CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Kelâm Bilim Dalı

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLERE YAKLAŞIMI

Yüksek Lisans Tezi

Recep EREN

Sivas
Haziran 2017

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Kelâm Bilim Dalı

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLERE YAKLAŞIMI

Yüksek Lisans Tezi

Recep EREN

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR

Sivas
Haziran 2017

KABUL VE ONAY

Üniversite:	**: Cumhuriyet Üniversitesi**
Enstitü	**: Sosyal Bilimler Enstitüsü**
Ana Bilim Dalı	**: Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı**
Bilim Dalı	: Kelâm
Tezin Başlığı	**: İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLERE YAKLAŞIMI**
Savunma Tarihi	: 16/06/2017
Danışmanı	**: Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR**

Unvanı- Adı Soyadı	**İmza**
Jüri Başkanı : Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR	
Üye : Prof. Dr. Mehmet BAKTIR	
Üye : Yrd. Doç. Dr. Abdullah Demir (Danışman)	

Oy Birliği ■
Oy Çokluğu □

Recep EREN tarafından hazırlanan İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLERE YAKLAŞIMI başlıklı tez, kabul edilmiştir. …./…./2017

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.



İmza

Recep EREN

ÖN SÖZ

Kâinatı yaratan, bizleri sayılamayacak nimetler içinde yaşatan Allah'a hamd, Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v.) salât ve selam ederim.

Allah, Hz. Âdem'den (a.s.) Hz. Muhammed'e (s.a.v.) kadar isimleri insanlar tarafından bilinen ve bilinmeyen birçok peygamber göndermiştir. Allah, bu peygamberlerin tamamına vahyetmiştir. Peygamberler de Allah'tan aldıkları ilâhî vahyi hiçbir eksiklik yapmadan insanlara ulaştırmışlardır. Allah'ın, insan ile iletişiminin göstergesi olan vahyin doğru bir şekilde anlaşılmasında ilâhî metinden, insandan ve çevreden kaynaklanan sebeplerden dolayı zaman zaman problemler yaşanmıştır. Kur'an bağlamında müteşâbihat konusu da bunlardan birisidir. Bu çalışmada Kelâm, Tefsir ve Fıkıh alanında yaptığı çalışmalarla öne çıkan bir âlim olarak İmam Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımını ele aldık. Bu araştırmada başta Kur'an'a, Sünnet'e, İmam Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd*'ine, İslâm müfessirlerinin, mütefekkirlerinin görüşlerine ve bu alanda yapılmış olan ilmi çalışmalara müracaat ettik.

Bu araştırma giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde; araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi, kaynakları, Mâtürîdî'nin hayatı ve ilmi kişiliği hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde; tefsir, te'vil, muhkem, müteşâbih kavramlarının lugat ve ıstılah anlamları verildikten sonra müteşâbih âyetlerin çeşitleri, sayıları, Kur'an'da bulunmasının hikmetleri ve müteşâbihat konusunda öne çıkan yaklaşımlar ele alınmıştır.

İkinci bölümde; İmam Mâtürîdî'nin muhkem ve müteşâbih tanımı, muhkem ve müteşâbih âyetler hakkında genel görüşü verildikten sonra Mâtürîdî'ye göre müteşâbih olan yani hurûf-ı mukattaa, Haberî/Müteşâbih Sıfatlar ve Âhiret ile ilgili âyetlerin açıklamaları *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd* çerçevesinde ele alınmıştır.

Sonuç ve değerlendirme kısmında ise İmam Mâtürîdî'nin elde ettiğimiz görüşlerine ilişkin açıklamalara yer vererek Kur'an'ın çağımızda daha iyi anlaşılmasına bir zemin oluşturması amaçlanmıştır.

Bu çalışma süresince maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Dr. Sayın Abdullah DEMİR'e, bilgi ve tecrübelerinden faydalandığım Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR, Prof. Dr. Mehmet BAKTIR ve Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ beylere teşekkür ederim.

