle..) Zemahşerî’ye göre âyetin bu kısmı, “müşahede yoluyla bildiğimiz, hakkında bilgi ve görgü sahibi olduğumuz şeylerden yola çıkarak algı ve gözlem alanımızın ötesindeki bir şeyi tasavvur etmemizi sağlayan temsili bir ifade hükmündedir.” M. Esed, age, s. 494-495.

¹⁵⁵ M. Esed, age, s. 1329-1330.

2. BÖLÜM: MÜTEŞÂBİHÂTIN YORUMU PROBLEMİ

1. SELEFİYYENİN YORUMU

Mütekaddimûn ya da selef tabirleri, genellikle Müslümanların Hz. Peygamberden itibaren ilk üç nesli teşkil eden Sahâbe, Tabiûn ve Tebei't-Tabiûn'e verilen genel bir isimdir.¹⁵⁶ Müteşâbihleri nasslarda zikredildikleri gibi aynen kabul edip te'vîle gitmezler. Bu ekolde olanlara "selefiyye" ya da "sıfatiyye" adı verilmektedir. Lügat anlamı itibariyle "önce geçen alimler" yahutta "ilk alimler" manasına gelen selef kelimesi, bir akaid terimi olarak da: "nassların zahiri manalarını aynen kabul edip teşbih ve tecsime düşmemekle beraber, te'vîle de gitmeyen "ehl-i sünnet alimi" manasını ifade etmektedir.¹⁵⁷ Bu yüzden Selef'in görüşlerini toplayan kelami mezhebe de "Selefiyye" ya da "Mufavvıza" ismi verilmiştir.

Müteşâbih nasslara, te'vîle gitmeden, olduğu gibi iman edip mahiyetlerini sormama konusunda son derece titiz davranan Selef alimleri arasında Ma'mer b. Râşid, Sûfyân es-Sevrî, el-Evzâî, Mâlik b. Enes, Sufyân b. Uyeyne ve Ahmed b. Hanbel gibi bazı büyük alimlerin isimleri sayılabilir. Bu zatların hepsi de, müteşâbihlerin kendilerine ulaştığı şekilde te'vîlsiz nakledilmelerinin gereği üzerinde durmuşlar ve bu konuda asla tavizkar davranmamışlardır. Mesela, İmam-ı Mâlik'in huzurunda istivâ âyetini hatırlatarak Allah'ın nasıl istiva ettiğini soran kimseye verdiği cevap¹⁵⁸ ve Ahmed b. Hanbel'in başta "halku'l-Kuran" olmak üzere muayyen

¹⁵⁶ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, 2. Baskı, 1976, Basım yeri yok, I, 7.

¹⁵⁷ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, İstanbul, 1981, s. 113.

¹⁵⁸ İmam-ı Malik'in darb-ı mesel haline cevabı şöyledir: "İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldur, ona iman vaciptir, onun hakkında soru sormaksa bid'attır. Öyle zannediyorum ki, sen de o kişilerden

mevzularda gösterdiği ısrarlı muhafazakarlık ve bu yüzden çektiği sıkıntılar meşhurdur.¹⁵⁹ Selefin te'vîlden kaçındıkları konulara gelince, fıkhi konulara dalmay› veya bunlar› kurcalamayı yasakladıkları bilinmektedir. Bunun dışında onların yorumlanmasını, münakaşa ve tartışma konusu yapılmasını, kurcalanmasını tasvip etmedikleri hatta yasakladıkları konuların başında ise Allah'ın sıfatlarının geldiğini görmekteyiz. Buna dair verebileceğimiz örnekler sayılamayacak kadar çoktur.

Mesela Mâlik b. Enes'in (ö.179) münakaşa ve mücadeleye yol açar endişesiyle, sıfatlarla ilgili hadislerin uluorta rivâyetini yasaklamış olduğu¹⁶⁰, yine onun, istiva hakkında soru soran birine, bu konuda soru sormanın bid'at olduğunu söylediği¹⁶¹, keza bid'attan sakınılması gerektiğini söylediğinde, kendisine, bid'at ile ne kasdeettiğini soranlara, “Bid'at ehli, Allah'ın isim ve sıfatları, keliması, ilmi ve kudreti gibi konularla meşgul olan ve Sahâbe ve Tabiûnun sükut ettiği bu gibi konularda sükut etmeyenlerdir” cevabını verdiği görülmektedir.¹⁶² eş-Şâfi'î (ö.204) de sıfatlar konusunda takip ettiği esaslar arasında, bu konuya dalmamay› da zikr etmiştir: “(istivâ konusunda) teşbihe kaçmaksızın iman ettim; temsile kaymaksızın tasdik ettim; bunun manasını idrak edemeyeceğimi nefsim kabul ettirdim ve bu konuya dalmaktan son derece uzak durdum (ve emsektu 'ani'l-havzi fîhi kulle'l imsâk).”¹⁶³

birisin.”İmam Malik'in:” Öyle zannediyorum ki sen de o kişilerden birisin1.. sözüyle, hem kalbinde sapıklığa meyli olan kimseler hem de Resulullah (s.a.v.)'ın Hz. Aişe'den nakledilen şu hadisi kast edilmiş olabilir: “...ve uharu müteşâbihat...”âyetini okudu ve onun müteşâbihlerinin ardına düşen birini görürseniz, onun Allah'ın isimlendirdiği kimse olduğunu bilin ve ondan sakınınız”, buyurdu. Bir başka hadisinde, “Kur'an hakkında nizâ etmek, cedelleşmek küfürdür, dedi.” (İbn Kesîr, *Tefsir*, II, 6)

¹⁵⁹ Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, Ankara, 1981, s. 32 vd.

¹⁶⁰ İbnu Âsâkir, *Tebyinu Kizbi'l-Mufteri*, Dîmeşk, 1347, s. 17 (mukaddime).

¹⁶¹ Suyûti, age, II, 7.

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *er-Radd'ale'l-Cehmiyye*, Riyad, 1397, s. 28 (Mukaddime).

¹⁶³ Kırbaoğlu, “Müteşâbihat Kavramı Üzerine Bir Deneme”, s. 75-76 (Takıyyu'd-din el-Hısnî, *Def'u Şubehi men Şebbehe*, (Süleymaniye-Cârullah;1002) varak, 5 b.'den naklen)

Selef'in hepsi de Allah, O'nun sıfatlar ve isimleri konusunda cidâli (münakaşayı) yasaklamış ve bu konuda münakaşa ve münazaranın haram olduğunu, bunlardan kaçınarak sükut etmek gerektiğini söylemişlerdir.¹⁶⁴ Harb b. İsmail el-Kirmânî (ö.280)de, nüzul ile ilgili olarak bir vesileyle sıfatlar konusundaki Selef'in mezhebi olduğunu belirtmiştir: “İnsanların fiilleri konusuna dalındığı gibi Allah'la ilgili konulara dalmak caiz değildir ve bu, “Eimmetu'l-İlm ve Ashabu'l-Hadis ve'l-Eser ve Ehlu's-Sunne'nin mezhebidir. Ahmed b. Hanbel (ö.241), İshak b. Râhaveyh (ö.238) ve el-Humeydi (ö.219) ile diğerlerinin görüşü de budur.”¹⁶⁵

Selefiyyenin müteşâbihleri te'vîl etme konusundaki aklî delilleri şunlardır:

a. Selef alimlerine göre ne Hz. Peygamber (s.a.v.) ne de sahabiler Kur'an'ın müteşâbihleri üzerinde durmamışlardır. O halde insan, Allah Teala'nın Kur'an'da mahiyetlerini bildirmediği, Hz. Peygamberin haklarında hiçbir açıklama yapmadığı ve sahabilerin de üzerinde durmadığı müteşâbih nassların hakikatlerini mücerred akl ile nasıl idrak edebilir?

b. Sahabiler, müteşâbih nasslar te'vîl cihetine gitmedikleri gibi ömürleri boyunca da halkın bu nev'i te'vîllerden uzak durmalarını temine çalışmışlardır.

c. Allah, insanlar müteşâbihatın manalarını anlamak ve te'vîllerini yapmakla mükellef tutmamıştır. Bundan dolayı insan için bu hususta gerekli olan müteşâbihat denizine dalmadan nasslara şeksiz ve şüphesiz bir şekilde inanmaktır.

d. Selef alimlerine göre insan, Allah'ın âyetlerinden bir kısmın anlayamaz. İnsan anlam ve hikmetini kavrayamadığı şeylere boyun eğerse, bu onun teslimiyetinin kemaline delalet eder.¹⁶⁶

Selefiyyenin müteşâbihleri te'vîl etme konusundaki nakli delilleri şunlardır:

¹⁶⁴ İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler*, İstanbul, 1981, s. 115.

¹⁶⁵ İbn Teymiyye, age, V, 393.

¹⁶⁶ Demirci, age, s. 128-129.

a. Mütешâbihat› te’vîl etmenin caiz görülemeyeceği konusunda Selef’in ileri sürdüğu nakli delillerin başında, “...kalblerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onun mütешâbihlerinin ardına düşerler...” âyeti gelmektedir.¹⁶⁷

b. Selef alimlerinin hadisten delilleri de vardır. Bu konuda Hz. Aişe (R.A.)’den nakledilen bir hadiste o şöyle demektedir: “Peygamber (s.a.v.) “Kitabı sana O indirdi. Onun baz› âyetleri muhkemdir, bunlar kitabın asıllarıdır. Diğerleri de mütешâbihlerdir.”¹⁶⁸âyetini okuyarak buyurdu ki: “Mütешâbihata tabi olanlar› gördüğünüz zaman işte onlar, Allah’ın kalblerinde eğrilik olanlar diye vasıflandırdığı kimselerdir. Onlardan sak›n›n.”¹⁶⁹

c. İbn Merdûye’den rivâyet edilen bir rivâyet şöyledir: “Peygamberimiz buyurdu ki: “Kur’an baz›s› baz›s›n› yalanlas›n diye indirilmedi. Ondan ne kadar biliyorsanız onunla amel ediniz. Mütешâbihata gelince onlara da iman ediniz.”¹⁷⁰

d. Selefin delillerinden biri de, Hz. Ömer’in mütешâbihler hakkında soru soran Abdullah b Sabiğ (Subayğ) ismindeki zatı yaş hurma dallarıyla dövüp, Medine’den ç›kartmas›dır.¹⁷¹

Mütешâbih nasslar› te’vîl etmenin caiz olmadığını savunan Selef alimleri, insanların mütешâbih âyetler karşısında nas›l tavr› tak›nacaklar› hususunu 7 madde olarak özetlemişlerdir:

1. Takdis: Rab Tealâ’y› cismaniyetten tenzîh etmek,

¹⁶⁷ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁶⁸ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁶⁹ Muhammed İbn İsmail el-Buhari, *Sahîh-i Buhârî Muhtasar› Tercîd-i Sarîh Tercemesi*, Başbakanlık Bas›mevi, Ankara, 1978, 4. Bask›, X1, 61-62.; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*, Çev. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1970, VIII, 145.

¹⁷⁰ Suyûti, age, II, 5; ez-Zerkani, age, II, 287.

¹⁷¹ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm an İlmi’l-Kelâm*, İstanbul, 1387, s. 26.

2. Tasdik: Kitapta vârid olanı olduğu gibi tasdik etmek,
3. Aczi itiraf: Kişinin müteşâbih âyetlerde anlatılanlardan maksadın ne olduğunu Allah'a havale ederek bunları bilmediğini itiraf etmesidir ki, Gazzali'ye göre böyle bir itiraf vaciptir.¹⁷²
4. Sükût: Sorulmadığı sürece bunların manaları hakkında konuşmamak, te'vîle dalmamak
5. İmsâk: İnsanın kendisini yoruma gitmekten men etmesidir. Dildeki başka kelimelerle değiştirmek, eklemek, çıkarmak, ayırmak, birleştirmek gibi onlar üzerinde tasarrufta bulunmamak.
6. Keff: Müteşâbihatla kalben dahi meşgul olmamak ve onlar üzerinde düşünmemek
7. Teslim: Müteşâbihâtın bilgisini ehline teslim etmek ve kendisine gizli olan şeyin Peygambere, veliye âyan olabilir, demek şarttır.¹⁷³

Selefin yukarıda sayılan hususlardaki görüşlerini nakleden müellifler, ayrıca, onların bu esaslar üzerinde müttelik olduklarını ve farklı görüşe sahip kimselerin bulunmadığını da belirtmişlerdir. Böyle bir ittifakın, hayli erken bir devirde söz konusu olduğu Ebû Hanife'nin(ö.150) tilmizi, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin (ö.189) şu sözlerinden anlaşılmaktadır: “Meşrik'tan Mağrib'e kadar bütün ulemâ, sıfatlarla ilgili âyetlere sika ravilerin rivâyet ettiği hadislerle; tefsir, tavsif (vasf) ve teşbihte bulunmaksızın iman edilmesinde ittifak etmişlerdir. Bugün, her kim bu âyet ve hadislerden herhangi birini tefsir etmek isterse, Resûlullah'ın yolundan çıkmış ve “Cemaat”tan ayrılmış olur.”¹⁷⁴

¹⁷² Gazzali, age, s. 6.

¹⁷³ Gazzali, age, s. 3 v.d.

¹⁷⁴ Suyûti, age, II, 7.

Ondan yarım asır sonra Ahmed b. Hanbel (ö.241) ve ondan sonra el-Hattabî (ö.388)’nin de sıfatlarla ilgili nassların, zahirleri üzere kabul edilip, keyfiyet ve teşbîh (nasıl sorusunu sormak- Allah’ı yaratılmışlara benzetmek)’ten kaçınılması gerektiği üzerinde “selef”in “icma”ı bulunduğundan söz etmiştir.¹⁷⁵

Allah’ın sıfatlarının te’vîl edilmesini kabul etmeyen selefin gerek Kuran’daki gerek hadislerdeki sıfatları olduğu gibi, herhangi bir yoruma gitmeksizin kabul ettiklerini ve bilhassa hadisler söz konusu olduğunda sıfatlar konusundaki bu tavırlarını – elimizdeki pek çok rivâyetten anlaşıldığı üzere-şu şekilde formüle ettikleri görülmektedir: “emerûhâ kemâ câet/ أمروها كما جاءت”,”(Sıfatlarla ilgili) Hadisleri, rivâyet edildiği gibi kabul edin.”¹⁷⁶

Bu formülün, yine hemen hemen aynı kimselerden, “bilâ keyf/ بلا كيف” ziyadesiyle de rivâyet edildiğini görmekteyiz. Bu ilave, sıfatlarla ilgili hadislerin olduğu gibi kabul edilmesine dair bu formül ile neyi kast ettiklerini daha iyi açıklamakta ve sıfatlarla ilgili hadislerin aynen kabulünün; onları mana ve keyfiyeti ile ilgili olarak herhangi bir açıklama yapmanın caiz olmadığı manasına geldiğini ifade etmektedir. Formülün bu ilaveyle birlikte “emerûhâ kemâ câet bilâ keyf” şeklindeki kullanımına selef ulemasının bir çoğunda rastlanmaktadır. Daha sonraki dönemlerde, sıfatların keyfiyetinin bilinmeyeceğini savunan selef mezhebini ifade etmek için, bu “bilâ keyf” kaydı’nın kullanılması manasına gelen ve bu iki kelimenin birleştirilip, değişikliğe tabi tutulmasından meydana gelen bir tâbir ihdâs etmişlerdir: Belkefe¹⁷⁷

¹⁷⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, Bulak, 1301, XIII, 34.

¹⁷⁶ “Kabul edin” diye tercüme edilen “emerûhâ” yerine emdûlehâdîs veya ikrûhâ kelimelerinin de kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple, mezkûr formül, yeri geldikçe kabul edin veya okuyun şeklinde tercüme edilebilir (Bkz. el-Beyhâki, *el-Esmâ ve’s-Sıfat*, Mısır, 1358, s. 453)

¹⁷⁷ Kırbasoğlu, “Müteşâbihat Kavramı Üzerine Bir Deneme”, s. 75-76 (el-Menâr Dergisi, XVII, 827 (dipnot 1)’den naklen)

2. SELEFİYYENİN YORUMUNUN KRİTİĞİ

Müteşâbih nassların zâhirî manalarına itibar edip, keyfiyetlerini Allah’a havale eden Selef alimlerinin müteşâbih konusundaki görüş ve uygulamalarına bakarak onlar›n, bu tür nasslar›n manalar›n› bilmediklerini söyleyemeyiz. Esasen burada ifade edilmesi gereken husus şudur: Kuran’da yer alan her müteşâbih nass›n manası vardır. Hz. Peygamber sözünü ettiğimiz bu nevi nasslar›n mana ve hakikatlerini, sahabiler ve ilimde bir payeye sahip olan alimler de bunlar›n zahiri anlamlarını şöyle veya böyle bilmektedirler. Ancak müteşâbih nasslar›n manalar›n› bilmekle hakikat ve mahiyetlerini idrak etmek birbirinden ayrı şeylerdir. Mesela ilahi sıfatların mahiyetlerini kavramak insan için mümkün değildir. Fakat bu durum onlar›n zahiri manalar›n›n bilinmemesini gerektirmez.