Ayrıca eğitim hayatımda maddi ve manevi olarak her zaman bana destek olmuş, dualarını üzerimden hiçbir zaman eksik etmemiş olan babam merhum Hacı Nevzat'a Rabbimden rahmet, aynı dualarla manevi olarak bana destek olan annem Hacı Fatma'ya sağlık ve afiyet dilerim. Görev hayatımda ve bu çalışmada bana manevi desteklerini esirgemeyen eşim Ayşegül'e, çocuklarım Furkan ve Hafız Faruk'a da şükranlarımı sunarım.

Muvaffakiyet ancak Allah'tandır.

Recep EREN

16 Haziran 2017 Sivas

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ ..... **i**

İÇİNDEKİLER ..... **iii**

KISALTMALAR ..... **vii**

ÖZET ..... **ix**

ABSTRACT ..... **xi**

GİRİŞ **1**

METODOLOJİK ÇERÇEVE **1**

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi 1

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi 5

3. Araştırmanın Kaynakları 7

4. Mâtürîdî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Yöntemi 7

BİRİNCİ BÖLÜM **15**

KUR'AN'IN ANLAŞILMASINDA TEMEL KAVRAMLAR **15**

(TEFSİR – TE'VİL – MUHKEM – MÜTEŞÂBİH) **15**

1. Tefsir ve Te'vil Kavramları **16**

1.1. Tefsir Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı 16

1.2. Te'vil Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı 20

2. Muhkem ve Müteşâbih Kavramları **23**

2.1. Muhkem Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı 23

2.2. Müteşâbih Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı 27

3. Müteşâbih Kavramının Anlamsal Çerçevesi **28**

3.1. Müteşâbih Âyetlerin Çeşitleri 36

3.2. Müteşâbih Âyetlerin Sayısı 41

4. Müteşâbih Âyetlerin Kur'an'da Bulunmasının Hikmetleri 44

5. Müteşâbihat Konusunda Öne Çıkan Yaklaşımlar 48

5.1. Selef-i Sâlihîn Anlayışı 48

5.2. Halef Metodu 55

5.2.1. Mu'tezile 56

5.2.2. Eş'arîyye 60

5.2.3. Mâtürîdî Öncesi Hanefî Ekolünün Görüşü 67

İKİNCİ BÖLÜM 71

MÂTÜRÎDÎ'NİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLERE YAKLAŞIMI 71

1. Mâtürîdî'nin Muhkem ve Müteşâbih Tanımı 71

2. Muhkem ve Müteşâbih Âyetler Hakkında Mâtürîdî'nin Genel Görüşü 75

3. Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetlere Getirdiği Yorumlar 85

3.1. Hurûf-ı Mukattaa 85

3.1.1. Elif-Lâm-Mîm 90

3.1.2. Elif-Lâm-Mîm-Sâd 94

3.1.3. Elif-Lâm-Râ 97

3.1.4. Elif-Lâm-Mîm-Râ 99

3.1.5. Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd 99

3.1.6. Tâ-Hâ 100

3.1.7. Tâ-Sîn-Mîm 101

3.1.8. Tâ-Sîn 101

3.1.9. Yâ-Sîn 102

3.1.10. Sâd 103

3.1.11. Hâ-Mîm 104

3.1.12. Hâ-Mîm-Ayn-Sîn-Kâf 106
3.1.13. Kâf. 107
3.1.14. Nûn 109
3.2. Müteşâbih Sıfatlar 113
3.2.1. Ahad, Vâhid ve Tevhid 117
3.2.2. İstivâ, Arş ve Kürsî 124
3.2.3. Kelâm 140
3.2.4. Nüzûl, İtyân ve Mecî' 144
3.2.5. Kurb, Bu'd, Ma'iye, Cenb ve Vech 154
3.2.6. Nûr 164
3.2.7. Ayn ve Şehâdet 168
3.2.8. Yed ve Kabz 172
3.3. Âhiret Hayatıyla İlgili Konuların Anlaşılması 180
3.3.1. Sûr 182
3.3.2. Kıyamet 185
3.3.3. Ba's 199
3.3.4. Haşr ve Mahşer 200
3.3.5. Hesap ve Sual 203
3.3.6. Amel Defteri 208
3.3.7. Mîzan 212
3.3.8. Cennet ve Cehennem 217
3.3.9. Rü'yetüllah 227
SONUÇ 235
KAYNAKÇA 243
ÖZGEÇMİŞ 257

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı Müellif
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: İbn, Bin
Bk./bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Krş./krş.	: Karşılaştırınız
md.	: Maddesi
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden, tahkik eden
ö.	: Ölüm, vefat tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh/anha
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Çeviren, tercüme eden
t.s.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
v.dğr.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınevi, Yayınları

ÖZET

EREN, Recep, İmam Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2017.

Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el- Mâtürîdî (ö. 333/944), Mâtürîdîyye mezhebinin kurucusu, müfessir ve fakihtir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte III./IX. yüzyılın ilk yarısının ortalarında doğduğu ve hayatının bir asır kadar olduğu tahmin edilmektedir. Gerek eserlerinde kullandığı üslup ve dil özellikleri gerekse yaşadığı Semerkant ve etrafının Türkler'in sayıca fazla olduğu bir bölge olması göz önüne bulundurulduğunda Mâtürîdî'nin Türk kökenli olduğu söylenebilir. İmam Mâtürîdî, 944 yılında vefat etmiştir. Dini metinlerde geçen müteşâbih kavramı üzerinde bu zamana kadar, birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışma Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırma giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde; araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi, kaynakları, Mâtürîdî'nin hayatı ve ilmi kişiliği hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde; tefsir, te'vil, muhkem, müteşâbih kavramlarının lugat ve ıstılah anlamları verildikten sonra müteşâbih âyetlerin çeşitleri, sayıları, Kur'an'da bulunmasının hikmetleri ve müteşâbihat konusunda öne çıkan yaklaşımlar ele alınmıştır. İkinci bölümde; İmam Mâtürîdî'nin muhkem ve müteşâbih tanımı, muhkem ve müteşâbih âyetler hakkında genel görüşü verildikten sonra Mâtürîdî'ye göre müteşâbih olan yani hurûf-ı mukattaa, Müteşâbih Sıfatlar ve Âhiret ile ilgili âyetlerin açıklamaları *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*ve *Kitâbü't-Tevhîd* çerçevesinde ele alınmıştır. Sonuç ve değerlendirme kısmında ise İmam Mâtürîdî'nin elde ettiğimiz görüşlerine ilişkin açıklamalara yer vererek Kur'an'ın çağımızda daha iyi anlaşılmasına bir zemin oluşturması amaçlanmıştır.

Anahtar Sözcükler

Mâtürîdî, Tefsir, Te'vil, Muhkem, Müteşâbih, Hurûf-ı mukattaa, Haberî Sıfatlar.

ABSTRACT

EREN, Recep, Māturīdī Approach To The Mutashābih Verses, Master Thesis, Cumhuriyet University Graduate School of Social Sciences, Sivas, 2017.

Abū Mansūr Muhammad ibn Mahmūd Al-Mātūrīdī (d. 333/944) is the founder of the Māturīdī sect, who is the glossator and the scribe. Although his date of birth is not known precisely, it is estimated that he came to the world in the middle of the first half of the III/IXth century and that his life goes on for an age. Considering that the language and genre features he uses in his works are in the region where Samarkand and his surroundings, where he lived, are mostly located by Turks, It can be said that Māturīdī is Turkish origin Imam Māturīdī died in 944. Until this time, many works have been done on the concept of Mutashâbih in religious texts. The purpose of this study is to determine the approach of Mutashâbih to the compliant verses. Our study consists of entrance and two parts. In the introduction section; The subject of the research, its significance, purpose, method, resources, information about the life and scientific personality of Mātūrīdī. In the first section; After the linguistic and intuitional meanings of the interpretation, Ta'wīl, Muhkam, Mutashābih conventions are given, the types, numbers, wisdom of the Qur'an and approaches to prominence in Mutashâbih are discussed. In the second chapter; Explanations of the verses related to the definition of Māturīdī muhkam and mutashābih, the general view on the muhkam and mutashābih verses, was followed by Māturīdī according to the enthusiasm of the hurūf al-mukattaa, khabarī attribute, afterlife, have been handled in the context of the *Ta'wīlāt al-Qur'ān* and *Kitāb al-Tawhīd.* In the conclusion and evaluation section, it is aimed to provide a ground for the better understanding of the Qur'an in our time by giving an explanation about the views of Māturīdī.