Muhsin Demirci bu konu ile ilgili akla gelebilecek bir soruyu şöyle açıklıyor: “Madem ki Selef alimleri müteşâbih nasslar›n manalar›n› biliyorlard› neden bildikleri ölçüde izah etmeyip sırf lügat manalar›yla yetindiler? Kanaat›m›za göre selef alimleri, Âl-i İmrân suresi 7. âyette ifade edilen “te’vîl” lafz›n›, “hakikat” anlam›nda yorumlamışlardı. Müteşâbihat›n hakikatini de yalnız Allah Teâlâ bildiğine göre en doğrusu bu tür nasslar›n mahiyetlerini O’na havale etmektir. Buna Hz. Peygamberin müteşâbihat karşısındaki tutumunu ve “Kur’an’ın müteşâbihlerinin ardına düşenleri görürseniz biliniz ki, Allah’ın kitab›nda kastedtiği (karışıklık çıkarmak isteyen) kimseler onlard›r. (Bu yüzden) onlardan sak›n›n “sözündeki nehyi de eklersek Selef’in müteşâbihler konusundaki hassasiyetini daha rahat anlayabiliriz.”¹⁷⁸ Selef Hz. Peygamberin üzerinde durmadığı ve hiçbir açıklama yapmadığı müteşâbih

¹⁷⁸ Demirci, age, s. 132.

kapsamına giren âyetlerle uğraşmayı bid'at sayarak, müslümanları bazı art niyetli kişileri te'vîle dalmaktan uzaklaştırmaya çalışmışlardır. Bazı müfessirler 3/7 âyetinde geçen "...kalplerinde eğrilik olan kimseler.." ile kasd edilenlerin "ehlü'l-Bida'" olduğunu söylemişlerdir. Hayri Kırbaşoğlu: " Ehlü'l-bida'nın, bilhassa Mu'tezile olmak üzere, akaid ve iman konularıyla uğraşan çeşitli mezhep ve guruplar olduğu ve bunların ele aldığı ve te'vîline çalıştığı konuların, bilhassa Allah'ın sıfatları olduğu¹⁷⁹, hatta daha sonraları, Allah'ın Allah'ın sıfatlarını tecil edecek olan Ehlü's-Sünne'den bazı imamların bunu Mu'tezile'den aldığı hatırlanacak olursa, âyette kastedilen müteşâbihlerin Allah'ın sıfatları ve bunları te'vîl edenler olduğu hususunun, tarihi bakımdan da bir delile istinad etmekte olduğu söylenebilir."

İnsanlar için kullanılan kelimeler Allah için kullanıldığı zaman lafızları benzemekte olan kelimelerin manalarının da aynı olup olmadığını anlama noktasında bir güçlüğün olduğunu ki bununda "teşâbehe/ تشابه" fiilinde mevcut olan benzeme manasıyla ilgili olduğunu söyleyen Kırbaşoğlu, selefin Allah'ın sıfatlarıyla ilgili tutumlarını delil göstererek "Allah'ın Sıfatları" konusunun müteşâbihatın konusunu oluşturduğunu söylemektedir.¹⁸⁰

Muhsin Demirci selef alimlerinin "müteşâbih nassları zahiri manalarıyla kabul eder, mahiyetlerini Allah'a havale ederiz" şeklindeki görüş ve tatbikatları da aynı zamanda bir te'vîl olarak görülebilir. Kanaatimize göre Selef'e nisbet edilen bu görüş, işin hakikatini Allah'a havale ederek , hiçbir şey anlamama yerine bazı şeyler anlamakla birlikte bunlara kesin gözüyle bakmamak şeklinde ifade edilebilir. Çünkü Kur'anda şöyle ya da böyle bilinmeyen hiçbir şey mevcut değildir. Hurûfu Mukattaa'da bile çeşitli anlayışlar söz konusudur. Bu husustaki müşkilat anlayışın

¹⁷⁹ Koçyiğit, *age*, s. 232.

¹⁸⁰ Kırbaşoğlu, "Müteşâbihât Kavramı Üzerine Bir Deneme", s. 79.

sınır ve kastedilen mananın tayinindedir.¹⁸¹ İşte selef alimleri sırf bu müşkilattan dolayı müteşâbih nassların hakiki manalarını tayine kalkışmamışlar ve buna yeltenenleri kınamışlardır.”¹⁸²

3. KELAMCILARIN YORUMU

İslâm dünyasında hicrî ikinci asırdan itibaren bir yandan felsefî ilimler terceme ve te’lif yoluyla yayılırken, diğer yandan da akla gereğinden fazla yer veren Mu’tezile ortaya çıkmış, akaid konusundaki görüş ve kanaatlerini yaymaya başlamıştı. Nakle bağılıkları ile tanınan Selef Mezhebi mensupları ise, bu yeni cereyanlara özellikle hızla yayılma istidadı gösteren itizâli görüşlere karşı artık yetersiz görünüyordu. Kelamî konularda nakle bağlı kalmakla beraber akla da ehemmiyet verecek Selef metodu ile Mu’tezile metodunun iyi taraflarını birleştirip, Ehl-i Sünnet çerçevesi dahilinde kalacak yeni izah tarzlarına ihtiyaç hissediliyordu. İşte bu yeni ihtiyacı karşılama konusunda gayret gösterenlere “Müteahhirûn Ehl-i Sünnet Kelamcıları”, bunların takip ettikleri metoda da “te’vîl yolu” denilmektedir.¹⁸³

Fıkıh, Kelâm, Hadîs, Tefsîr ve Tasavvuf alimleri olarak bilinen Müteahhirûn, te’vîl kelimesini Selef döneminde kullanıldığı manalardan ayrı olarak terim haline getirmiştir. Mesela, Abdulkerim Zeydan te’vîli şöyle tarif etmiştir: “Bir lafzı, zahiri delaleti haricindeki muhtemel bulunduğu bir manaya hamletmektir. Bu mana mutlak bir delile dayandırılmazdır.”¹⁸⁴

¹⁸¹ Yazır, age, II, 1047.

¹⁸² Demirci, age, s. 134.

¹⁸³ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 120.

¹⁸⁴ Abdulkerim Zeydan, *el-Vecîz fî Usulî'l-Fıkıh*, Bağdat, 1973, s. 287.

Müteahhirûnun yapmış olduğu diğer bir tarife göre de te'vîl: Kitap ve Sünnet'e uygun düşmek, âyetin siyak ve sibakına aykırı olmamak şartıyla lafızdaki açık manay›, muhtemel manalardan en uygun bir manaya çevirmek demektir.¹⁸⁵

İbnu'l-Cevzî te'vîli şöyle tarif etmektedir: Başka bir manaya delâlet ettiğine dair bir delilden dolayı› lafz›, asl manasından gerektirmediği başka bir manaya hamletmektir.¹⁸⁶

Zehebî, Müteahhirûn ilim adamlarından bir kısmının, bu tariflerin sınırlar› içerisinde kalmadıkları›; bazen âyetleri maksatlarını da aşacak tarzda yorumladıkları görülmektedir. Bilhassa Fıkıh alimlerinin, usuldeki ihtilafl› konularda biraz da konunun sosyal hayatta uygulanabilirlik sorunu sebebiyle “Bu âyet bu manaya haml olunmuştur” ya da “Bu nass bu manada müevveldir” dedikleri te'vîllerinde, zaman zaman maksadını aşan yorumlar yaptıkları görülmektedir.¹⁸⁷

Kelâm alimlerinin Allah'ın Sıfatları meselesi gibi tartıştıkları konularda te'vîlden anladıkları› aynıdır. Mesela, Fetih Suresindeki “yedullahi fevka eydihim”¹⁸⁸ âyetinde racih/zahir mana: “Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir”. Te'vîl edilen mecruh mana ise: “Allah'ın gücü, kudreti onların güçlerinin üzerindedir” şeklindedir.¹⁸⁹

Tasavvuf alimleri de bir kısım âyetleri, kendi disiplinleri ve geliştirdikleri sisyemleri doğrultusunda te'vîl etmişlerdir. Sözelimi Allah Teala'nın “...Musa, Firavun'a git; şüphesiz o, azmıştır”¹⁹⁰âyetini; “Kalplerinize yönelin, zira kalpleriniz azmıştır”

¹⁸⁵ Taberî, age, I,29; Zehebî, age, I, 18.

¹⁸⁶ İbnu'l-Cevzî, age, s. 216.

¹⁸⁷ Zehebî, age, I, 18.

¹⁸⁸ Fetih 48/10.

¹⁸⁹ Zehebî, age, I, 18.

¹⁹⁰ Tâhâ 20/24.

şeklinde te'vîl etmişlerdir.¹⁹¹ Oysa tarihte Musa(a.s.) belli, Firavun belli ve azıtmasının ne anlama geldiği de Kur'an'da açıkça beyan edilmiştir.

Müteahhir kelamcılardan olan Gazzâlî de her fırkanın müteşâbih nasslar konusunda kendisini te'vîle gitmeye mecbur hissettiğini; te'vîlden en çok uzak duran Ahmed. b. Hanbel'in bile, üç hadisi te'vîl etmek zorunda kaldığını belirterek¹⁹² Selefiyye'ye mensup olmakla birlikte müteahhirin Ehl-i Sünnet Kelâmıcıları'nın te'vîl konusundaki gayretlerini tasvip eder görünmektedir.¹⁹³ Aynî hususu dile getiren er-Razi ise, Kur'an'daki bazı ifadelerin mutlaka te'vîl edilmelerinin gereği üzerinde durmuştur.¹⁹⁴

Müteahhirûn Ehl-i Sünnet kelamcıları'nın müteşâbih nassları te'vîl ederken dayandıkları delilleri maddeler halinde sıralayabiliriz:

1. Te'vîl yolunu benimseyen Ehl-i Sünnet kelamcılarına göre, Kur'an'ın tek bir manaya ihtimali kesin olmayan müteşâbih nasslarını olduğu gibi kabul etmek, teşbihe yol açabilir. Bu yüzden söz konusu nassların mecâza hamledilerek te'vîl edilmeleri gerekir.

2. Çeşitli mezhep mensuplarının âyetleri uygun olmayan bir tarzda te'vîl etmiş olmalarıdır. Bu tehlikelerden korunmak için müteşâbih nassları İslam'ın ruhuna uygun bir şekilde yorumlamak gerekir.

3. İlk devirlerdeki sağlam iman kaybolmuş, yerini bazı tereddütler almıştır, Bu tereddütlerin giderilmesi için müteşâbih nassların te'vîl edilmeleri gerekmektedir.

¹⁹¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyân*, İstanbul, 1389 h., V, 388-389.

¹⁹² Gazzalî, *Faysalatu't- Tefrika, beyne'l-İslam ve'z-Zendeka*, Beyrut, 1986, s. 63-64.

¹⁹³ Şimşek, age, s. 58.

¹⁹⁴ Razi, *Esâsu't-Takdîs*, (thk. Ahmed Hicâzî es- Seka), Kahire, 1406/1986, s. 240.

4. Haberi s̤fatlar› konu edinen Kur’an nasslar›nın zahirî manalar›na itibar edilmesi sonucu ortaya korkunç bir sonuç çıkar ki Allah’ın bu şekilde vasf edilmesi mümkün değildir. Bu nevi nasslar›n te’vîl edilmeleri gerekmektedir.

5. İlk medenî sûrelerden olan Âl-i İmrân 7. âyeti nazil olduğunda Kur’an’ın büyük bir ekseriyeti henüz nâzil olmamıştı. Böyle olunca müteşâbihlere mana vermeğe kalkışmak metot bakımından da yanlıştı. Kur’an’ın nüzûlu tamamlandıktan sonra onun müteşâbihlerini, muhkemlerin ışığında te’vîl etmekte herhangi bir sakınca yoktur.

6. Âl-i İmrân 7. âyetine ve müteşâbihat›n te’vîlini yapanlar›n k›namalar› konusunda rivâyet edilen hadîslere bak›lacak okursa, k›namaya muhatap olanlar›n iyi niyet sahibi olmayan ve kalplerinde haktan sapma meyli bulunan kimseler olduğu açıkça görülür. Buna göre iyi niyetle ve yalnız hakikati ortaya ç›karmak maksadıyla te’vîller yapılabilir.¹⁹⁵

4. KELAMCILARIN YORUMUNUN KRİTİĞİ

Selefin Kur’an’daki müteşâbih nasslar› te’vîle kalkışmamasındaki asıl amacı, mutlak tenzîhi gerçekleştirip teşbihe düşmemek ve keyfiyeti meçhul konularda herhangi bir görüş beyan etmeyip mahiyetini Allah’a havale etmektir. Son dönem Ehli-Sünnet Kelamcılar›nın maksad› ise, Müslümanlar› batıl te’vîllerin tehlikelerinden koruyup, zihinlere ârız olan şüpheleri gidermek ve te’vîle bir sınır getirmektir. Durum bu olunca denilebilir ki: müteahhirûn Ehl-i Sünnet Kelâmçılar›, selefın aşırı muhafazakarlığıyla Mu’tezile ve İslam filozoflarının akla aşırı derecede

¹⁹⁵ Demirci, age, s. 141-143.

önem veren tutumları arasında mu'tedil bir yol takip etmişlerdir. Yani bir taraftan akla görev vermek suretiyle onu, ilahiyat sahasında hata yapmaktan korumuşlar, diğer taraftan da Mu'tezile ve söz konusu filozofların te'vilde akl› ölçü almalarına karşı çıkarak ona ancak gerektiği kadar önem vermişlerdir.

5. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH OLARAK TASNİF EDİLEN ÂYETLERİN KRİTİĞİ

Er-Râğıb el-İsfehânî (ö.502/1108) müteşâbih âyetlerin manasına vukûf yönünden üç kısımda incelenebileceğini ifade eder. Birincisi, bilinmesine imkan olmayan müteşâbihlerdir ki, bunu ancak Allah bilir, K>yametın vakti, Dâbbetü'l-Arz'ın çıkış zamanı, Dâbbe'nin keyfiyeti gibi. İkincisi, insanoğlu sebeplere tevessül ederek onun manasına bilebilir. Mesela, garib kelimeler, muğlak hükümler gibi. Üçüncüsü, yukarıda zikr ettiğimiz iki madde arasında olanlardır ki, bu da ilimde rüsûh sahibi olan bazı zevâta tahsis edilmiş, diğerlerinden ise gizlenmiştir. Mesela Hz. Peygamber, İbn Abbas için “Allahım onu dinde fakih kıl; ona te'vîli öğret” şeklindeki duası gibi, bu çeşit müteşâbihe işarettir.¹⁹⁶

Râğıb el-İsfehânî'nin söylediklerinden bazı müteşâbihlerin müteşâbihlikleri geçici olup dilsel tahliller, ilmî gelişmeler gibi vesilelerle zamanla anlaşılır ve müteşâbih olmaktan çıkarlar. Bir kısmı ise geleceğe dair haberler gibi sürekli müteşâbih olarak kalır. Ancak bunların Kur'an'da var olmaları onların manalarının bilinmemesini gerektir mi? Allah son peygamberinin ümmeti için “vasat ümmet” tabirini kullanıyor ve Kur'an'ın herkesin anlaması için açık, kolaylaştırılmış bir kitap

¹⁹⁶ İsfahanî, age, s. 254.

olduğunu zikir etmişken nasıl oluyor da müteşâbih âyetlerin anlaşılması bazı insanlara tahsis edilebiliyor? Hz. Peygamber İbn Abbas’a dua ederken bazı âyetlerin anlaşılmasının sadece İbn Abbas’a tahsis edilmesini değil, onun dini nassları öğrenmesi ve pratik hayata geçirmesini kast etmiş olabilir.

Genel olarak usûl ulemas› müteşâbihatı iki kısma ayırmışlardır:

1. Muhkemle mukayese edildiğinde manası bilinebilen
2. Hakikat›n› bilmeye imkan olmayan âyetlerdir.¹⁹⁷

Başka bir açıdan müteşâbih âyetler üç kısma ayrılmıştır:

1. Sadece lafz yönünden müteşâbih olanlar
2. Sadece mana yönünden müteşâbih olanlar
3. Her iki yönden müteşâbih olanlar

Lafz yönünden müteşâbih olanlar da iki çeşittir: Bunlardan biri, müfred lafızlarla ilgili olup bu, ya el-ebbu / الّاب¹⁹⁸ ve yenzifûne / ينزفون¹⁹⁹ kelimelerinde olduğu gibi lafzın garib oluşu yönünden müteşâbihtir. Ya da yemin / يمين²⁰⁰ ve ayn / عين²⁰¹ kelimelerinde olduğu gibi lafzın birden fazla manaya kullanılması yönünden müteşâbihtir. Lafz yönünden müteşâbihliğin diğer çeşidi ise, cümle ve terkiplerle ilgilidir. Bu nevi müteşâbih de üç çeşittir:

a. Sözüñ muhtasar olmas›ndan kaynaklanan müteşâbih: “Şâyet öksüzler hakkında adaleti yerine getirme hususunda endişe ediyorsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın...”²⁰² âyetinde olduğu gibi.

¹⁹⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, Ankara, 1979, s. 130.

¹⁹⁸ Âbese 80/31; ilgili âyetin devamında ebben kelimesinin hayvanların otladığı mer’a manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

¹⁹⁹ Bu kelime sarhoş olma anlamında olup, Sâffât 37/47; Vâkıa 56/19 âyetlerinde geçmektedir.

²⁰⁰ Sâffât 37/93; yemin kelimesi, sağ el, kuvvet ve kasem manalarında kullanılmaktadır.

²⁰¹ Ayn kelimesi göz, su kaynağı, casus gibi anlamlara gelmektedir.

²⁰² Nisâ 4/3; Âyetteki ihtisar, öksüzler hakkındaki endişenin ne konuda olduğunun belirtilmemiş olması ve helal olan kadınlarla evlenmenin bu meseleyle ilgisinin âyette açıkça ifade edilmemiş bulunmasıdır. Hz. Âişe’ye göre âyet, velâyeti altında bulunan yetim kızlarla evlenip onlara hak

b. Sözün uzatılmasından kaynaklanan müteşâbih: “leyse kemislihî şeyün”²⁰³ âyetinde olduğu gibi. Çünkü “leyse misluhû şey / ليس مثله شيء” denilmiş olsaydı, muhatap açısından mana daha açık olurdu.

c. Sözün dizilişinden (takdim-te’hir) kaynaklanan müteşâbih: “enzele alâ abdihi...”²⁰⁴ âyeti buna misal olarak verilebilir. Âyetin takdiri (takdim- te’hirsiz şekli) şöyledir: “ elkitâbe k>yemen / الكتاب قيما”

Lafzî müteşâbihin Kur’an’ın icaz yönünü ortaya çıkaran müstakil bir ilim olduğunu ve muhkemin karşıtı olarak tanımlanmaması gerektiğini ileri süren araştırmacılar vardır. Müteşâbih ile lafzî Müteşâbih kavramlarının farklı şeyler olduğu söyleyen yazar kitabında 71 madde halinde Kur’an’da benzer âyetlerde tekrarlanan anlatım farklılıklarını incelemektedir.²⁰⁵

Mana yönünden müteşâbihler ise, Allah’ın sıfatlarıyla k>yamet gününün vasıflarından bahseden âyetlerdir. Çünkü duyularımızla algıladıklarımızın cinsinden olmayan şeyleri tasavvur edemeyiz. Allah’ın sıfatlarıyla ahiret tavsifleri de bu cinsten olup bizce tasavvur edilmeleri mümkün değildir.