Key Words

Māturīdī, Interpretation, Ta'wīl, Muhkam, Mutashābih, Hurūf al-mukattaa, Khabarā attribute.

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Allah, insanı yaratmış,[1] onu yeryüzüne seçkin bir varlık olarak göndermiş,[2] denemeye tabi tutmuş[3] ve yaratılış gayesinin kendisine kulluk olduğunu belirtmiştir.[4] Allah, insanın kendisine kulluk etmesini emrederken bu hususta insanı kendi haline tek etmemiştir.[5] İnsanın doğru yolu bulması için birçok emare ve birçok delil ortaya koymuştur. Bu delillerin en önde geleni Allah ile insan arasındaki iletişiminin göstergesi olan vahiydir. Vahiy, Arapça bir kelime olup, "vhy" fiilinin mastarıdır. Vahiy, lugatta; ilham etmek, gizli konuşmak, göstermek, emretmek, hızlı ve gizli olarak bildirmek, imada bulunmak, işaret etmek, yazıyla haber vermek, fısıltı vb. gibi anlamlara gelmektedir. Genellikle "bir şeyi gizli ve hızlı bir şekilde bildirmek" biçiminde tarif edilmiş[6] olan vahiy "bildirim" olarak ta tanımlanabilir. Çünkü bildirim, vahiyle alakalı tüm kelimeleri içine almaktadır. Bildirim ya sözle ya yazıyla ya işaretleya da ilham yoluyla meydana gelmektedir.[7] Dolayısıyla insan, Allah'tan

---

1 Bk. en-Nahl 16/4; el-Kehf 18/37; el-Hac 22/5; el-Mü'minûn 23/ 12–24; es-Secde 32/8; Fâtır 35/11; Yâ-Sîn 36/77; el-Mü'min 40/67; en-Necm 53/46; el-Kıyâme 75/37; el-İnsân 76/2; el-Mürselât 77/20; Abese 80/19; et-Târık 86/5–7.

2 Bk. el-Bakara 2/30; el-En'am 6/165; el-A'râf 7/69, 74; Yûnus 10/14, 73; en-Neml 27/62; Fâtır 35/39; Sâd 38/26.

3 Bk. Muhammed 47/31; el-İnsân 76/2.

4 Bk. ez-Zâriyât 51/56–57; el-Cinn 72/16–17.

5 Bk. el-Mü'minûn 23/115; el-Kıyâme 75/36.

6 Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, "vhy" md. *Lisânü'l-'Arab* (Kahire: Darü'l Me'arif, h.1119), 4787–4789; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhit* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1994), 1415; Ebü'l Kasım el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân,* thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Beyrut: Ed-Darü'ş-Şamiyye, 1412/1992), 858–859; Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *'Umdetül kârî şerh'u sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1998), 1: 37-39; Tâhir Ahmed ez-Zâvî, *Muhtârü'l-Kamûs* (Libya-Tunus: Dârü'l 'Arabiyyeti Lilkitab, 1975), 651; İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan Ziyad, Hamid Abdulkadir, Muhammed Ali'un Neccar, *Mu'cemü'l-vesıd* (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), 1018-1019; Yusuf Kerimoğlu, *Kelimeler Kavramlar,* 16.Bs. (İstanbul: İnkılap Yay., 1997), 329; Cengiz Yağcı, "Vahiy", *Şamil İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Şamil Yay., 2000), 8: 169-170; Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* c. 42 (Ankara: TDV Yay., 2012), 440-443.

7 Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, trc. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitabiyat Yay., 2001), 54.

vahyi aldıktan sonra O'nunla iletişime geçer ve bu şekilde insanın Allahla irtibatının göstergesi olan kulluk başlar. Vahiy, Allah tarafından insana yani külli iradeden, cüz'i iradeye olan irtibatın en güzel göstergesidir. Vahiy, insanı dine, dini de insana ulaştırma biçimidir. Kulluk ise vahyin kendisine ulaştığı insanın Allah'a karşı en şahsiyetli ve en güzel cevabıdır. İbadet, imtihana tabi tutulan varlığın, bu imtihanı kazanıp, kul sıfatını almada en güçlü bir etkendir.

Allah'ın insanı vahiyle sorumlu tutmasının en değerli özelliği ona akıl nimetinin verilmesidir. Kur'ân, insanlığa gelişi açısından vahye, anlaşılması açısından da akla dayanır ve içinde bulunan akıl kelimesini fiilî olarak kullanarak aklı çalıştırmanın ne kadar önemli olduğunu ortaya koyar. Fakat bu aklı kullanma bilime dayanmalı ve Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı bir etken olması gerektiği gözden uzak tutulmamalıdır. Çünkü Allah, şöyle buyurmaktadır: "*Allah, olacak bir işi (mü'minlerin zaferini) gerçekleştirmek için böyle yaptı ki, ölen açık bir delille ölsün, yaşayan da açık bir delille yaşasın. Şüphesiz Allah, elbette hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*"[8] Bu âyette geçen "*beyyine*" sözcüğü akıl ve iradenin kullanılmasıyla sağlanan delil demektir. Taberî bu âyetin mânasının şöyle olduğunu belirtmektedir: "*Allah'ın mahlûkatından ölen, Allah tarafından ispatlanan ve özrünü ortadan kaldıran bir delili görerek ölsün. Yine Allah'ın mahlûkatından yaşayan da Allah tarafından ispatlanan, gözüyle gördüğü ve bildiği bir delil üzerine yaşasın.*"[9] Dolayısıyla Kur'an'da zikredilen iman, akılla uyuşan bir imandır. Yukarda açıklanmaya çalışılan âyetten de anlaşılmaktadır ki akla zıt bir imanın Kur'an'dan destek alması imkânsız görünmektedir. Kur'an'ın ortaya koyduğu şekliyle vahiy ve akıl birbirini tamamlamaktadır. Fakat akıl en güzel maharetini, vahye boyun eğmesi gereken noktada durmakla göstermektedir. Bu şekilde insanın akıldan ve vahiyden yarar sağlaması mümkün olmaktadır.

Kur'an'daki âyetler, insanı düşünmeye ve aklını kullanmaya davet etmektedir. Kur'an'da var olan bu âyetler karşısında insan aklın durumu nedir? Kur'an'da birçok âyet "*...akletmez misiniz?*"[10], "*...düşünmez misiniz?*"[11] "*…anlamaz*

---

8 el-Enfâl 8/42.

9 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1999), 6: 16–17.

10 Bk. el-Bakara 2/44, 73, 75–76, 164, 170–171, 242; Âl-i İmrân 3/65, 118; el-Mâide 5/58, 103; el-En'âm 6/32, 126, 151; el-A'râf 7/169; el-Enfâl 8/22; Yûnus 10/16, 42, 100; Hûd 11/51; Yûsuf