Hem mana, hem lafız yönünden müteşâbih olanlara gelince beş çeşittir:

a. Âmm ve hâss lafızlarda olduğu kemiyet yönünden müteşâbih olanlar. “Müşrikleri öldürün.”²⁰⁶ âyetinde olduğu gibi.

ettikleri sadakayı vermeyen, evlendikten sonra da onlara iyi davranmayanlar hakkında. “Sadakaları vermeyecek ya da evlendikten sonra onlara iyi davranmayacaksanız, onlarla evlenmeyin, başkalarıyla evlenin” denilmektedir.

İbn Abbas’a göre ise, Araplar yetimlerin malları konusunda adil idiler. Fakat evlendikleri kadınlara adil davranmıyorlardı. Âyet, bunlar hakkında inmiştir ve şunu anlatmaktadır: “Nasıl yetimin malına özen gösteriyor ve adil davranıyorsanız, kadınlar konusunda da adil olun”. (bkz. İbn Cüzeyy, *Kitâbu’t-Teshîl li Ulûm’t-Tenzîl*, Beyrut, 1983, I, 129).

²⁰³ Şûrâ 42/11, “(Allah’ın) benzeri hiçbir şey yoktur.”

²⁰⁴ Kehf 18/1, “Kuluna kitabı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı, dosdoğru (bir kitap) olarak...”

²⁰⁵ Muhammed Aydın, *Kur’an’da Benzer Âyetlerdeki Anlatım Farklılıkları*, Değişim Yayınları, Adapazarı, 2001, s.19.

²⁰⁶ Tevbe 9/5; âyette bütün müşriklerin mi, yoksa belli bir kısmının mı öldürülmesinin emredildiği meselesi müteşâbihtir. Eğer söz umumu üzerine alınacak olursa, her nerede bir müşrik görüldüğünde öldürülmesi âyette emrediliyor demektir. Hâss olarak kabul edilecekse müşriklerden belli kimselerin

b. Vucûb ve nedb ifade edenlerde olduğu gibi keyfiyet yönünden müteşâbih olanlar. “...size helal kılınan kadınlardan ikişer,üçer,dörder alın”²⁰⁷ âyeti böyledir.

c. Nâsih ve mensûhta olduğu gibi zaman yönünden müteşâbih olanlar. Mesela: “Ey inananlar! Allah’tan O’na yaraşır biçimde korkun...”²⁰⁸ âyeti böyledir.

d. İndiği mekan ve hakkında indiği meseleler açısından müteşâbih olanlar. Mesela: “Evlere arkalarından girmek iyilik değildir.”²⁰⁹ âyetiyle “Ertelemek, küfürde daha ileri gitmektir.”²¹⁰ âyeti böyledir. Arapların cahiliye dönemlerindeki gelenekleri bilinmeden bu âyetler anlaşılamaz.

e. Fiilin, kendileriyle sıhhat bulduğu ya da batıl olduğu şartlar açısından müteşâbih olanlar. Namaz ve nikahın şartlarında olduğu gibi.²¹¹

Buraya kadar söylenenleri değerlendirecek olursak, mesela lafız yönünden müteşâbih olan âyetlere verilen örneklerde zikr edilen “el-ebbu” kelimesi garib ya da az kullanılması sebebiyle bazıları tarafından bilinmiyor olabilir. Âyetin devamı incelendiğinde kelime ile ne kast edildiği ortaya çıkmaktadır ki, zaten Kur’an ilimleri içerisinde yer alan “Garîbu’l-Kur’an / غريب القرآن” başlığı altında bu tip kelimeler değerlendirilmiştir. Yine aynı şekilde lafız yönünden müteşâbihe örnek olarak verilen “ayn” ve “yemin” kelimeleri, her dilde görülen bazı kelimelerin çok anlamlı olması ile ilgilidir. Burada anlam âyetin siyak ve sibakından anlaşılabilir. Yani

öldürülmesi istenmektedir. Âyette müşriklerin tamamı değil, antlaşmalara riâyet etmemiş bazı müşriklerin öldürülmesi emredilmektedir. (bkz. Ebu’s-Suûd Muhammed b. Muhammed el-Îmâd, İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kur’an’il-Kerîm, Kahire, ts. IV, 43.

²⁰⁷ Nisâ 4/3. Burada müteşâbihlik, “evlenin” emriyle vucûbun mu, nedbin mi anlaşılması gerektiği meselesidir.

²⁰⁸ Âl-i İmrân 3/102.

²⁰⁹ Bakara 2/189. Bu âyetin nuzûl sebebi konusunda Buhari ve Müslim’in nakl ettikleri bir habere göre Ensar, haccedip Medine’ye döndükleri zaman, evlerine kapılardan değil de arka tarafından girerlerdi. Ensardan biri hacc dönüşünde bu geleneğe riâyet etmemiş ve evine kapısından girmiştir. Bu davranışı duyulduğunda da ayıplanmış ve kınanmıştır. İşte bu mesele üzerine bu âyet inmiş, bu geleneğin bir yararının bulunmadığı ifade edilmiştir. (bkz. el-Buhârî, age, Umre, 18)

²¹⁰ Tevbe 9/47. Araplar cahiliye döneminde kimi çarların korumak için haram ayların yerlerini değiştirirlerdi. (bkz. İbn Kesîr, age, IV, 93) Onların bu şekilde davrandıkları bilinmemiş olsaydı, âyetin “ertelemekten” neyi kasd ettiği anlaşılmazdı.

²¹¹ Isfehânî, age, s. 254.

Kur'an mana ve maksad›n› yalnız Allah'ın veya Peygamber' in bileceği kapalı bir kitap değildir. Onda lafız yada mana yönünden mübhem, mücmel, müşkil olarak nitelendirilebilecek âyetler vardır. Hem mana hem lafız yönünden müteşâbih olarak gösterilen âyetler, ya âyet bütünlüğü, ya siyak sibak/paragraf bütünlüğü yada Sünnet de dahil tarihi arka plan ve Kur'an bütünlüğü içerisinde anlaşılıp açıklanabilir kapalılıklardır. Kaldı ki Kur'an, kendi ifadesine göre, hem *mübeyyin*, hem de *Müfesser, Müyesser, Mübeyyen* ve *Mufasssal* bir kitaptır.²¹²

“Kur'an'ın, büyük çoğunluğu itibariyle anlaşılır bir kitap olmasının yanı sıra Yüce Allah'ın onda sözünü ettiği bir kısım gerçekler ve hakikatler de vardır ki, kiminin zat›ndan, kiminin de insan›n zaaf›ndan ötürü bunlar›n te'vîlini, yani ifade ettikleri hakikatleri ve gerçek mahiyetlerini bilmek muhataplar› için mümkün görünmemektedir. Bu yüzde böylesi âyetleri ya da kavramlar› te'vîl etmek, onlara maksadını aşan manalar yüklemek anlamına geleceği için hem doğru değil hem de caiz görülmemiştir. ²¹³Âyetlerden öyleleri de vardır ki, amac›, âyetin lafz›nda söylenenleri anlamak değil, sırf gayba iman eden gerçek müminlerde inkar edenlerin durumlar›n› tespit etmek; gabya iman edenlerin hidâyetlerini artırmak, inkar edenleri ise cezaya çarptırmak için indirildiği söylenmektedir... Müteşâbihleri var diye Kur'an'ın bir kısm› anlaşılmaz ya da Resulullah ve sahâbeden başkaları ona mana veremez, sözünün gerçeği ifade ettiği söylenemez.”²¹⁴

Alimler arasında gerek muhkem gerekse müteşâbih kavramlar›n›n tanım›nda veya bunlarla neyin kast edildiği hususunda görüş birliğinden söz edilemez. Bu

²¹² Hûd 11/1; Fussilet 41/3; Kamer 54/17, 22, 32, 40; Bakara 2/118; Âl-i İmrân 3/118 ; “ ...Biz sana mutlakasıl doğru olan neyse onu ve en güzel açıklamayı getirmekteyiz.” (Furkan 25/33), M. Esed bu âyetin dipnotunda şöyle demektedir: “Kur'an'ın kendi kendini tefsîr edici, açıklayıcı keyfiyetine ilişkin bir îma. Bütün bu bölüm boyunca “sen” kişi zamiriyle hitab edilen kişi yalnızca Peygamber değil, aynı zamanda, bütün çağlarda o'nun ulaştığı mesajı benimseyen herkestir.” M. Esed, age, s. 733

²¹³ Ebu Hanife, *Fıkhul-Ekber*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay, İstanbul, 1981, s. 71, 12.

²¹⁴ Duman, “Kur'an'da Müteşâbihât”, s. 14.

durumun en belirgin göstergesi, tefsirlerde muhkem ve müteşâbihe ilişkin çok farklı tanımlar ve görüşlerin yer almasıdır. Zikr edilen bu görüşlerin bir kısmının birbirlerini bütünülediğini diğer bir kısmının da birbiriyle uzaktan yakından hiçbir ilgisinin olmadığını söyleyebiliriz.

Müteşâbihat probleminin metafizik konuları anlatmak için zorunlu olarak insan dilinin kullanılmasından kaynaklanan bir problem olduğu dikkatlerden kaçınca, bunun tabii bir sonucu olarak Kur'an'da müteşâbihatın niçin yer aldığı sorusuna İslam alimlerinin vermiş olduğu cevaplar da genellikle isabetsiz olmuştur. Hem klasik dönemde Kur'an'la ilgili kavramlara yaklaşımı ortaya koyması hem de Muhkem ve Müteşâbih ayrımındaki zihin bulanıklığının bilinmesi bakımından bu hususta söylenenleri maddeler halinde nakletmek istiyoruz:

1. Kendisiyle amel edilmesi devam eden nâsih âyetler muhkem, hükümleri kaldırılmış mensûh âyetler ise, müteşâbih âyetlerdir.

2. En'âm suresinin 151-152. âyetleri ki:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“(Ey Muhammed!) Deki: Gelin, Rabbinizin size haran kıldığı şeyleri okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onlar da biz rızıklandırırız. (zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşru bir hak

karşılığı olmadıkça, Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınız kullanasınız. Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın. Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. Biz herkesi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutarız. (Birisini hakkında) konuştuğunuz zaman yakınınız bile olsa adil olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte bunları Allah size öğüt alsınız diye emretti" bu âyetlerde bahsedilen konu Yahudilerin on emir olarak uygulamalar istenen hükümleri içermekte olup muhkem; on dört surenin başındaki hurûfu mukatta harfleriyse müteşâbih âyetlerdir.

3. Alimlerin te'vîlini bildikleri ve manasın anlamdıkları âyetler muhkem; Hz. İsa'nın semadan ineceği zaman gibi Allah'ın bilgisini kendisine sakladığı âyetler ise, müteşâbihtir.

4. Helal ve haramlardan bahseden âyetler muhkem, diğerleriyse müteşâbihtir.

5. Allah'ın birliği, kudreti ve hikmeti gibi delilleri açık olan âyetler muhkem; tedebbür ve teemmülsüz manası anlaşılmayan âyetlerse müteşâbihtir.

6. Tek bir yoruma müsait âyetler muhkem, birden fazla te'vîle müsait olan âyetler müteşâbihtir.

7. Tafsilatlı olarak anlatılan kıssaların yer aldığı âyetler muhkem, sûreler içerisinde anlamları bir olmakla birlikte farklı lafızlarla kısa ve muğlak olarak tekrar edilen kıssalar ise müteşâbihtir.²¹⁵

Bazı kelâm ve tefsir alimleri, Kur'an'daki peygamber kıssalarının lafzî müteşâbih denebilecek bir özelliğe sahip bulunduğunu söylemiştir. Mesela aynı muhtevanın değişik sûrelerde farklı lafızlarla ifade edilmesi, bir yerdeki lafz dizilişinin diğerine uymaması, lafızlar arasında takdim ve te'hir yapılması, lafzın

²¹⁵ Duman, "Müteşâbihatın Te'vîli", s. 52.

farklı yerlerde nekre veya ma'rife biçimine girmesi bu tür içinde mütalaa edilebilir.²¹⁶

Kur'an kıssalarındaki bazı tekrarlar ya da aynı anlamın farklı kelimelerle ifade edilmesi dolayısıyla Kur'an kıssalarının müteşâbih kapsamına girmediğine dair en önemli çalışma Muhammed Ahmed Halefullah'ın çalışmasıdır. Kendisi, Kur'an'daki kıssa bütünlüğünün, hiçbir şekilde peygamberlerin kişiliklerine bağlı olmadığını; dinî konular ile kıssaların, sosyal ve ahlakî hedeflere bağlı olduğunu, bu sebeple önceki müfessirlerin Kur'an kıssalarını müteşâbihten kabul ettiklerini söylemektedir.²¹⁷

8. Açıklamaya ihtiyacı olmayan âyetler muhkem, açıklamaya ihtiyacı olan âyetlerse müteşâbihtir.

9. Lafız ve manası açık olan; harici bir beyana ihtiyaç duyulmayan âyetler muhkem, lafız ya da mana yönünden başkasına benzemesinden dolayı tefsiri mümkün olmayan âyetler ise müteşâbihtir.²¹⁸

10. İsrâfîl'in "Sûra üflemesi", "Kıyametin kopması", "Ye'cüc ve Me'cüc'ün ortaya çıkması", "Dâbbetü'l-Arz'ın zuhûru" gibi gelecekte meydana geleceği haber verilen olaylar

11. Allah'ın görülmesi ile ilgili âyetler (Ru'yetullâh)

12. Mücâhid'e göre helal ve harama dair âyetler muhkem, bazı bazı tasdik ve tefsir eden âyetler müteşâbihtir.²¹⁹

13. İbn Ebi Hâtim, Alib. Ebi Talha tarîkiyle İbn Abbas'dan şöyle rivâyet etmektedir: "Muhkemler nâsih, helal, haram, hudûd, ferâiz, iman edilip amel edilen

²¹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih Maddesi", DİA, İstanbul, 2006, C. 31, 206.

²¹⁷ Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasasî* (Tercüme:Şaban Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.37

²¹⁸ Taberî, age, II,113 vd.

²¹⁹ Buharî, age, VI, 41.

hususlardır. Müteşâbihler ise mensûh, mukaddem, muahhar, emsâl, yeminler, iman edilip amel edilmeyen hususlardır.”²²⁰

14. “Rûhullâh”, “Kelimetullâh”. “yed”, “vech”, “ayn”, ityân”, “meci”, “istivâ ale’l-arş”ve benzeri şeyler müteşâbihattandır.²²¹ Bu şıkka “sûret”, sâk”, “fevk” ilave edilebilir.

15. Amele konu olan âyetler muhkem, Allah’ın sıfatları gibi amelle değil imanla ilgili âyetler ise müteşâbihtir.

16. Allah’ın sıfatları

17. Muhkem hem iman edilen hem kendisiyle amel olunan, müteşâbih amel olumayıp sadece inanılan âyetlerdir

18. Muhkem illeti akla idrak edilebilen, müteşâbih – namaz rekatları gibi- sayılar gibi- illeti bilinmeyen âyetlerdir.²²²

17. Kiyametin ahvali, cennet nimetleri, cehennem azabı gibi gaybî konulardan bahseden âyetler müteşâbihtir

Burada maddeler halinde sıralamaya çalıştığımız muhkem ve müteşâbih olarak tasnif edilen hususları değerlendirmeye geçebiliriz:

Birinci maddede nâsih olan âyetlerin muhkem, mensûh olanların ise müteşâbih olduğu iddia edilmektedir. Her şeyden önce nesh, itikadi konularda değil, hüküm ile ilgili konularda söz konusudur. Hüküm ihtiva eden bir âyetin, nazil olduktan bir süre sonra hükmünün kaldırıldığını düşünelim. Uygulamada olduğu süre içinde insanların o âyetin manasını anlamadığını mı kabul edeceğiz? Bu mümkün görünmemektedir.

Hurufu Mukattaa’ adı üzerinde kesik kesik okunan harflerdir. Harflerin simge olmanın ötesinde, ne mana, ne hakikat itibarıyla -müteşâbihin tanımından hareket

²²⁰ Suyûtî, age, II, 2.

²²¹ Kafiye, age, s. 19.

²²² Abdurrahman Çetin “ Muhkem Maddesi”, DİA, İstanbul, 2006, C. 32, 42.

edersek- ayırt edilemez derecede birbirine benzeyen iki gerçekten ya da manadan bahsetmemektedir. Bunların zatında hiç bit mana bulunmamaktadır. Dolayısıyla bunların müteşâbih kapsamına girdirilmesi dil açısından mümkün görünmemektedir. Üstelik Hurufu Mukattaa'nın âyet olup olmadığı da tefsirciler arasında tartışmalıdır. Biliniyor ki , her dilde harflerin tek başına manaları bulunmamaktadır. Varsa şâyet sembolik/şifresel manaları olabilir. On dört sûrenin başındaki Hurûfu Mukattaa', ilgili ilim adamlarınca harf yada sembol olarak değerlendirilmişlerdir. Bu harflere tahmine dayalı bir takım manalar verilmiş, fakat bu manaların doğruluğu hiçbir delil ile desteklenmemiştir. Zanna dayalı olarak verilen bu manalardan hiç biri Allah'ın murat ettiği gerçek olarak nitelendirilememiştir. Verilen her manadan sonra hiç kimse “Allahu a'lemu bi muradihî bih / الله أعلم بمراده به” demekten de kendini vâreste kılmamıştır...²²³ O nedenle bu harflerin hangi anlamda veya ne maksatla kullanıldıkları, bugüne kadar bilinmemiştir, ancak ileride de bilinmeyecektir denilemez...²²⁴

Altıncı maddede zikr edilen tek bir yoruma müsait olma konusunda da netlik söz konusu değil. Hükümlerle ilgili çok açık olan âyetlere bile farklı yorumlar ortaya çıkabilmiştir. Mesela abdest ile ilgili âyet farklı gramatik yaklaşımlarla değişik yorumlanıp ayakların yıkanması veya mesh edilmesi sonucuna varılabilmektedir.