mısınız?"[12] vb. gibi kalıplarla sona ermektedir. Aklın, peygamberlerin getirdiği vahiy karşısındaki rolü ve değeri nedir? Kur'an, muhataplarını dinin bütün alanlarında düşünmeye ve aklı kullanmaya çağırmaktadır. Âhirette cehenneme girmeye müstahak olanlar ise dünyada düşünmeyen ve akletmeyen kişilerdir. Kur'an, kâinatta akletmeye ve fikir yürütmeye çağırmaktadır: *"Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün sürelerinin değişmesinde, insanlara fayda sağlamak üzere denizlerde gemilerin süzülüşünde, Allah'ın gökten indirip kendisiyle ölmüş yeri canlandırdığı yağmurda ve yeryüzünde hayat verip yaydığı canlılarda, rüzgârların yönlerini değiştirip durmasında, gökle yer arasında emre hazır bulutların duruşunda elbette aklını çalıştıran kimseler için Allah'ın varlığına ve birliğine nice deliller vardır."*[13] Ayrıca Kur'an, akıllarını kullanmayan kişilerin Allah katında mesul olacağını da haber vermektedir: *"Bilmediğin şeyin peşine düşme! Çünkü kulak, göz, kalp gibi azaların hepsi de sorguya çekilecektir."*[14]

İnsan, sadece gördükleri, duydukları ve muhakemeyle elde ettiği sonuçların birikimiyle aklını kullanır. Çünkü kalp, göz ve kulak bilgi edinme vasıtalarıdır. Böylece bilmediği şeyin ardına düşen kişi, kalp, göz ve kulak nimetlerinin şükrünü eda etmemiş olur ve bu sebeple de sorumludur. Akıl, tek başına Hakkı tam olarak kavrayamaz fakat insana büyük oranda yol gösterir. Çünkü akıl, karar vermeden önce o zamana kadarki tecrübelerinden faydalanır. Ayrıca insan aklını kullanırken bazı duygu ve düşüncelerinin etkisinde kalabilmektedir. Tüm bunlarla beraber akıl, Allah tarafından insana bahşedilmiş en güzel nimettir. Öyle ki insan, vahyi de akılla kavramaktadır. Fakat vahiy, Allah tarafındandır, onun için yanılması imkânsızdır.

Allah, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) vahyettiği Kur'ân'daki âyetleri muhkem ve müteşâbih olarak adlandırmıştır. Allah, muhkem âyetlere kitabın anası, temeli

---

12/2, 109; er-Ra'd 13/4; en-Nahl 16/12, 67; el-Enbiyâ 21/10, 67; el-Hacc 22/46; el-Mü'minûn 23/80; en-Nûr 24/61; el-Furkan 25/44; eş-Şuarâ 26/28; el-Kasas 28/60; el-Ankebût 29/35, 43, 63; er-Rûm 30/24, 28; Yâsîn 36/62, 68; es-Sâffât 37/138; ez-Zümer 39/43; el-Mü'min 40/67; ez-Zuhruf 43/3; el-Câsiye 45/5; el-Hucurât 49/4; el-Hadîd 57/17; el-Haşr 59/14; el-Mülk 67/10.

[11] Bk. el-Bakara 2/219, 266; Âl-i İmrân 3/191; el-Mâide 5/18; el-En'am 6/50; el-A'raf 7/176,184; Yûnus 10/24; er-Ra'd 13/3; en-Nahl 16/11,44,69; er-Rûm 30/8,21; Sebe' 34/46; ez-Zümer 39/42; el-Câsiye 45/13; el-Haşr 59/21.

[12] Bk. en-Nisâ 4/78; el-En'âm 6/25, 65, 97–98; el-A'râf 7/179; el-Enfâl 8/65; et-Tevbe 9/81, 87, 122, 127; Hûd 11/91; el-İsrâ 17/44, 46; el-Kehf 18/57, 93; Tâhâ 20/28; el-Fetih 48/15; el-Haşr 59/13; el-Münâfikûn 63/3, 7.

[13] el-Bakara 2/164.

[14] el-İsrâ 17/36.

anlamında "Ümmü'l-Kitap", bunların haricindeki âyetlere de müteşâbih âyetler ismini vermektedir. Allah, ilgili olan âyette şöyle buyurmaktadır: *"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar."*[15]

Bu âyetten anlaşılıyor ki "muhkem" ve "müteşâbih" kelimeleri birbirlerinin karşıtı olarak kulanılmıştır. Yine bu âyetten anlaşılıyor ki "ilimde yüksek payeye erişenler", "kalplerinde eğrilik olanlar ve fitne çıkarmak isteyenler" ile karşıt anlamdadır. İşte bu karşıt anlamlılık âlimleri, muhkem ile müteşâbih âyetlerin sayısı ve mahiyeti hakkında farklı görüşlere sevk etmiştir. Çalışmanın ilgili bölümlerinde bazı müfessirlerin bu hususta farklı görüşleri ele alınarak İmam Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İslâm, akılla çelişmeyen ve vahye dayalı bir dinidir. Kur'an, akılla zıtlaşmadığından dolayı "benim aklım bu işi böyle daha mantıklı buluyor" diyerek Kur'an'ı rastgele yorumlamadan, akıl üstü bir durum olan vahyi ve onun içinde var olan müteşâbih âyetleri akla mahkûm etmeden Nakil ile beraber ele alınması gerekir. İlme ve bilgiye önem verilmesini ortaya koyan *"Sözleri dinleyip karşılaştırarak, en güzeline uyanları müjdele! İşte onlar, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir ve işte akıl sahipleri onlardır"*[16] âyeti ile zanna, hayale uymanın yerilmesini belirten *"Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönlün hepsi bundan sorumlu tutulacaktır"*[17] âyeti tebliğin en güzel biçimde meydana gelmesinin vahyi geçemeyen akıl ve ilimle imkân dâhilinde olduğunu belirtmektedir. Kur'ân'ı yani vahyi insana ulaştırmanın ilk aşaması okumak ve insanların onu okumasını önemsemektir. İnsan okuyarak ve okuduklarını tefekkür ederek gerçeğe

[15] Âl-i İmrân 3/7.
[16] ez-Zümer 39/18.
[17] el-İsrâ 17/36.

ulaşmaktadır. Allah'ın *"Kitabı okuyup duruyorsunuz; hala düşünmeyecek misiniz?"*[18] âyetiyle vurguladığı düşünme, aklı kullanmanın ilk aşamasıdır.

Bu çalışmada Allah'ın, insan ile iletişiminin alâmeti olan Kur'an âyetleri muhkem ve müteşâbih açısından değerlendirilecek ve bu kelimelerin semantik tahlili yapılarak İmam Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımı ele alınacaktır. Bu nedenle Kur'an'ı doğru anlama ve anladığını doğru anlatma biçimi, akli selim herkes açısından çok büyük bir önem arz etmektedir.

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Kur'ân-ı Kerîm, İslâm düşüncesindeki merkezi durumundan dolayı indirildiği dönemden bu yana pek çok defa anlama ve yorumlama işlemlerine tabi tutulmuş, hatta fetih hareketlerinin de etkisiyle farklı kültür mirasçılarıyla karşılaşmamızdan dolayı da bizzat "biz" merkezli olmayan pek çok mesele Kur'an'dan hareketle çözülmeye çalışılmıştır.

Tarihi süreç içinde bazen nesnel olanı aramak, bazen de öznel olanı meşrulaştırmak amacıyla Kur'an, yeniden anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmaların sonunda da zengin bir İslâm düşüncesi ve kelâm külliyatı ortaya çıkmıştır. Kelâma bir heyecan katmak, onu, yaşayan insanın gerçek sorunlarına yaklaştırmakla sağlanır. Geçmiş zamanların sorunlarını bugüne taşıyarak yabancılaşmak değil, aktif, iletişime açık, sevimli bir söylem daha değerlidir. Analiz etmeye çalışılacak İmam Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımı konusu Kur'ân-ı Kerîm'i hayata taşıma çabasının bir ürünü olacaktır.