Dokuzuncu maddede muhkemin tarifini açarsak; kendisinden kast edilen mana açıktır, başka bir manaya ihtimali yoktur ve ondaki manayı anlamak için lafzı kafidir, harici beyana ihtiyaç duyulmaz denilmektedir. Bu görüşlerin Kur'an gerçeğini

²²³“ Cürcânî, Kafiyeci ve daha pek çok ilim adamı eserlerinde hurufu mukattaa'nın müteşâbihlerden olduğunu söylemiştir. Oysa, hurufu mukattaa adından anlaşılacağı üzere tek tek ve kesik kesik olarak okunan herflerdir. Harfler ancak sistemi ve mantıklı bir biçimde birleştirilerek kelimeler, kelimelerin mantıklı ve sistemli bir şekilde birleştirilmelerinden de cümleler vücuda getirilir; dolayısıyla kelimelerin ve cümlelerin manası olur, tek başına harflerin manası olmaz...Olursa , sadece bulunduğu yerlere göre anlam ifade eden şifresel ve sembolik manaları vardır.” Duman, “Müteşâbihatın Te'vili”, s. 44 (24 no'lu dipnot).

²²⁴ Duman, “Müteşâbihatın Te'vili”, s. 43-44.

yansıttığını söyleyemeyiz. Zira müteşâbih âyetlerin dışındaki muhkem âyetlerden, içlerinde mutlaka Hz. Peygamberin açıklamasına ihtiyaç duyulan; ehline tahsîsi ve takyîde açık olan âyetler olduğu gibi, kast edilen mana tam ve kusursuz bir tefsir ile anlaşılmayıp, mutlaka te'vîline ihtiyaç duyulan âyetler vardır. Duman bu konu ile alakalı şunları söylemektedir: “Muhkem âyetlerin hepsini, kendilerinde kast edilen mana kolayca anlaşılabilir derecede açık olan, herhangi bir veche ihtimal bırakmayan, tek manaya gelen ve bir delile ya da harici bir beyana ihtiyacı olmayan... şeklinde tarif etmek

Hem Cenâb-ı Allah'ın yapmış olduğu muhkem –müteşâbih tasnifine aykırıdır, hem de Kur'an gerçeğine...Mesela; Kafiyeci, verdiği misalde “namazı ikame edin, zekatı verin..” âyetinden, birinci kısmın namaza, ikinci kısmın da zekata delâleti kesindir, demiştir. Halbuki salât kelimesi de zekat kelimesi de örfi/şer'i anlamlarında kullanılmış olup, aslî birincil manalarında vaz'î lugat manalarında kullanılmamıştır. O nedenle bu âyette dua mı kast edilmektedir yoksa namaz mı; arınmak mı kast edilmiştir , yoksa zekat mı? Bunların bir biçimde tefsir ve te'vîle ihtiyacı vardır ve Resulullâh (s.a.v.) bunları açıklamıştır. Eğer Hz. Peygamber açıklamamış olsaydı, vakitlere göre namazın ikamesi ile hangi çeşit maldan , hangi nisapta ve ne ölçüde zekatın verileceği ihtilafsız olarak bilinebilir miydi? Öyleyse muhkem âyetler “Nazım ve te'lif açısından herhangi bir ihtilafa yol açmayan , kendisiyle neyin kast edildiği anlaşılabilir derecede manası açık olan ve tek bir anlama delâlet eden âyetler²²⁵ olarak nitelendirilemezler!²²⁶

Zeki Duman'ın tespitlerine katılmamak mümkün değil. Yine 13. maddede İbn Abbas tarîkiyle rivâyet edilen maddede müteşâbihin kapsamına Kur'an İlimleri

²²⁵ Suyûtî, age, II, 2,3; Zerkeşî, age, II, 68,69.

²²⁶ Duman, “Kur'an'da Müteşâbihat”, s. 20.

alanında yer alan ve dil açsından ele alınan yemin, mukaddem, muahhar, emsâl gibi konulara yer verilmiştir. Anlaşılması hususunda çaba gerektiren her şey müteşâbihe dahil edilmiş sanki.

Onuncu maddede sayılan dâbbetü'l-arz, yecüc ve mecüc gibi gelecekte vuku bulunacağına inanılan konulara gelince; dünya zamanıyla sınırlanmış olup ileride gerçekleşecek ve en azından çağdaşlarından bir kısım tarafından bilinecek olan şeyleri müteşâbihat kapsamına dahil etmek mümkün görünmemektedir.

On birinci maddede geçen Ru'yetullâh meselesi, Ehl-i Sünnet ile Mu'tezilî düşünce mensupları arasında tartışıla gelen kelimî problemlerin başında gelmektedir. Şöyle ki, ahirette Allah'ın görüleceğine inanan kimseler (Ehl-i Sünnet) K>yâme 75/22-23. ayetlerine tutunurken, ru'yetullâh'ı kabul etmeyenler ise (Mu'tezile) En'âm 6/103. ayetine tutunmaktadır. Nitekim Mu'tezilî olan Zemahşerî de mezhebi görüşlerine uygun ayetleri muhkem, uymayanlar ise müteşâbih olarak kabul etmiştir.

Müteşâbihatın ne anlama geldiğine dair bugüne kadar serd edilip tekrarlanagelen görüşler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, bir takım görüşlerin birbirlerini nakz ettikleri ya da tutarsızlık arzettikleri görülmektedir. Mesela müteşâbihin helal ve haramlar dışındaki konularla ya da amel dışında iman ile ilgili konularla ilgili olduğunu öne süren görüşler birbiriyle çelişmektedir. Zira helal-haram ya da amel ile ilgili konuların dışında kalan hususlar sadece kâssalardan ibaret değildir.

6. MÜTEŞÂBİHATIN KUR'AN'DA BULUNMASININ HİKMET OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİ

Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyeti içerisinde vakfı lâzımın yerinin, özellikle müteahhirûn ulemâ tarafından, ilimde derinleşmiş olanlar (râşhûn) kapsayacak şekilde genişletilmesi sonucu müteşâbihlerin mana ve te'vîllerinin insanlar tarafından bilinebileceğinin öne sürülmesi neticesinde, Kuran'da müteşâbih âyetlerin niçin yer aldığı ve hikmetinin ne olduğu konusunda değişik yorumlar yapılmıştır. Allah'ın peygamberi aracılığı ile insanlara gönderdiği ve insanlar tarafından anlaşılmasını murad ettiği ve mübeyyen, mufassal olarak tanımladığı Kur'an'da niçin anlaşılması zor ya da manasız kapalı âyetler bulunmaktadır sorusu neticesinde Kur'an'ın tamamının muhkem olmayıp; bir kısmının müteşâbih olması hikmeti konusunda söylenenleri burada ele alıp kritik etmek istiyoruz:

İsmail Cerrahoğlu Kur'an-ı Kerim'de müteşâbih âyetlerin bulunmasını, insanlık için bazı faydalar temin etmekte olduğunu, genellikle bu âyetler sayesinde İslamiyette insan fikrinin dondurulmayıp, geniş bir fikir hürriyetine müsaade edildiğini ve bunun da dinin temellerini kuvvetlendirmekte esaslı rol oynadığını söyleyerek sözlerine şöyle devam etmektedir: “Çünkü bu âyetler birkaç manaya tahammül edebilirdi. Bu bakımdan zihinleri tamamen boş ve muhtelif fikirlerle karışmamış olan cahili Araplara akıllarının alamayacağı bir söz söylemek, onların yeni dine bağlanmalarında bir tereddüt hasıl edebilirdi. İşte bu âyetler sayesinde, böyle bir durum ortadan kalkmış, Müslümanları daha çok öğrenmeye ve başka bilgilere de sahip olmaya sevk etmiştir. Yine bu âyetler sayesinde dinin tebliğine ve tesisine mani olmak için sorulan suallere susturucu cevaplar verilmiş ve ilk günden

meydana gelecek fesadların önüne sed çekilmiştir. Kur'an-> Kerim'de muhkemle beraber müteşâbihin bulunması, insan oğlu için bir denemedir. Acaba insanlık dosdoğru olan Peygamberin haberine itimad ederek gayba inanacak mı? Kur'an bunu güzel bir şekilde ifade eder: Hidâyete erenler, bunlara inandık derler, kalplerinde eğrilik bulunanlar, o Rablerinden bir hak olduğu halde onu inkar ederler ve fitne aramak için onun müteşâbih olanına tabi olurlar. Bunun bir diğer faydası, insan oğlu ne kadar istidat ve ilim sahibi olursa olsun, onun aciz bir mahluk olduğunu gösteren bir delil de bu müteşâbihattır. Bu âyetler, Allah'ın ilmiyle her şeyi ihata ettiğini, mahlukatın onun ilminden ancak onun dileyeceği kadarını alabileceğini ifade eder. İnsan, Hâlıkının karşısında kul olduğunu idrak eder.”²²⁷

Cerrahoğlu, müteşâbihler sayesinde Kur'an'ın ezberlenmesi ve onun muhafazasının temin edildiğini de ileri sürer. Ona göre müteşâbih manalar, diğer lafızlarla ifade edilseydi, Kur'an'ın kalın cildler halinde olması lazım gelirdi ki, bu durumda da ezberlenmesi ve muhafaza> güç olurdu.

Kur'an muhkem ve müteşâbih âyetlerden teşekkül ettiği için, bir kısmını diğerine tercih ve te'vîl etmekte, lugat, sarf, nahiv, maâni, beyân, usûlü fıkıh ... gibi bir çok ilimlerin öğrenilmesine ihtiyaç duyulduğundan, akli delillere ihtiyaç duyulması sonucu insan akli dondurulmamıştır. Aynı zamanda taklitten kurtulup, akıllı mahluk olması hasebiyle kıymet kazanan insanın şerefi yücelmiştir.²²⁸

Kur'an'da muhkem âyetlerin yanı sıra müteşâbih âyetlerin olması belki de müminlerin bir çok ilimle uğraşıp müteşâbih âyetleri anlamaya çalışmalarını ve

²²⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1979, s. 132-133

²²⁸ Cerrahoğlu, age, s. 133; Demirci, age, s. 57.

böylece taklit karanlığından kurtulmalarını; düşünerek ve huşu içerisinde Kur'an'ı okumalarını sağlamak için olduğunu söyleyenler vardır.²²⁹

Goldzher, Zemahşeri'nin tefsir metodundan bahsederken, Kur'an'ın niçin tamamının muhkem olmadığı ve Allah'ın niçin şüphe uyandıran ve bir çok anlama gelen ibareler indirdiği şeklindeki bir soruya şöyle cevap verdiğini anlatır: “Eğer Kur'an'ın tamamı muhkem olsaydı, insanlar ona basit yoldan ulaşır ve ihtiyaçları olan konularda onu inceleme, araştırma , üzerinde kafa yorup bir delile dayanarak sonuç çıkarma çabasına girmezlerdi. Böyle yapınca da Allah'ı bilmenin ve O'nu tevhid etmenin biricik yöntemi olan bir yolu tıkamış olurlardı. Müteşâbihin hikmetlerinden biri de, inananları şüphe hak üzerinde sarsarak olan kimseyi, mütereddit olan kimseden ayırmak. Yine onun hikmetlerinden bir diğeri de, ulemanın kendi arasında münazara yaparak değerli sonuçlara ve sayısız ilimlere ulaşmak için müteşâbihat üzerinde kafa yorması ve ondan çıkardıkları anlamları muhkem âyetlerin mihengine vurarak, Allah katında sevaba nail olmasıdır. Ve son olarak da şunun içindir ki, Allah'ın kelamında çelişki ve ihtilaf olmayacağına inanan bir mü'min, onda kendisine zahiren çelişki gibi gelen bir şey gördüğü zaman, tüm gayretini ona teksif ederek câri olan sünnetullâhla onun arasını bulmaya çabalar, tefekkür eder, kendi aklına ve başkalarına başvurur. Bütün bunların sonucunda Allah da ona müteşâbihi açar ve müteşâbihle muhkem arasındaki mutabakat ortaya çıkar. Sonuç olarak, inanç daha bir güçlenir, kalbi mutmain olur, ikana ulaşır.”²³⁰

Muhsin Demirci, müteşâbihleri insanlığın, gelişme merhalelerine göre yeni değerlendirmeler yapabileceği alanlar olarak görmektedir. “Bu değerlendirmeler, hem İslam kültüründen hem de evrensel anlamda diğer harici kültürlerden istifadeyi

²²⁹ Subhi Salih, *Kur'an İlimleri*, Çev: M.Said Şimşek, Konya, Hibaş Basımevi, ts. , s. 227.

²³⁰ Ignaz Goldzher, *İslam Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu, İstanbul, 1997, s.152; bkz. Zemahşeri, age, I, 338.

gerektirdiği için, sonuç itibariyle müteşâbihleri manalandırmada hem din hem de diğeri disiplinlerlerden istifade edilmiş olmaktadır. Çünkü Kur'an İslamî ilimlerin yanında diğeri ilimlerin kullanılmasını da tavsiye etmektedir. Böyle olunca da insan, müteşâbih alanlarda dolaşırken Kur'an'ın, insanı büyüleyen hakikatı ile diğeri ilimleri mukayese etme imkanını elde etmekte ve neticede onun mucizevi yönünü daha iyi kavrayabilmektedir. Bu da, mü'minin imanını olgunlaştırarak Kur'an'da yer alan bazı sırları, aklın sınırları dahilinde çözümüne yardımcı olmaktadır.”²³¹

Kur'an-ı Kerim'in insanlık için bir muallim ve mürşit olduğunu söyleyen Demirci, O'nun ders halkasında oturan insanların çoğunun avam olduğunu; ancak mürşidin nazarında az çoğa tabi olur der ve şöyle devam eder: “Kur'an, umumi irşadını azınlığın hatırı için tahsis etmez. Bununla beraber avam için yapılan konuşmalardan havâs da hissesini alır. Fakat havâssa yapılan hitab, avamın anlaması mümkün değildir. Aynı şekilde avam, alışık olduğu ifade çeşitlerinden ve daima hayallerinde bulunan lafz, mana ve ibarelerden kendi fikirlerini ayırmadıklarından, çplak hakikatleri ve aklla çözülecek hususları kavrayamazlar. Bu sebeptendir ki, avam için yapılan irşadlarda onların anlayışlarını gözetmek, duygularına saygı göstermek, fikir ve akllarına göre yürümek gerekmektedir. Nasıl ki bir çocukla konuşan kendisini çocuklaştırır ve onun anlaması için çocuk gibi konuşursa, tıpkı bunun gibi Kur'an'da , kavramaları için hakikatlerini avamın anlayışına yaklaştırır ve onların tahayyül edebilecekleri bir tarzda anlatır. Bu, Allah Teala'nın hitabında insanların kavrayışına göre yaptığı bir tenezzülât- ilahiyye, yani insanların anlayışlarına yaklaştırmadır. Bunun için denilebilir ki, müteşâbihât olarak nitelenen Kur'an uslûbu, hakikatlerinin ve en derin inceliklerinin görülebilmesi için insanlar

²³¹ Demirci, age, s. 55.

sunulan dürbün veya numaralı birer gözlüktür. Dolayısıyla her insan kendisine takdim edilen bu manevi gözlükle hakikati seyre koyularak farklı neticelere ulaşma imkanını elde etmiş olmaktadır.”²³²

Kur’an’da müteşâbih âyetlerin bulunmasının hikmetlerinden biri olarak zikr edilen diğer bir husus da: eğer Kur’an âyetlerinin tamamı muhkem olsaydı, bu durum tek bir görüşün ortaya çıkmasına imkan vermiş olacaktı. Halbuki müteşâbihlerin varlığı, birden fazla kelami mezhebin doğmasına ve her mezhep mensubunun kendi görüşlerini teyid edici delilleri bulmak için Kur’an’a yönelmesine zemin hazırlamıştır.

Ayrıca müteşâbihlerin manalarını anlamada zorluk ve meşakkat olduğu kabul edildiğinden; meşakkatin çok olmasının sevabın çok olmasına vesile olacağı kabul edilmiştir. Allah’ın müteşâbih âyetlerdeki kasdını anlamak amacıyla bu gibi âyetler üzerinde düşünmek ve uygun te’viller yapmak, sevaba sebep olur. Çünkü bu bir içtihat gibidir. İyi niyetle hareket edildiği takdirde manayı tespit ederken hata yapılsa bile, sonuçta yine bir sevap söz konusudur.

Müteşâbihatın Kur’an’da bulunmasına ilişkin bir diğer nokta ise, sanatkar öğrenci ilişkisine atfen yapılan benzetmedir. Şöyle ki, sanatkarlar, kendi sanatlarını öğretirken, öğrencilerinin bulup ortaya çıkarmaları maksadıyla onlara sanatlarının bazı inceliklerini öğretmezler. Nahivciler, fakihler ve şairler de tıpkı sanatçılar gibi bazı hususları, kendilerinden sonrakiler düşünsünler diye kapalı bırakmışlardır. İşte bunun gibi Allah Teâlâ da kulların düşünüp hikmetlerini kavrayabilmeleri için muhkem âyetler yanında müteşâbihleri de indirmiş olabilir.

²³² Demirci, age, s. 56.

Kur'an-> Kerim'de ve az miktarda bazı hadis rivayetlerinde müteşâbih özelliği taşıyan nasların bulunmasının hikmetlerinden biri, dinin hem kaynağı hem de bazı konuları açısından aşkın bir kurum niteliği taşımasıdır. İlâhî dinlerde en büyük esas kainatı yaratan ve yöneten Allah'ın kendisidir. O'nun zatının ve mahiyetleri açısından sıfatlarının duyular ve genellikle bunlara bağlı olarak çalışan akıl yoluyla idrak edilemeyeceği bilinmektedir. Bunun yanında ölüm sonrası hayata ait tasvirler, cin , melek ve şeytan gibi gayb alemine giren konular da gözlem ve tecrübenin dışında bulunmaktadır. Bu hususlarda dini metinlerin verdiği bilgiler, dünya tecrübelerine bağlı olarak daima farklılık arzedecek nitelikte yaklaşık idrakler şeklinde olacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki dünya hayatı Cenabı Hakkın "ruhundan üfleyip" yarattığı insan türü için bir imtihan ve gelişme merhalesi olup her fert ölümden sonra yaratıcısına dönecektir. Çeşitli imtihanlardan geçirilerek yetkinlik kazanacak olan insan, yaratıcıya dönecektir. Çeşitli imtihanlardan geçirilerek yetkinlik kazanacak olan insan, yaratıcısına karşı her şeyi irdelemeyip yerine göre teslimiyet faziletini kazanmalıdır. Yaratanla yaratılan arasındaki münasebet karşılıklı hak ve vecîbe esasına değil kuldan teslimiyet, Allah'tan nihayetsiz rahmete bürünmüş sevgiden ibarettir. Esasen müteşâbih ayetinin sonunda ilimde derinleşmiş olanların muhkem ve müteşâbihlerin hepsine teslimiyetle inandıkları ifade edilmektedir. Kur'an ayetlerinin bir kısmının müteşâbih oluşu aslında bu ilahi kelâma zenginlik ve derinlik kazandı. Türk nesir veya şiir halindeki edebî metinlerde olduğu gibi çeşitli zaman ve coğrafyalarda farklı kültürlerle sahip insanlar tarafından okunduğunda okuyucunun kültürüne göre farklı anlayışların ortaya çıkması tabiidir. Kur'an başlangıçtan günümüze kadar lafzı ve okunuşu ile aslı hüviyetini korumuş tek ilahi kitaptır. Buna karşılık bazı ayetlerinin

yorumlanmasındaki fikri hareket onun için bir eksiklik değil bir meziyet olarak kabul edilmelidir.²³³

7. ALLAH'IN VARLIK VE İNSANLA OLAN İLİŞKİSİNDE KULLANDIĞI İSTİÂRE, TEŞBÎH VE MECÂZLAR

Esed, Kur'an'da Allah'ın fiillerinin işaretlerine atıfta bulunan bir çok sembolik ifade eder. Bunun insan dilinin yetersizlikleri ve insan zihninin doğuştan getirdiği sınırların bir sonucu olduğunu söyler ve şöyle devam eder: “Allah'ın Zât'ın tahayyül veya tarif etmek bizim için nasıl imkansız ise O'nun yaratıcılığının –ve dolayısıyla yaratma planının– gerçek niteliği de kavrayışımızın dışında kalır. Ama Kur'an bize, kesin olarak Allah'ın hikmet yüklü yaratıcılığı kavramına dayanan ahlakî bir öğretiyi aktarmayı amaçladığından, bu yaratıcılık, insanın kavrayabileceği düşünce kategorilerine “çevrilmeli” dir. Allah'ın “gazab”ı yahut “lanet”i; doğru ve yararlı eylemlerden “hoşlanma”sı yahut yarattıklarına “sevgi” duymas; yahut kendisine kayıtsızlık gösteren günahkarlara “kayıtsız” kalması; veya Mahşer Günü zalimleri zulümlerinden dolayı “hesaba çekmesi” v.b gibi ilk bakışta hemen hemen insan biçimci bir özellik gösteren ifadelerin sebebi budur. Allah'ın faaliyetinin beşeri terminolojiye bu şekildeki bütün sözel “çeviriler”i , bir beşer dili aracılığıyla bize vahyedilen ahlaki prensiplere uymamız istendiği sürece, kaçınılmaz olacaktır. Ancak yine de , “bu çeviriler”in bize Tanımlanamaz Olanı tanımlama gücü kazandıracağını düşünmekten daha büyük bir hata olmaz.”²³⁴

²³³ Yavuz, a.g.m. , s. 206

²³⁴ M. Esed, age, s. 1332.

Kur'an'da Allah'ın sıfatları ve ölümden sonraki hayatla ilgili anlatımlarda teşbîhe başvurulduğu gibi, Allah'ın fiillerinin işaretlerine atıfta bulunan pek çok nâsta da sembolik anlatıma müracaat edilmiştir. Duman, makalesinde vahyin beşere iletilmesinin ancak onun konuştuğu dil ve ifade ettiği kelimelerle mümkün olabileceği, bunun başka türlü tasavvurunun imkansızlığı bilinen bir husustur. Ontolojik olarak tamamen farklı ve aşkın bir varlıktan söz edildiğinde, beşerin ilahi zatı anlaması nasıl imkansız ise, O'nun yaratıcılığının gerçek niteliğini de kavraması insan idrakinin dışındadır. Bununla birlikte Kur'an, Allah'ın gazabı, laneti, rahmeti, doğru ve yararlı eylemlerden hoşlanması ve buna benzer yaşamın bütün alanlarında kullanılan kelimeleri kullanması zorunluluğu ilk bakışta insan biçimci bir özellik gösterse de hitabın anlaşılması için bu bir zorunluluktur. "Allah'ın gelmesi", "Arşa istivâ", "Vech" gibi ifadeler dilin imkanlarından olan sembolik anlatım şekillerindendir. Bunlarda anlatılanlar mana açısından sarıhtir. Zira sembollerin yerine hakikatleri bulunup konulunca, âyetlerde söylenmek istenenler de anlaşılmış olur. O sebeple bunları Allah'tan başkasının bilemeyeceği müteşâbihler arasına katmak dil bilimi açısından doğru sayılmaz.²³⁵ Kur'an , bir çok kavram ve ifadenin, insana kavratılması murad edildiği halde, başka herhangi bir yolla buna imkan bulunmadığından mecazi tarzda anlaşılması gereğini açıkça ifade eder. Dolayısıyla, eğer biz , Kur'an'ın her ifade , cümle ve ibaresini zahiri manasıyla alarak onun bir mecâz, bir istiâre, bir temsîl olması ihtimalini göz ardı edersek, ilahi vahyin gerçek ruhuna aykırı hareket etmiş oluruz. İlk bakışta *antropomorfik* (teşbihî- tecsimî) görünen Allah'ın 'gazab etmesi' veya 'cezalandırılması', "sahih amellerden hoşlanması", 'yaratıklarını sevmesi', 'kendine

²³⁵ Duman, a.g.m. "Kur'an'da Müteşâbihât ve Te'vîli", s. 45.

bigane kalan günahkarlara bigane kalması’, mahşer günü günahkarları ‘hesaba çekmesi’ ... gibi Allah’ın etkinliğinin beşer terminolojisine yapılan lafzi aktarımların zikr edildiği âyetleri inceleyip , yapılan yorumları değerlendirelim:

7. 1. İstivâ/ إستوي

İstivâ ile ilgili üç âyet ve bu âyetlerle ilgili müfessirlerin görüşleri şöyledir:

“Rahmân arşa istivâ etti”²³⁶

الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Allah, gökleri ve yeri alt› günde yaratt›, sonra da **arşa istivâ** etti.”²³⁷ O delip yere gireni de bilir, yarıp arzdan çıkanı da; semadan aşağıya ineni de bilir arzdan semaya yükseleni de... Her nerede bulunursanız, O sizinle birliktedir. Allah yapmakta olduklar›n›z› da görmektedir”²³⁸

Bu âyette Allah, yeri ve gökleri alt› günde yarattığını, sonra da arşa istivâ ettiğini söylemektedir. Allah’ın arşa istivâsı, insan biçimsel düşünüldüğü zaman, hakikati itibariyle müteşâbihdir. Fakat Kur’an bütünlüğü içerisinde âyeti doğru anlamak gerektiği gibi, burada âyetin insan biçimsel manası mı kast edilmiştir yoksa sembolik bir anlam mı? Öncelikle bunun da bilinmesi şarttır.

²³⁶ Tâhâ, 20/5.

²³⁷ Bu âyetteki “istevâ alâ” kelimesinin lügat manası: istila etmek, zorla yada hileyle ele geçirmek; koltuk v.b. şeyin üzerine çıkıp oturmak; tahta veya makama kurulmak , yerleşmek gibi manalara gelmektedir. “Arş” kelimesi ise , kürsü, taht, makam anlamındadır. Müfessirlerden bir kısmı “istiva” kelimesine istila etti, kaplad›, feth etti manas›n› verirken , bir kısım da “istekarra aleyhi” yani üzerine çıkt› oturdu manas›nı vermiştir. Oysa âyette kast edilen sembolik bir anlamdır.

²³⁸ Hadîd, 57/4.

Yûnus suresinde, “sümmestevâ alel-arş” / ثم استوي على العرش cümlesinden sonra ilave olarak “yüdebbirulemr” / يدبر الأمر açıklaması getirilmiştir.²³⁹ Ayrıca Secde sûresinde istivânın amacı ve sonrası daha açık bir ifadeyle şöyle açıklanmıştır:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ

ذَٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

“Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yaratıp sonra da **arşa istivâ eden** Allah’tır.”²⁴⁰ O’ndan başka sizin için ne ne bir veli ne de bir şefaathçi vardır. Siz hiç düşünmez misiniz? **O, gökten yere kadar bütün işleri planlayıp yürütmektedir...**”²⁴¹

Kur’an’da arş ve kürsü kelimeleri, Allah’a nispet edilen hemen her âyette; özellikle de “istevâ” ile birlikte kullanılan âyetlerde ya yönetim, ya yönetim merkezi ya da egemenlik/hükümlanlık anlamlarında kullanılmıştır.²⁴² Burada meâllerini zikr ettiğimiz âyetlerde de Allah’ın “arşa istivâs” insan biçimsel anlamda bir oturmadan değil, sembolik bir oturmadan söz edilmektedir. Bu sebeple söz konusu âyetlerin hepsi de muhkem olup kast edilen manalar te’vîl yoluyla anlaşılmaktadır.²⁴³

“Rahmân arşa istivâ etmiştir” âyetinde açıkça zikr edilen ve üzerinde tartışmanın vuku’ bulduğu “arşa istivâ” konusu, Ehl-i Sünnet alimleri tarafından Allah’ın, yarattığı bütün varlıklara üzerinde sonsuz bir saltanat ve hâkimiyet ile işleri

²³⁹ Yûnus, 10/3.

²⁴⁰ Allah’ın arşa istivâsı hakkında bkz. A’raf 7/54; Hûd 11/7; Yûnus 10/3; Ra’d 13/2; Tâhâ 20/5; Furkân 25/59; Kasas 28/14.

²⁴¹ Secde 32/4-6

²⁴² Bkz. A’raf, 7/54; Yûnus, 10/3; Ra’d, 13/2; Tâhâ, 20/5; Furkân, 25/59; Secde, 32/4; Hadîd, 57/4

²⁴³ Duman, “Kur’an’da Mütешâbihât ve Te’vîli”, s. 46-47

düzenleyip icra etmesi, bir başka ifade ile mahlûkât› yarattıktan sonra hepsini, tasarrufu altında tutarak dilediği şekilde hüküm koyması tarzında anlaşılmıştır.²⁴⁴

Elmal› Hamdi Yaz›r, son dönem Ehl-i Sünnet Kelâmcıların›n istivâ hakkındaki te’vîllerini dört maddede sıralamaktadır:

1) Allah Teala’nın mahlûkât üzerinde tam ve sonsuz bir hâkimiyet kurup, işleri düzenlemesinden kinayedir

2) “İsti’la” manasıdır. Yani yüce Allah’ın yarattıktan sonra bütün varlıklar›, yaratılışın başlangıcından sonuna kadar kudret ve hakimiyeti altında tutmasıdır.

3) “İstila” anlamındadır. Bu anlamda da istivâ sıfat›, Allah’ın kendilerini mutlak hakim gibi farz eden beşeri saltanatlar üstündeki yüce hakimiyetine işaret eder

4) Allah Teâlâ’ya nispetle her şeyin eşit olması manasıdır. Bu manaya göre Allah, arş üzerine öyle bir istivâda bulunmuştur ki, gök ve gökteki varlıklar O’na daha yakın; yer ve yerdekiler daha uzak bir mevki ve mesafede değil, hepsi müsavî orandadır. Yani hiçbir şey O’na hiçbir şeyden daha yakın ve daha uzak değildir. Çünkü Allah Teâlâ cisimler gibi, bir مکانı bırakıp diğerine geçmez.²⁴⁵

İlk dönem alimlerinin kabulü, Kur’an’ın müteşâbih olduğu kabul edilen âyetlerinin veya bu doğrultuda rivâyet edilen hadislerin gerçek anlamının bilinemeyeceği, bunların anlamlarının sadece Allah’a ait olduğu tarzındadır. Bu tarz yaklaşımın en tipik örneği Mâlik b. Enes (ö.179/795) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)’e atfedilen istivâ âyeti konusundaki değerlendirmelerdir. Kendilerine Rahman’ın arşa istivasından ne anlaşılması gerektiği sorulduğunda verdikleri cevap: “İstivânın ma’lûm, keyfiyetinin meçhûl ve bu tarz soruların sorulmasının bidat

²⁴⁴ Yaz›r, age, III, 2172

²⁴⁵ Yaz›r, age, III, 2181-2183.

olduğu” şeklinde olmuştur. İmam Şâfiî (ö..204/820) de benzeri bir yaklaşım sergilemiştir.

Allah’ın zatına ilişkin Kur’an âyetlerinde, tanımlanamayan, zaman ve mekanda sınırsız ve beşeri anlayışın tamamen ötesinde bir varlık düşünüldüğünde, O’nu tahayyül etmenin imkansızlığı karşısında insan ancak O’nun ne olmadığını anlamaya çalışabilir. Dolayısıyla Kur’an, Allah’tan “semalarda” ve “arşı üzerine kurulmuş” şeklinde söz ederken bu ibarelerin literal anlamlarıyla alındıklarında Allah için mekan ve mekanda sınırlı olma atfedilmiş olur. Böyle bir sınırlama ise sonsuz varlık kavramı ile çelişeceğinden, hiçbir kuşku duymadan anlaşıyor ki, “semalar”, “taht” ve “Allah’ın üzerine kurulması” sadece her türlü insan tecrübesinin dışındaki bir fikrin, yani Allah’ın kudreti ve bütün varlıklar üzerindeki mutlak hâkimiyeti fikrinin aktarılmasına yarayan dilbilimsel araçlardır.

Muhammed Esed, 7/54 âyetinde geçen istevâ kelimesi ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “...Arş terimine gelince (lafzen “taht” veya “hüküm/iktidar makamı”) klasik ve modern, bütün Müslüman müfessirler ittifakla, sözcüğün Kur’an’da geçen bu mecazî kullanımı, Allah’ın bütün yaratıklar üzerindeki mutlak hüküm ve iktidarını ifade ettiği görüşündedirler. Dikkate değer bir husus da şudur ki: Kur’an’da Allah’ın “kudret ve iktidar makamına” oturduğundan söz edilen yedi yerin (âyetin) hepsinde bu ifade Allah’ın alemleri yaratmasına ilişkin bir açıklamayla bağlantılı olarak geçmektedir. –Genellikle “gün”, ama bu âyette “çağ” olarak tercüme edilen *yevm* sözcüğü, Arapça’da, ister “çağ” gibi son derece uzun, ister “an” gibi son derece kısa olsun, her türlü süreyi yada zaman aralığını ifade etmekte kullanılır;

yirmi dört saatlik bir güne karşılık olarak kullanılması, onun pek çok çağrışımı içinden sadece biri durumundadır.”²⁴⁶

7. 2. Yed (El)/ يَد

Allah’ın eli ‘yedullâh’ ile ilgili üç ayetin meali ve konuya ilişkin yorumlar şu şekildedir:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ
اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

“Seninle biatlaşanlar, ancak Allah ile biat etmişlerdir, **Allah’ın eli** de onların ellerinin üzerindeydi. Kim, vermiş olduğu sözünden dönerse, kendi aleyhine dönmüş olur; kim de Allah’a verdiği sözü tam olarak yerine getirirse, Allah da ona büyük bir ödül verecektir.”²⁴⁷

Kur’an’ın altı âyetinde yer alan “yed” lafzı, geçtiği yerlerde bazen müfred, bazen tesniye, bazen de çoğul şeklinde görülür. El, nimet, kuvvet, mülk ve inâyet manalarına gelen yed lafzı, organ anlamı hariç diğer anlamlar kast edildiğinde, Allah’a isnad edilebilir. Ancak müteahhirûn Ehl-i Sünnet Kelâmcılar bu lafzı daha çok kudret ve nimet olarak te’vîl etmişlerdir.

Yukarıdaki âyette zikr edilen biatlaşmanın, hicretin altıncı yılında umre yapmak maksadıyla Mekke’ye gelip Hudeybiye’de yerleşen Müslümanların, Kabeyi ziyaret etmelerine izin verilmemesi üzerine, burada bir ağaç altında yapıldığı bilinmektedir. Buna “Biatur-Rıdvan” da denilir. Biatlaşmanın şeklininse, her mü’minin sağ elini Hz. Peygamberin sağ eli üzerine koyup O’nun söylediği sözü,

²⁴⁶ M. Esed, age, s. 281-282.

²⁴⁷ Fetih, 48/10.

aynen tekrar etmesinden ibaret olduğu da biliniyor. Âyetin tümüne bakıldığı zaman görülecektir ki, “Allah’ın eli de onlar’n elleri üzerindeydi” ibaresi, Allah’ın da bu biatlaşmaya bizzat iştirak etmiş olduğunu; verilen sözün, görünüşte Peygambere, gerçekte ise Allah’a verildiğini söylemektedir. Özellikle; “...Kimde Allah’a verdiği sözü tam olarak yerine getirirse, Allah ona büyük bir ödöl verecektir.”²⁴⁸ cümlesi, bu gerçeğı açık ve net olarak ortaya koymaktadır.

Görölüyor ki, bu âyetin lafzında söylenen ve söylenmek istenen mana, müteşâbih olmadığı gibi anlaşılması güç de değildir: aksine, maksadına uygun olarak âyette söylenen ve söylenmek istenen her iki mana da açık, net ve anlaşılır durumdadır. Âyette müteşâbih olan, sadece “yedullâh” tır. Bu âyette, Allah’ın eli ve hakikatinin bilinmemesi, âyete herhangi bir kapalılık getirmemektedir. Aksine âyetteki maksadın, yani biatlaşmanın gerçekte Allah’la yapıldığını ve verilen sözün Allah’a verildiğinin daha açık ve net olarak anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Eğer, “yedullâhi fevka eydîhim” cümlesi olmasaydı, Allah’ın bu biatlaşmaya bizzat iştirak ettiğini ve mü’minlerin de gerçekte Allah’a biat verdiklerini bu derece açık ve net olarak kavramak mümkün olmazdı. “Allah’ın eli nasıldı?”, “Allah elini onlar’n ellerinin üzerine nasıl koydu?” v.b. soruların sorulması yersizdir. Zira, âyetin mana ve maksadı lafzında açıktır; indiriliş amacıysa, Allah’ın elinin hakikatı hakkında bilgi vermek değil, âyette açıkça anlaşılan şeydir.²⁴⁹

“Allah’ın eli onlar’n elleri üzerindedir” ifadesi, yalnızca, Hz. Peygamberin bütün arkadaşlarının kendisine bağılılıklarını bildirmek için el sıkışmalarına işaret

²⁴⁸ Fetih, 48/10.

²⁴⁹ Duman, a.g.m. “Kur’an’da Müteşâbihaâ ve Te’vili”, s. 48.

etmeyip aynı zamanda Allah'ın onların bağılıklarına şahit olduğunun da mecazi bir ifadesidir.²⁵⁰

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

Ey İblis! **İki elimle** yarattığım şeye secde etmekten seni men eden şey nedir?”²⁵¹

Bu âyette Allah, Adem'i bizzat kendisinin yarattığını söylemektedir.

Elmalı, pek çok kimsenin bu âyette Allah'ın Adem'i iki eli ile yarattığını söylemesinin, Adem'in diğer yaratılmışların fevkinde özelliklerle donatıldığını ve itina ile yaratıldığından kinaye olduğunu ifade ettiklerini ifade etmektedir.²⁵²

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ

مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَلَاقِئْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْفَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ

أُطْفِئَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

“Bir de Yahudiler, “Allah'ın iki eli bağıdır” dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lanete uğrasınlar! Hayır, **O'nun iki eli** de açıktır, dilediği gibi verir.”²⁵³

“Bir kimsenin eli sâkîdir” ibaresi, cimriliği gösteren mecazî bir ifadedir; tıpkı tersinin “onun eli açıktır” cömertliğe işaret etmesi gibi. Medine Yahudileri, Müslümanların yoksulluğunu görünce, onların Allah yolunda mücadele ettikleri ve Kur'an'ın ilahî vahy olduğu şeklindeki inançlarını küçümsediler. Öyle bir inkar ve tezyif tavrıdır ki şu şekilde ifade edilebilir: “Eğer siz Müslümanlar'ın, Allah'ın iradesini yerine getirdiğiniz doğru olsaydı, Allah size kudret ve zenginlik verirdi.

²⁵⁰ M. Esed, age, s.1046.

²⁵¹ Sad, 38/75.

²⁵² Yazır, age, VI, 4110.

²⁵³ Mâide, 5/64.

Oysa sizin yoksulluğunuz ve zayıflığınız sizi yalanlamaktadır; yahut sizin bu iddianız, aslında Allah'ın size yardım edemediğini söylemek demektir”

Ancak, Kur'an'daki bu ifade tarzı, işaret ettiği tarihsel şartları aşan bir anlam taşır: yani, dünyevi zenginlikleri yahut güçleri manevi açıdan “doğru yolda olmak” ile özdeşleştiren bir zihinsel tavrı tasvir eder.²⁵⁴

7. 3. Gelme / İtyân / Meci'

Gelmek manasın ifade eden “ityân” ve “meci'” kelimeleri Kur'an'da altı âyette geçmektedir.²⁵⁵

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا
۱

“Rabbin ve sıra sıra dizilmiş olarak melekler **geldiğinde**”²⁵⁶

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا
يَسْتَعْرِشُونَ

“Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı. Allah'ın azabı binalarını, temelinden **gelip** yıktı da tavanları başlarına çöktürdü. Ve azap kendilerine fark edemedikleri yerden geldi”²⁵⁷

Önceki alimler bu ve benzeri âyetlerde geçen Allah'ın gelmesinden maksadın, O'nun emirlerinin, yasakların ve azabın gelmesidir diye yorumlamışlardır. Yazır ise Allah'ın cisim suretinde gelip- gitme gibi fiillerden münezzehtir olduğunu söyleyerek; burada kast edilenin Allah'ın ilahi emir ve iradesinin tecelli etmesi olduğunu söylemektedir.

²⁵⁴ M.Esed, age, s. 205.

²⁵⁵ Bakara 2/210; En'âm 6/158; Ra'd 13/41; Nahl 16/26; Enbiyâ 21/44; Fecr 89/22.

²⁵⁶ Fecr, 89/22.

²⁵⁷ Nahl, 16/26.

Esed, “Rabbin geldiği zaman” ifadesinin, kelimenin soyut anlamıyla Allah’ın aşkın haşmetinin görünmesi ve O’nun hükmünün bir tezahürü olması anlamına geldiğini ifade etmektedir.²⁵⁸

Zeki Duman ise, birinci âyetle ilgili sembolik bir anlatımın söz konusu olduğunu söyleyerek şöyle izahta bulunur: “Herhangi bir mahkemede, suçlu ve şahitler duruşma salonuna alındıktan sonra, davaya bakmak ve hüküm vermek üzere hakimin gelip yerini aldığı gibi, “Hâkimlerin en yücesi olan” Allah’da, ahirette, en son duruşma ve hesap gününde “Mülkün ve emrin sahibi olarak” kullar hakkında nihai hükmünü vermek üzere Mahkeme-i Kübrâ’ya geldiği zaman ... Şahitlik etmek ve karar sonras› görevlerini icra etmek üzere melekler de dizi dizi gelip orada yerlerini alacaktır... Görülüyor ki, âyette söylenmek istenen mana açıktır ve herhangi bir kapalılık söz konusu değildir.”²⁵⁹

7. 4. Vech /Yüz

Kur’an’da on âyette geçen “vech” lafz›²⁶⁰, bazen lafzâ-i celâle, bazen Rab ismine, bazen de zamire muzaf olarak zikir edilir.

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ
وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Yer yüzündeki her şey yok olacak, Celâl ve ikram sahibi Rabbinin **vechi** (zat›) bâki kalacaktır”²⁶¹

وَلَا تُدْغِ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

²⁵⁸ M. Esed, age, s.1268.

²⁵⁹ Duman, a.g. m. “Kur’an’da Müteşâbihât ve Te’vîli”, s. 45.

²⁶⁰ Bakara 2/115, 272; En’âm 6/52; Ra’d 13/22; Kasas 28/88; Rûm 30/38; Rahmân 55/27; İnsân 76/9; Leyl 92/20.

²⁶¹ Rahmân 55/26-27.

“Allah’tan başka ilah yoktur; O’nun **vechinden** (zatından) başka her şey yok olacaktır”²⁶²

وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Nereye yönelirseniz Allah’ın **vechi** (zat) oradadır”²⁶³

Lügat itibariyle yüz organına isim olan bu lafzın, söz konusu anlamda Allah’a isnadı caiz değildir. Bu yüzden müfessirlerin büyük ekseriyeti vech kelimesini zât ve rıza olarak te’vîl etmişlerdir. Yukarıdaki üç âyette vech kelimesi zat anlamında yorumlanmıştır.

Lafzen “yüzü” yahut “sîması” klasik Arapça’da bir kişinin “benliğini” yahut “tüm varlığını” mecazî olarak ifade etmek için kullanılan bir terim. İlk âyette Allah’ın aslî varlığı veya gerçekliği anlamına gelmektedir.²⁶⁴

Elmalılı Hamdi Yazır, yukarıdaki âyetlerden üçüncüsünün cihet anlamında kullanıldığını söyler ve “Esasen Allah Teala cihetten münezzehtir. O’nun bir mekan yoktur. Fakat bütün mekanlar O’nundur. O halde namaz kılmak isteyen kimse için bir mescide bulunma zarureti yoktur. Çünkü her yerde Allah’a ibadet edilebilir” der.

265

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ

“Allah’ın **vechini** (rızasını, hoşnutluğunu) dileyerek zekat verenler, malların katlayan kimselerdir”²⁶⁶

²⁶² Kasas 28/88.

²⁶³ Bakara 2/115.

²⁶⁴ M. Esed, age, s. 1098.

²⁶⁵ Yazır, I, 477.

²⁶⁶ Rum 30/39; Bakara 2/272.

Bu âyette “vech” kelimesi rıza, hoşnutluk anlamında kullanılmıştır. Yani âyet “Allah’ın vechini/rızasını» dileyerek zekat verenler, malların» katlayan kimselerdir....” anlamına gelmektedir ve müteşâbih değildir. Kur’an’da vech kelimesinin geçtiği on âyetten yukarıda zikr edilen üçü dışındaki yedi âyette vech kelimesi “Allah’ın rızası” olarak yorumlanmıştır.²⁶⁷

7. 5. Cenb /Yan

Lügatte cenb kelimesi organ, taraf, cihet, yakın ve uzak manalarına gelmekte olup, Kur’an’da yalnız bir âyette Allah’a izafe edilmiştir. O da

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْئَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ
أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ

“ Farkında olmadan azap size ansızın gelmeden önce, Rabbinizden size indirilenin en güzeline uyun ki, kişi, “Allah’ın yanında, işlediğim kusurlardan dolayı vay halime! Gerçekten ben alay edenlerden idim” demesin”²⁶⁸

Burada cenb kelimesine itaat, emir gibi anlamlar verilmiştir. Çünkü insanın kusur etmesi ancak itaat ve emirde olur.

7. 6. Ayn /Göz

Göz manasını ifade eden ayn kelimesi, Kur’an’ın bir âyetinde müfred,²⁶⁹ dört âyetinde de “a’yun” şeklinde çoğul olarak geçmektedir.²⁷⁰

²⁶⁷ Bakara 2/272; En’âm 6/52; Ra’d 13/22; Rûm 30/38; İnsan 76/9; Leyl 92/20.

²⁶⁸ Zümer 39/55-56.

أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي النَّيْمِ فَلْيُلْقِهِ النَّيْمُ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً
مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي

“Onu bir sandığa koy ve sandığı ırmağa bırak.; ırmak onu kıyıya çıkaracaktır. Bana düşman olan biri ve o’na ileride düşman olacak olan birio’nu oradan alıp evlat edinecektir. Ve (böylece daha o çağda)kendi katımdan kutlu bir sevgiyle seni kuşattım ki, **gözümün** önünde yetişip olgunlaşasın”²⁷¹

Âyetlerde mecazi anlamda kullanılmış olan ayn kelimesi himaye etmek, koruma, esirgeme, gözetme, bela ve musibetlerden koruma anlamında alınmalıdır. İnsanların yanında bir şeyin gözetilip korunmasında gözün rolünün, diğer organlardan daha önemli olmasından dolayı, himaye, gözetim ve nezaret manalarını karşılamak üzere teşbih tarikiyle göz zikr edilmiştir.

7. 7. Fevk /Üst

Fevk kelimesi lügatte zaman, mekan, cisim ve sayı da kullanılır ve vasıflandırdığı şeyin üstünlüğünü ifade eder

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

“O, kullarının **üstünde** mutlak hakimiyet sahibidir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır”²⁷²

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ

²⁶⁹ Tâhâ 20/39.

²⁷⁰ Hûd 11/37; Mü’minûn 23/27; Tûr 52/48; Kamer 54/14.

²⁷¹ Tâhâ 20/39.

²⁷² En’âm 6/18.

“O, kullar›nın üzerinde mutlak hakimiyet sahibidir. **Üzerinize** de koruyucu melekler gönderir. Nihâyet birinize ölüm geldiği vakit (görevli) elçilerimiz onun can›n› alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler”²⁷³

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ
اللَّهُ فَمِنْ أَوْفَى أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرًا عَظِيمًا

“Sana biat edenler ancak Allah’a biat etmiş olurlar. Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir. Verdiği sözden dönen kendi aleyhine dönmüş olur. Allah’a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük bir mükafat verecektir”²⁷⁴

Bu sıfat Allah’a isnad edildiğinde mekan manasına gelmeyip kuvvet ve kudretten kinayedir. Çünkü mekan manas›na alınmas›, Allah’a cisim isnad›n› gerektiri ki, O bundan münezzehtir. Bu sebeple fevk lafz›, mekanda üstünlük manas›na olmayıp kudrette üstünlük ve yücelik demektir.²⁷⁵

Kad› Abdülcabbâr (ö.41571024)’a göre Allah Teâlâ’ya isnad edilen fevk lafz›na zahirî anlamını vermek caiz değildir. Zira bu durumda Allah’ın yalnızca semada bulunduğu manası anlaşılmış olur ki, bu da, Kelâmc›ların “Allah hem göklerde hem yerlerdedir” tarzındaki istidlallerine ters düşer.²⁷⁶

7. 8. Gazab

Kur’an’ın on üç âyetinde geçen ²⁷⁷ gazab sıfat› da Allah Teala’ya mahsus sıfatlardandır. Bu teşbihî bir ifadedir. Bir insanın gazabı intikam alması ve peşinden

²⁷³ En’âm 6/61.

²⁷⁴ Feth 48/10.

²⁷⁵ Demirci, age, s.161.

²⁷⁶ Demirci, age, s. 162’den naklen.

²⁷⁷ Bakara 2/61; Âl-i İmrân 3/112; Nisâ 4/93; Mâide 5/60; A’raf 7/152; Enfâl 8/16; Nahl 16/106; Tâhâ 20/81; Nûr 24/9; Feth 48/16; Mücâdele 58/14; Mümtehin 60/13.

ferahlaması anlamına gelir. Allah için böyle bir şey söz konusu değildir. Bazı müfessirlere göre Allah'ın kötülük yapana gerektiği kadar ceza vermesi anlamında olduğunu söylemişlerdir.

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

“Kim bir mü’mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir. Allah, ona **gazap** etmiş, lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”²⁷⁸

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkar eden ve böylece gönlünü küfre açanlara Allah’tan **gazap** iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”²⁷⁹

Kur’an, âyetleri inkar etmek, haksız yere peygamberleri öldürmek, Allah’a karşı gelmek, haddi aşmak, bir mü’mini kasten öldürmek, Allah’tan başka bir varlığa tapmak, savaştan kaçmak, dinden dönmek, Allah’ın verdiği rızık konusunda aşırı gitmek, Allah hakkında kötü zanda bulunmak gibi filleri, Allah’ın gazabına yol açan hususların başında saymaktadır.²⁸⁰ Gazabı gerektiren hallerin peşinde de ona müstahak olanlara zillet ve meskenet damgası’nı vurulması, maymun ve domuz suretine çevirme, dünya hayatında alçaklık ve cehennem azabı şeklinde ceza verileceği ifade edilmiştir.

²⁷⁸ Nisâ 4/93.

²⁷⁹ Nahl 16/106.

²⁸⁰ Demirci, age, s. 162.

Burada belirtilmesi gereken husus, Allah'ın gazabına uğrayan kimselere ceza vermesi O'nun öç ve öfke ile dolu bir ilah olduğu şeklinde algılanmamasıdır. Çünkü, O'nun ferahlamak için kullarından alacağı bir öcü yoktur. Burada cezadan maksat, ilahi iradeye karşı gelenlere, hakkı alçaltmaya çalışanlara hak ettiklerinin karşılıklarını vermektir ki, bu da Allah Teala'nın adaletinin gereğidir. Gerçi Allah Gafûr ve Rahîm'dir. Küfür ve isyandan sonra bile tevbe ile hak yola giren ve iman ile kendisine sığınanları bağışlar.

7. 9. İstihzâ / Alay

İstihzâ, alay etmek , hafife almak, şeref ve haysiyetini kırmak manasını ifade etmektedir. Kur'an'da Allah'a isnad edilmiş şekliyle yalnızca aşağıda anlamı verilen âyette geçer.

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

“Gerçekte Allah onlarla **alay** eder; azgınlıklar içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir”²⁸¹

İstihzâ lafzını hakikî manaya alarak Allah'a isnad etmek doğru değildir. Bu yüzdendir ki, söz konusu âyette yer alan istihza, Allah'ın alay edenlere uygun ceza vermesi ve onlardan intikam alması yahut onları kınaması şeklinde te'vîl edilmiştir.

Elmalı bu âyete ilişkin, “İstihzâ bir kimseyi hezl içinde maskara etmek ve şerefü haysiyetini kırmak istemektir. Burada Allah Teala'ya istihzâ yakışır mı diye hatıra derhal bir suâl gelir” dedikten sonra Allah'a müstehzî denemeyeceğini, fakat istihzânın Allah için caiz olduğunu belirtmektedir. Ona göre Allah'ın istihzâsı, kendi

²⁸¹ Bakara 1/15

r›zas› hilâfına hareket edenleri zelil ve rezil etmesidir. Mesela, bir insan süslenmek ister ve karşısında altın yaldızlı bir kağıt görür, okumasını bilmediği için süs diye göğsüne yapıştırır, sokağa çıkar ve bununla çalım satmak ister. Halbuki göğsüne taktığı kağıt üzerinde “bu adam rezildir” ibaresi bulunmaktadır. Ancak zavall›nın bundan haberi yoktur. Görenler ona alaylı bir şekilde bakıp gülerler. İşte ilahi istihzâ budur. Allah Teâlâ dünyadaki alayc› insanlar› böyle maskara eder. Bu tarz bir istihzâ yalnız Allah’a mahsustur ve O, bunu ilahî adaleti gerçekleştirmek için yapmaktadır.

282

7. 10. Mekk /Tuzak

Mekk, bir kimseyi hile ile maksadından döndürmek demektir. Dolayısıyla bu fiilde plan hazırlama ve tedbir alma manası da vardır.

وَمَكْرُوا اللَّهَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

“Onlar tuzak kurdular. Allah da **tuzak kurdu**. Allah, **tuzak kuranların** en hayırlısıdır.”²⁸³

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

“Yoksa Allah’ın **tuzağından** emin mi oldular? Ziyana uğrayan kavimden başkası Allah’ın **tuzağından** emin olamaz”²⁸⁴

Mekk fiilini hakiki manasıyla Allah Teâlâ’ya isnad etmek caiz değildir. Çünkü mekk, insanların nazarında çirkin görülen bir fiildir. Bu sebeptendir ki,

²⁸² Yazır, age, I, 242.

²⁸³ Âl-i İmrân 3/54.

²⁸⁴ A’raf 7/99.

te'vîlciler söz konusu fiili, Allah hakkında ceza manasında yorumlamışlardır. Yani Allah'ın mekr yapması, bu fiili işleyenleri cezalandırması demektir.²⁸⁵

Elmalılıya göre Allah'a isnad edilen mekrden maksat, Yaratıcının tuzak kuranları bu fiillerinden men etmeyip, yaptıklarına karşılık ceza vermesidir.²⁸⁶

Allah Teâlâ'ya isnad edilmiş şekliyle mekr, Kur'an'da altı âyette geçmektedir.²⁸⁷

Esed, mekr kelimesinin içinde geçtiği âyetlerden A'raf 7/99'da bu kelimeyi "Allah'ın ince düzeni" olarak açıklamıştır. "Mekrullâh" deyimini Allah'ın ince düzeni demektir. Burada Allah'ın önceden bilinmeyen, anlaşılmayan tertibi, tasarımı anlamına gelmektedir ki, bunun için Kur'an'ın başka yerlerinde *sünnetullâh* (Allah'ın değişmeyen yolu/üslubu) deyimini kullanılmaktadır"²⁸⁸

Görülüyor ki, içinde müteşâbihlerin yer aldığı âyetler muhkemdir; kast edilen manaları açık ve anlaşılabilir. Onalardan bir kısmın anlamak için te'vîle bile ihtiyaç hissedilmemektedir. Böylesi âyetleri te'vîlini sadece Allah'ın bilebileceği müteşâbihler kategorisine dahil etmek bizce doğru değildir.

8. MÜTEŞÂBİHÂTIN GAYB (METAFİZİK) ALEMİ OLARAK BELİRLENMESİ

Dini hitabın bir ucu insan/şehâdet alemi iken; diğer ucu da Allah/ahiret alemidir. Şehâdet alemi hakkındaki ifadelerin anlaşılır ve açık olması normaldir. Fakat dinin bir anlamda Allah ve ahiret alemiyle ilişki kurma iddiası olduğunu göz

²⁸⁵ Ateş, age, II, 47.

²⁸⁶ Yazır, age, II, 1111.

²⁸⁷ Âl-i İmrân 3/54; A'raf 7/99; Enfâl 8/30; Yûnus 10/21; R'ad 13/42; İbrahim 14/46.

²⁸⁸ M. Esed, age, s. 291.

önünde bulundurursak, bu ilişki doğal olarak bu alemden bahsederken bir benzetme diline başvurmadan anlatmak mümkün değildir. Yani temel mesele, vahyin beşer diliyle ifade edilmesinde karşılaşılan zorluklar hitabın sahibi/Allah ile muhatabın/insanın ontolojik farklılıklarıdır. Bu durumun zorunlu bir neticesi olarak vahyin önemli oranda sembolik bir dil kullandığı bilinmesi gereken bir husustur. Nitekim bu konuda Esed, Âl-i İmrân Sûresinin 7. ayetinde geçen müteşâbihin te’vîlini Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceği konusuna ilişkin şöyle demektedir: “İlk müfessirlerin çoğuna göre, gayb kategorisine, yani insan kavrayışının ve tahayyülünün ötesindeki gerçeklik alanına giren ve bu yüzden allegorical terimler dışındaki bir yolla insana anlatılamayan metafizik konulara - mesela, Allah’ın sıfatları, zaman ve sonsuzluğun kesin anlamı, ölünün yeniden dirilmesi, Hesap günü, cennet ve cehennem, melek olarak tanımlanan varlıkların veya güçlerin mahiyeti v.b. – değinen müteşâbih pasajların yorumuna işaret edilmektedir.”²⁸⁹

Esed, Kur’an, Allah’tan, “semalarda” veya “taht (arş) üstüne kurulmuş” şeklinde söz ederken bizim bu ibareleri lafzî anlamlarla alamayacağımızı; aksi halde bu ibarelerin, müphem şekilde de olsa, Allah’ın mekanda sınırlı olduğu anlamına geleceğini ve böyle bir sınırlamanın Sonsuz Varlık kavramı ile çelişeceğini ifade eder. Dikkatlice düşündüğümüzde “semalar”, “taht”, “Allah’ın onun üstüne kurulma”sı, gibi ifadelerin her türlü insan tecrübesinin dışındaki bir fikrin, yani Allah’ın kudreti ve tüm varlıklar üzerindeki mutlak hakimiyeti fikrinin aktarılmasına yarayan dilbilimsel araçlar olduğunu anlarız. Aynı şekilde O, “her şeyi gören”, “her şeyi işiten” yahut “her şeyden haberdar” olarak tanımlandığında biliriz ki bu tanımlamaların fiziksel görme, veya işitme olguları ile bir ilişkisi yoktur. Ama sadece

²⁸⁹M. Esed, age. S.89

var olan veya meydana gelen her şeyde Allah'ın ebedi mevcudiyeti gerçeğini insanın anlayabileceği terimlerle anlatmayı amaçlamaktadır. Ve “Hiçbir beşerî tasavvur O’nu kuşatamayacağı”ndan (Kur’an, 6:103) biz O’nun varlığını, ancak yarattığı evren içindeki kesintisiz işlevinin sonuçlarını/etkilerini gözlemleme yoluyla kavrayabiliriz.

İnsana, “bu dünyada doğru ve yararlı eylemlerde bulunursan öteki dünyada mutluluğa erişeceksin”: yahut alternatif olarak, “bu dünyada kötülük yaparsan öteki dünyada ondan dolayı azap çekeceksin” denmesi kafi olmayacağına işaret eden Esed, bu tür beyanların , insanın muhayyilesine hitab etmeyeceğini ve onun davranışlarını etkilemeyecek kadar genel ve soyut ifadeler olduğunu söylemektedir. Bunun için gerekli olan husus, kişinin kendi iradi eylemlerinin veya ihtimallerinin sonuçlarını bir şekilde “tahayyül” etmesine yol açacak olan akla daha doğrudan bir hitap şeklidir ki; bu da ancak mecazlar, teşbihler ve temsiller yoluyla etkin şekilde gerçekleştirilebilir. Bu araçlar, bir taraftan, insanın yeniden dirilmesinden sonra yaşayacağı her şeyin bu dünyada yaşadığı veya yaşayabileceği şeylerden mutlak *farklılığını* vurgularken diğer taraftan bu iki tecrübe kategorisi arasında *mukayese* yollarına başvurmuştur.

Esed, Hz. Peygamberin, Kur’an-> Kerîm’de 32/17’de cennetin nimetlerine yapılan atıflar> açıklarken insanın bu dünyadaki hayat> ile ahiret hayat> arasındaki temel farklılığı şu sözlerle dile getirdiğini söyler: “Allah buyuruyor ki: “Salih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insan kalbinin içinden geçirmediği şeyler hazırladım” (Buhârî, Müslim, Tirmizî) Diğer taraftan 2/25’de Kur’an, cennette nimet verilenler hakkında şöyle buyurur: “Onlara ne zaman rızık olarak baz> ürünler bahşedilse, “bunlar, bize daha önce bahşedilenlerin aynısıymış” diyecekler, çünkü onlara o (geçmiş) hatırlatacak şeyler verilecektir.” Bu çerçevede, içinden ırmaklar akan hasbahçeler, mutluluk ve esenlik

verici gölgeler, tarifsiz güzellikte eşler, sınırsız çeşitlilikte ve hiç bitmeyen ve bu dünyadaki en hoşnutluk verici görünen şey ile çeşitli şekillerde mukayese edilebilecek olan başka bir çok nimet ve güzellikler imajı önümüze konulmaktadır.

Bununla beraber, insan varoluşunun iki safhası arasında bu zihinsel mukayeseyi yapma imkanı, büyük ölçüde, bütün düşünce ve tasavvurlarımızın sınırlı zaman ve sınırlı mekan kavramlarına kopmaz şekilde bağlı olduğu gerçeğiyle kayıtlı bulunmaktadır: başka bir deyişle, zaman ve mekanda sonsuzluğu- ve dolayısıyla zamandan ve mekandan *bağımsız* bir varoluş durumunu, yahut Kur'an'ın öteki dünyadaki mutluluğu tanımlarken kullandığı ibarelerdeki gibi, “gökler ile yeryüzü kadar geniş bir cennet”i (3:133) tasavvur edemeyiz: ki bu ifade, yaratılmış tüm evrenin Kur'an dilindeki eş anlamlısıdır. Diğer taraftan, biliyoruz ki, her Kur'anî ifade insan aklına hitab etmektedir ve bu nedenle, ya lafzî anlamıyla (muhkem âyetlerde olduğu gibi), yahut temsili olarak (müteşâbih âyetlerdeki gibi) anlaşılabilir kılınmıştır; ve insan zihninin yaratılışı itibariyle ne sonsuzluk ne de sınırsızlık bizim için anlaşılır olduğundan, cennetin sınırsız “genişliği”ne yapılan atıf, ancak nimete nail olanlara sunacağı *duygu yoğunluğu* ile ilgili olabilir.

Basit bir kıyas ile diyebiliriz ki, Kur'an'da cennete – yani ahiretteki tasavvur edilemez mutluluk durumuna- yapılan bütün atıflar için geçerli olan “teşbîh yoluyla benzetme/mukayese” prensibi ahiretteki azabın – yani, cehennem – bütün dünyevî tecrübelerden kesin farklılığı ve ölçülemez yoğunluğu ile ilgili her türlü tasvirine de teşmil edilmelidir. Her iki durumda da Kur'an'ın tasvir metodu aynıdır. Bize adeta şöyle denilmektedir: “İnsanın tadabileceği en keyif verici bedensel ve ruhsal heyecanlar tahayyül edin: tarif edilemez bir güzellik, fiziksel ve ruhsal sevgi, (sorumluluğu) ifa bilinci, mükemmel bir barış ve uyum; ve bu heyecanların bu

dünyada tahayyül edilebilecek herhangi bir şeyden daha yoğun- ve her şeyden tamamen *farklı* olduğunu tahayyül edin: böylece cennet ile neyin kast edildiğinin, müphem de olsa bir ipucunu yakalamış olacaksınız”. Diğer taraftan yine bize denmektedir ki: “İnsanın başına gelebilecek bedensel ve ruhsal en şiddetli azabı tahayyül edin; ateşte yanmak, dehşetli bir yalnızlık ve acı bir perişanlık, devamlı hüsrân, ne tam yaşama ne ölme durumu; ve bu dünyada tahayyül edilebilecek herhangi bir şeyden daha yoğun- ve tahayyül edilebilir her şeyden tamamen *farklı* – olan bu acıları, bu karanlığı ve bu çaresizliği tahayyül edin; böylece “cehennem” ile neyin kast edildiğini, müphem de olsa anlayacaksınız.”²⁹⁰

²⁹⁰ M.Esed, age, s. 1332.

SONUÇ

Muhkem ve müteşâbih konusunda ortaya konan görüşlerle ve yorumların kelâm ve fıkıh çevrelerinde gelişen tartışmalardan ve dille ilgili tahlillerden kaynaklanan yoğun bir arka planı bulunmaktadır; bunların sağlıklı bir değerlendirmeye tabi tutulması ancak o bağlam içerisinde incelenmesiyle mümkün olabilir.

Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinde geçen müteşâbih kelimesi; daha doğrusu bizzat Allah tarafından bu âyet içerisinde yapılan muhkem-müteşâbih ayırımı, zaman içerisinde gerek tarifi gerekse kapsamı açısından ve de Allah ya da ilimde derinleşmiş olarak tanımlanan bilginlerce de bilinip bilinemeyeceği meselesi tartışılmasına rağmen, tatmin edici bir sonuca ulaşılamamıştır. Yapılan tartışmalar, zikr edilen âyette “kitabın özü” olarak tanımlanan ve ahlak ve ibadetle ilgili temel âyetleri ifade eden muhkem kavramını bile geride bırakmıştır diyebiliriz. Oysa Kur’an’ın Kerim’in ayetlerinin ‘ana’sı’ yani büyük kısmı müteşâbih değil, muhkemdir. Ahlaki ve sosyal öğretileri kapsayan muhkemlerden çok, müteşâbih ayetler üzerinde sonuçsuz tartışmalara girilmiştir.

Biz bu çalışmamızda müteşâbih kavramının aslında, insan kavrayışının ve tecrübesinin ötesindeki gerçeklik alanına giren metafizik konuların, mesela: Allah’ın varlığı, sıfatları, zaman ve sonsuzluğun kesin anlamı, ölümden sonra yeniden dirilme, Hesap Günü, melek, şeytan, cin, cennet ve cehennem gibi kavramların Kur’an’daki ifade tarzları olduğu kanaatine ulaştık. Ve Esed’in dediği gibi müteşâbih, doğrudan ve açık terimlerle kolaylıkla anlatılabilecek olan bir şeyin, açık

önergeler yahut önergelerle yeterli biçimde ifade edilemeyen; ancak sezgi yoluyla kavranabilen şeyleri mecazi bir şekilde ifade etmeyi kapsar. Zemahşerî'nin Ra'd 13/35 ile ilgili yorumundaki sözleriyle, “kavrayışımızın ötesindeki bir şeyi, tecrübelerimizden bildiğimiz bir şey ile temsilen göstermek suretiyle (temsilen li-mâ ğâbe ‘annâ bi-mâ nüşâhid)” İşte, Kur'an'da kullanıldığı şekliyle müteşâbihât terimi ve anlamı budur.

Erken dönem tefsir kaynaklarını incelediğimiz zaman bazı net ipuçlarına ulaştık. Şöyle ki: Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinin nâzill olduğu tarihî şartlar göz önünde bulundurulduğunda, âyette bahsedilen müteşâbih âyetleri, kalplerindeki eğrilikten dolayı insanların kafasını karıştırmak amacıyla yorumlayanlar Kur'an'dan önce gönderilmiş olan ilahi kitaplara inanan Hristiyanlardır veya diğer rivâyetleri kabul ettiğimizde Yahudilerdir. Kısaca önceki kutsal kitaplara inananlardır. Âl-i İmrân Sûresinin ilk altı ayetinde Hz. Muhammed'e indirilen vahyin, önceki vahiylerle irtibatlandırılması, 7. ayette değinilen muhkem- müteşâbih şeklindeki anlatım sorunsalının sadece Kur'an'la ilgili değil, genel vahiy diline ilişkin olduğunu gösterir. Özellikle İncil'de Hz. İsa ile ilgili olarak zikr edilen bir takım teşbihî ifadeler, zamanla bu insanların tevhid inancından uzaklaşmalarına ve Hz. İsa'yı yüceltmelerine yol açmıştır. Nitekim Âl-i İmrân 3/35-60. ayetler arasında Hz. İsa'nın doğumu detaylı bir şekilde anlatıldıktan sonra 59. ayette “Allah katında İsa'nın durumu Adem'in durumu gibidir: O'nu topraktan yarattı , sonra da”ol” dedi o da hemen oluverdi” şeklinde açıklamada bulunulması bu surenin başındaki teşbih kavramının İsa'nın yaratılması gibi metafizik konuları ışıret ettiğini gösterir. Ancak önceki kitaplarda yer alan bu teşbihi dil, bütün kutsal kitapların kaynağının aynı olması göz önüne alındığında Kur'an için de söz konusudur.

Müteşâbihât'ın ne anlama geldiği ile ilgili tartışmalarda göz ardı edilen bir husus vardır: teşâbehe fiili iki anlama gelmektedir ki, birincisi iki şeyin birbirine benzemesi dolayısıyla birbirinden ayırd edilemeyip, birbirine karıştırılması. İkinci anlam ise, birbirine benzemek, birbirine benzeyen iki şey manasıdır. Kur'an'ı Kerîm'de Âl-i İmrân 3/7 ayetinde geçen müteşâbihat kelimesi, 'muhkemin aksi, ne kasd edildiğini anlamak zor olan, muğlak-kapalı' anlamında alınmıştır. Halbuki bize göre, teşâbehe fiilinin diğer manası olan 'iki şeyin birbirine benzemesi/benzeşmesi' anlamı alınmalıdır. Yani insan idrakini aşan metafizik konular, insan idraki ile kavranan şeylere benzetilmektedir.

Kur'an'ın nüzûlünden günümüze kadar geçen zaman diliminde gerek alimlerin içinde bulundukları sosyo kültürel yapıya ya da mensup oldukları mezhep veya ekolün görüşlerine Kur'an'dan delil bulma ya da ön yargılı yaklaşımları veya en kolayı öncekilerin yazdıklarını kritik etmeden aktarma geleneği yüzünden müteşâbih konusu, içinden çıkılmaz bir hale gelmiştir.

Müfessirlerin ve kelâmcıların Kur'an'daki hangi âyetlerin müteşâbih olduğuna dair yapmış oldukları tanım ve tasniflerin çoğu ele alındığında, gerek bir takım dilsel tahliller gerekse âyetin indiği tarihsel şartlar göz önünde bulundurulduğunda ya da âyetlerin siyak ve sibak ve Kur'an'ın genel perspektifi içinde anlaşılabilir âyetlerdir. Bazı kelimeler ise zaten Kur'an İlimleri içerisinde garib, mücmel, mukaddem, muahhar, nâsih, mensûh gibi müstakil başlıklar altında incelenmiştir. Kendileri müteşâbihâtan olmadıkları halde müteşâbih olarak değerlendirilen bir kısım âyetlerin, tez içerisinde de ele aldığımız gibi, dil ve bağlam bütünlükleri içerisinde anlaşılabilirliği mümkündür. Tefsir yöntemiyle anlaşılmayan bir kısım âyetlerin te'vîl yöntemiyle anlaşılabilirliği çalışıldığı ve manalarının açığa

çıkarıldığı bir gerçektir. Biz müteşâbih âyetlerin insan tecrübesi ve algısının dışında bulunan gaybî alanlarla ilgili olarak, Allah'ın bize bizim dilimizle hitap etmesinin bir sonucudur ve müteşâbihlerin Allah'ın zatı ve sıfatları ve fiilleri ve de ahiret hayatına ilişkin tanımların bu kapsamda olduğunu kanaatini taşıyoruz.

Müteşâbihlerin gerçekliklerinin bilinmesi konusunda yapılan tartışmalar konusunda ise ilk dönem kaynaklarından tespit ettiğimize göre, âyetlerin te'vîlini sadece Allah bilebilir. Kur'an, bilinmesi ve anlaşılması belli kişilerin inisiyatifinde olan bir kitap değil; anlamı herkese açık ve anlaşılır olan bir kitap olarak kendisini tanıtmaktadır.

Meşreb ve eğilim olarak “..ver'râsîhûne fi'l-ilm” ifadesinin sonunda durmayı tercih edenler, müteşâbih ifadesine ‘kendisinde karışıklık ve iltibas olma ihtimali olan ayetler’ anlamını vermekte ve bu ayetlerin anlamının da dinde derinleşmiş olan alimler tarafından bilineceğini düşünmektedirler; Zemahşerî gibi. Oysa Âl-i İmrân 3/7 ayetinde “...ve mâ ya'lemu te'vîlehû illallâh” üzerinde duranlar, müteşâbih kelimesine ‘benzetme/benzeşme’ anlamını vermektedirler; dolayısıyla gaybî aleme ilişkin anlatımların gerçekliğinin ancak Allah tarafından bilineceğini kabul etmektedirler. Aslında müteşâbih, beşerin algı ve tecrübeleriyle kavrayamayacağı gaybî aleme ilişkin anlatımların, benzetme yolu ile teşbih edilerek anlamın insanın için kolaylaştırılmasıdır. Nitekim Meryem 19/97 ayette: “İşte, yalnızca bu amaçla, bu (ilahî mesajı, ey Peygamber) senin dilinde kolaylaştırdık ki Allah'a karşı sorumluluk bilinci taşıyan kimseleri onunla müjdeleyip, (boş bir) inatla direnip duranları onunla uyarasın” (Kur'an'ın kolaylaştırıldığı ile ilgili diğer ayetler: Kamer 54/17,22,32,40; Duhân 44/58) insanın anlaması için kolaylaştırılmış bir kitap olduğu söylenmektedir; bize göre müteşâbih de Kur'an'ın anlamamıza ‘kolaylaştırılmış’

olmas› için bir yoldur. Esed bu konuda, “İnsanın Allah’ın ‘kelime’ sini ya da ‘söz’ ünü dil dışı mahiyetiyle olduğu gibi kavraması kabil olmadığı için, ilahi mesaj insana her zaman kendi dilinde vahy edilmiştir ve her zaman insan zihninin kavrayabileceği kavramlarla ifade edilmiştir.”

BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLHAMİD, İrfan, **İslam'da İtikadî Mezhepler**, İstanbul, 1981.
- Ahmed b. Hanbel, **er-Redd'ale'l-Cehmiyye**, Riyad, 1397.
- ALÛSÎ, **Rûhu'l-Meâni**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, ts.
- ATEŞ, Süleyman, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul, 1989.
- AYDIN, Muhammed, **Kur'an'da Benzer Âyetlerdeki Anlatım Farklılıkları**, Değişim Yayınları, Adapazarı, 2001.
- BAYDAR, Ahmet, **Modernleşme Sürecinde Kur'an ve Müteşâbihler**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.
- BUHÂRÎ, Muhammed İbn İsmail, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, Başbakanlık Basımevi, 4. Baskı, Ankara, 1978.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, **Ruhu'l-Beyân**, İstanbul, 1389 h.
- CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Ankara, 1979.
- CÜRCANÎ, Şerif Ali b. Muhammed, **Kitâbu't- Ta'rifât**, İstanbul, 1318.
- ÇETİN, Abdurrahman, “ Muhkem” **DİA**, İstanbul, 2006.
- DEMİRCİ, Muhsin, **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, Birleşik Yay., İstanbul, 1996.
- DERVEZE, Muhammed İzzet, **et-Tefsîrul- Hadîs**, Şam, 1963.
- DUMAN, Zeki, “Kur'anda Müteşâbihât”, **Bilimnâme Dergisi**, S. IX, Kayseri, 2005/3.
- DUMAN, Zeki, “Müteşâbihâtın Te'vîli”, **Bilimnâme Dergisi**, S. IX. 2005/3
- DUMAN, Zeki, **Beyânu'l-Hak Kur'an'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri**, Ankara, 2006.

DURMUŞ, Zülfikar “Me’tezilî Mufessir Zemahşerî’nin Muhkem ve Müteşâbih’e İlişkin Görüşlerinin Analitik İncelenmesi” **Ma’rife Dergisi**, Konya, Say› 3, 2003.

Ebû HANÎFE, **Fıkhu’l-Ekber**, (İmam-ı A’zam’ın Beş Eseri), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayını, İstanbul, 1981.

Ebû UBEYDE, **Mecâzu’l-Kur’an**, M›S›R, 1374 h.

EL-BEYHÂKÎ, **el-Esmâ ve’s-S›fat**, M›S›R, 1358.

ELMALILI, Hamdi Yaz›r, **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul, 1979.

ERKOL, Ahmet, “Nassın Anlaşılmasında Te’vîl ve Müteşâbih Sorunu”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. VIII, S. 2, Diyarbak›r, 2006.

ESED, Muhammed, **Kur’an Mesaj› (Meal-Tefsir)**, İşaret Yay., İstanbul, 1997.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, “Hâriciler ”, **DİA**, İstanbul, 2006.

GAZZÂLÎ, **Faysalatu’t-Tefrika Beyne’l-İslam ve’z-Zendeka**, Beyrut, 1986.

GAZZÂLÎ, **İlcâmu’l-avâm an İlmi’l-Kelâm**, İstanbul, 1387.

GAZZÂLÎ, **Mustasfâ**, Tercüme: Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006.

GOLDZİHER, Ignaz, **İslam Tefsir Ekolleri**, çev. Mustafa İslamoğlu, İstanbul, 1997.

GÖLCÜK, Şerafettin, “Cehmiyye”, **DİA**, İstanbul, 2006.

HALEFULLAH, Muhammed Ahmed, **Kur’an’da Anlatım Sanat›/el-Fennu’l-Kasaî** (Tercüme:Şaban Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

<http://www.al-islam.com/arb/>

İŞİK, Emin, “Âl-i İmrân Sûresi”, **DİA**, İstanbul, 2006.

- İbn ÂSÂKİR, **Tebyînu Kizbi'l-Müfteri**, Dîmeşk, 1347.
- İbn CÜZEYY, **Kitâbu't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl**, Beyrut, 1983.
- İbn HACER, **Fethu'l-Bâri**, Bulak, 1301.
- İbn KESÎR, **Tefsîru Kur'ani'l-Azîm**, Dâru Tayyibe, Riyad, 1997.
- İbn MANZÛR, **Lisânu'l-Arab**, 1. Baskı, Dâr İhyâ et-Turâs el-Arabi ve Müessesetu't-Târihi'l-Arabi, Beyrut, ts. .
- İbn TEYMİYYE, **Mecmûu Fetâvâ Şeyhi'l-İslam**, Ribad, 1981.
- İbnu'l-Cevzî, **Nuzhetu'l-A'yunu'n-Nevâzır fi ilmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir**, Beyrut, 1985.
- İMÂD, Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed, **İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Kahire, ts.
- İSFEHÂNÎ, el-Hüseyin b. Muhammed Rağîb, **el-Müfredât fi Gâribi'l-Kur'an**, İstanbul, 1986.
- İZUTSU, Toshihiko, **İbn Arabi'nin Fusus'undaki Anahtar Kayramlar**, (Çev. Ahmet Yüksel Özemre) Kaknüs Yay., İstanbul, 1999.
- KAFİYECİ, Muhammed b. Süleyman, **et-Taysîr fi Kavâidi İlmi't-Tefsir**, thk. Nâsır b. Muhammed el-Maturidî, Şam, 1990.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri, “Müteşâbihat Kavramı Üzerine Bir Deneme”, **İlim ve Sanat Dergisi**, S. 15, 1987.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri, “Müteşâbihât: Değerlendirmeler ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi”, **1. Kur'an Sempozyumu**, Bilgi Vakfı, Ankara, 1994.
- KOÇYİĞİT, Talat, **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara, 1969.
- MACİT, Nadim, **Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili**, Beyan Yay. İstanbul, 1996.

MADIGAN, Daniel A., **The Qur'ans Self-Image Writing and Authority in İslam's Scripture**, Oxfordshire, 2001.

MEKKÎ b. Ebî Talib, **Kitâbu Müşkili'l-İ'rabi'l-Kur'an**, (Tahkîk: Yasin Muhammed es-Sevvâs) Şam, ts.

MUHÂSİBÎ, Hâris (ö.243 h.), **Fehmü'l-Kur'an**, Kahire, 1978.

MUKÂTİL b. Süleyman, **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman**, Beyrut, 2002.

MÜSLİM, b. Haccâc el- Kuşeyrî, **Sahîh-i Müslim ve Tercemesi**, (Çev.Mehmed Sofuoğlu) İrfan Yayınevi, İstanbul, 1970.

NASR HAMÎD Ebû Zeyd, **el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîri**, el-Merkezü's-Sikâfi'l-Arabî, Beyrut, 2003.

NASR HAMÎD, Ebû Zeyd, **İlâhî Hitabın Tabiatı**, (çev. M. Emin Maşalı) , Ankara, 2001.

NESEFÎ, Mahmud, **Medârik**, Mısır, Meymeniyye, h.1310.

NİSÂBÛRÎ, Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, **Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkân** (Taber'i'nin Câmiu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an, Beyrut, 1978 baskısının hâmişinde).

RAHBAR, Daud, **God of Justice**, Leiden, 1960.

RÂZÎ, **Esâsu't-Takdîs**, (thk. Ahmed Hicâzî es-Seka), Kahire, 1406/1986.

RÂZÎ, Fahrüddin, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, 2.bsk., Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Tahran, ts.

RÂZÎ, Fahrüddin, **Mefâtihu'l-Gayb**, İstanbul, 1308.

REŞİD Rıza, **Tefsîru'l- Menâr**, Kahire, 1373.

SALÎH, Subhi, **Kur'an İlimleri** (Çev.M. Said Şimşek), Konya, Hibaş Basımevi, ts.

- SALÎH, Subhi, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an**, Beyrut, 1965.
- SUYÛTÎ, Celaluddin, Abdurrahman b. Ebi Bekr, **el- İtkân Fi Ulûmi'l-Kuran**, Beyrut, 1973.
- ŞÂTİBÎ, Ebu İshak, **el- Muvâfakât**, Beyrut, 1975.
- ŞİMŞEK, M. Sait, **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, İstanbul, 1997.
- TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, **Câmiu'l- Beyân an Te'vîli'l-Kur'an**, Kahire, 1945.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali, **Keşşâfü Istılâhâtî'-Fünûn ve'l-Ulûm**, Beyrut, ts.
- TOPALOĞLU, Bekir, **Allah'ın Varlığı**, Ankara, 1981.
- TOPALOĞLU, Bekir, **Kelâm İlmi**, İstanbul, 1981.
- ÜZÜM, İlyas, "Kaderiye", **DİA**, İstanbul, 2006.
- ÜZÜM, İlyas, "Mücessime", **DİA**, İstanbul, 2006.
- VÂHİDÎ, Ebu'l Hasen Ali b. Ahmed, **Esbâbu'n-Nüzûl**, Kahire, 1968.
- WATT, Montgomery, **Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık**, (Çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Müteşâbih" **DİA**, İstanbul, 2006.
- YILDIZ, Musa, **Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu ve Risâle Fî'l-İstiâresi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.
- ZEMAHŞERÎ, Mahmûd b. Ömer, **el-Keşşaf an Hakâiki Gavâmidi'd-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl**, Beyrut, 1987.
- ZERKANÎ, **Menâhîlu'l- İrfân**, Dâr İhyâ el-Kütüb el-Arabiyye, Mısır, ts.
- ZERKEŞÎ, Bedruddin, **el- Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an**, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, ts. .
- ZEYDÂN, Abdulkерim, **el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh**, Bağdat, 1973.

ÖZET

Tezde, klasik dönemde Kur'an ile ilgili kavramsal inceleme ve tartışma konularının en önemlilerinden birisini teşkil eden müteşâbihât kavramının kapsamı ve yorumlanması incelenmiştir. Klasik dönem kaynakları ve Arap dili ile ilgili eserlerin yanı sıra çağdaş döneme ait tefsirlere müracaat edilerek konu ile ilgili sentez yapılmıştır.

Girişten sonra iki bölümden oluşan çalışmamız, sonuç ve bibliyografya ile tamamlanmıştır. Araştırmanın giriş kısmında, ilgili teknik bilgiler, konunun önemi, yöntem ve kaynaklara ait bilgiler sunulmuştur. Kavramsal çerçeve çizildikten sonra muhkem ve özellikle Kuran'ın müteşâbihât konusunda genel bir bilgi verilmiştir.

“Müteşâbihâtın Kapsamı” başlıklı birinci bölümde, çalışmamızda anahtar ayet olan Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinin nüzul sebebi ve indiği tarihin ortam ve anlam dokusu incelenmiştir. Ayette geçen muhkem ve müteşâbih kelimelerinin lugat ve »stilahi anlamlar« ile Kur'an-ı Kerim'de geçtiği âyetler ele alınmıştır. İlgili âyette geçen *kitâb*, *râsihûn*, *zeyğ*, *te'vîl* kelimeleri klasik dönem tefsirlerine başvurularak incelenmiştir. İlk bölümde ayrıca Din Dili ile sembolizm arasındaki bağlantı ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde ilk dönem alimleri olarak kabul edilen Selefiyyenin müteşâbihât konusundaki yorumları ele alınıp değerlendirildikten sonra, Kelamcılar'ın konuya ilişkin görüşleri kritik edilmiştir. Allah'ın varlık ve insanla olan ilişkisinde kullandığı teşbih ve mecazlar ile ilgili âyetlerin ışığında, müteşâbihâtın kapsamı metafizik alemi olarak belirlenmiştir.

Sonuç kısmında, tezimizde ulaştığımız sonuçlar aktarılmış ve bibliyografya ile tezimiz tamamlanmıştır.

ABSTRACT

In the thesis, we have studied the extent, interpretation, and the parabolic verses of the Quran which was the most important analysis and argue of the Quranic concept in the classic period of time. We have done synthesis about the subject by using the sources of the classic period of time. Alongside the work of art of the Arabic language we have used sources of the interpretation on the Quran from the contemporary period of time.

Our work is after the introduction made up of two chapters. It is completed with conclusion and **bibliography**.

In the introduction part, in our research, technical information, importance of the subject, method, and the resources are given. Then after the conceptual idea is made, a strong and especially about the parabolic of the Quran, a general information is given.

In the first chapter, under the headline "Mutesabih of the Quran", the reason of descent, the historic atmosphere and the signification of the Sura of Âl-Îmrân, the key verse 7 is analysed. After that, the dictionary and terminological, strong and similar words to the passing verse in the Quran is examined. The words *kitab*, *râsihûn*, *zeyğ*, *te'vil* in the related verse is observed with the help of interpretation of the classic period of time. Also in the first chapter the relation between religion language and **symbolizm** is brought up.

In the second chapter, the comments of Selefyye, who are accepted as the first period of time scholars, are evaluated. Then the aspect of the **mutakallimun/Islamic theologians** argue is made crucial. The applied comparison

and metaphor under the light of the verses for Allah's existence and His relationship with man, Mutesabih verses of the Quran is defined as the realm of metaphysics.

Our conclusions are transferred to the conclusion section and completed with bibliography.

ÖZET

Tezde, klasik dönemde Kur'an ile ilgili kavramsal inceleme ve tartışma konularının en önemlilerinden birisini teşkil eden müteşâbihât kavramı'nın kapsamı ve yorumlanması incelenmiştir. Klasik dönem kaynakları ve Arap dili ile ilgili eserlerin yanı sıra çağdaş döneme ait tefsirlere müracaat edilerek konu ile ilgili sentez yapılmıştır.

Girişten sonra iki bölümden oluşan çalışmamız, sonuç ve bibliyografya ile tamamlanmıştır. Araştırmanın giriş kısmında, ilgili teknik bilgiler, konunun önemi, yöntem ve kaynaklara ait bilgiler sunulmuştur. Kavramsal çerçeve çizildikten sonra muhkem ve özellikle Kuran'ın müteşâbihât konusunda genel bir bilgi verilmiştir.

“Müteşâbihâtın Kapsamı” başlıklı birinci bölümde, çalışmamızda anahtar ayet olan Âl-i İmrân Sûresinin 7. âyetinin nüzul sebebi ve indiği tarihin ortam ve anlam dokusu incelenmiştir. Ayette geçen muhkem ve müteşâbih kelimelerinin lugat ve istilahi anlamları ile Kur'an-ı Kerim'de geçtiği âyetler ele alınmıştır. İlgili âyette geçen kitâb, râsihûn, zeyğ, te'vîl kelimeleri klasik dönem tefsirlerine başvurularak incelenmiştir. İlk bölümde ayrıca Din Dili ile sembolizm arasındaki bağlantı ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde ilk dönem alimleri olarak kabul edilen Selefîyyenin müteşâbihât konusundaki yorumları ele alınıp değerlendirildikten sonra, Kelamcılarının konuya ilişkin görüşleri kritik edilmiştir. Allah'ın varlık ve insanla olan ilişkisinde kullandığı teşbih ve mecazlar ile ilgili âyetlerin ışığında, müteşâbihâtın kapsamı metafizik alemi olarak belirlenmiştir.

Sonuç kısmında, tezimizde ulaştığımız sonuçlar aktarılmış ve bibliyografya ile tezimiz tamamlanmıştır.

ABSTRACT

In the thesis, we have studied the extent, interpretation, and the parabolic verses of the Quran which was the most important analysis and argue of the Quranic concept in the classic period of time. We have done synthesis about the subject by using the sources of the classic period of time. Alongside the work of art of the Arabic language we have used sources of the interpretation on the Quran from the contemporary period of time.

Our work is after the introduction made up of two chapters. It is completed with conclusion and bibliography.

In the introduction part, in our research, technical information, importance of the subject, method, and the resources are given. Then after the conceptual idea is made, a strong and especially about the parabolic of the Quran, a general information is given.

*In the first chapter, under the headline "Mutesabih of the Quran", the reason of descent, the historic atmosphere and the signifcation of the Sura of Âl-İmrân, the key verse 7 is analysed. After that, the dictionary and terminological, strong and similar words to the passing verse in the Quran is examined. The words *kitab*, *râsihûn*, *zeyğ*, *te'vil* in the related verse is observed with the help of interpretation of the classic period of time. Also in the first chapter the relation between religion language and symbolizm is brought up.*

In the second chapter, the comments of Selefyye, who are accepted as the first period of time scholars, are evaluated Then the aspect of the mutakallimun/Islamic theologians argue is made crucial. The applied comparison and metaphor under the light of the verses for Allah's existence and His relationship with man, Mutesabih verses of the Quran is defined as the realm of metaphysics.

Our conclusions are transfered to the conclusion section and completed with bibliography.