Bu çalışmada muhkem ve müteşâbih kavramları açıklanırken durumlar arasındaki etkileşimi açıklamayı hedefleyen "Betimleme Metodu" kullanılacaktır. Betimleme, hadiseleri ve meydana gelen sorunları anlama ve aktarmada ilk aşamayı teşkil etmektedir. Bilimsel etkinlikler, hadiselerintasvir edilmesiyle yani betimlenmesiyle başlar. Dolayısıyla onları isabetli anlayabilme, sınıflandırabilme olanağı elde edilir ve birbirleriyle ilişkileri daha iyi tespit edilmiş olur. Müteşâbih âyetlere yaklaşımı incelenecek olan İmam Mâtürîdî'nin görüşleri açıklanırken de çağdaşı olan bazı âlimlerin görüşleri de zikredilerek "Karşılaştırma Metodu"

[18] el-Bakara 2/ 44.

kullanılacaktır. Sonuç Çıkarıcı Metotla da kendi görüşümüz zikredilecektir. Ayrıca bu tezdeki yaklaşım, Kur'an'da vahyedilen müteşâbih âyetlerin salt kendileri değil, âyetin kendisiyle beraber olgusal siyak ve sibakı da ön planda tutularak müteşâbih konusundaki Kur'an âyetlerinin daha iyi anlaşılmasına gayret gösterilecektir.

Özetle, olgu/olaylardan hareketle, Allah'ın beşer ile konuşmasının mahiyetini anlama, bugünün insanına daha fazla bir şeyler söyler kanaatindeyiz. Yine bu çalışmada, İmam Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımı tarihi bir konuya dayanması sebebiyle tarihi yöntem kullanılacaktır. Dolayısıyla başta Kelâm, Tefsir ve İslâm Tarihi eserlerinden istifade edilmeye çalışılacaktır. Daha sonra ise toplanmış olan verileri öncelikle âyetlerin vahyedildiği tarihi ortamına gidip olayları o tarihi ortamı içinde incelemek ve bugüne aktarabilme gayreti ortaya konulacaktır. Bir diğer deyişle, birinci aşamaya anlama ve açıklama, ikinci aşamaya ise analiz etme ve değerlendirme denilebilir. Tezimizde takip edilecek yöntem budur. Ancak bu, batıda yapılan salt tarihselci yaklaşım değil, çıkarılan ilkelerin içinde bulunduğumuz hayatın içine katılabilir somut örneklerini ortaya çıkarmaktır. Zira Kur'an'la herhangi bir şekilde ilişki kurmak ve onu anlamak isteyen her okuyucu, Kur'an'ın insanla nasıl konuştuğuna, nasıl bir dil kullandığına, yani onun ifade özelliklerine vâkıf olması gerekir.[19] Bunu bilmek için de bize yol gösterecek olan ilâhî vahyin indiği dönemi, tarihi ve yaşam biçimini bilmek önem arz etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ı kendi tarihi içinde okumanın daha değerli ve anlamlı olduğu düşüncesinden hareketle, müteşâbih âyetlere yaklaşımı konusundaki görüşleri ele alınacak olan İmam Mâtürîdî'nin hem Allah'ın insanlarla kurduğu iletişimin mahiyetini anlamak hem de bizzat Allah'ı tanıma merakının biraz olsun giderilmesi açısından kayda değer bir fenomen olduğu düşünülebilir.

Çalışmada öncelikle İmam Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserlerinde müteşâbih âyetlerle ilgili bölümler okunarak değerlendirildi. Akabinde ulaşılan sonuçlar Mâtürîdî öncesi Ebû Hanîfe ve bazı âlimlerin bakışı ile mukayese edildi. Ayrıca Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetler hakkındaki görüşlerinin Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye etkisi de değerlendirildi.

[19] Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Kitabiyat, 2004), 13.

3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmada öncelikle Hanefî-Mâtürîdî anlayışın öncüsü olan Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) *el-Fıkhü'l ekber, el-Fıkhü'l-ebsat, el-'Âlim ve'l-müte'allim, er-Risâle* ve *el-Vasıyye* isimli eserlerine, sonrasında İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserlerine ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1115) *Bahrü'l-kelâm ve Tebsıratü'l-edille*'sine, müracaat edildi. Konunun tarihsel süreçte nasıl ele alındığını ortaya koyma amacıyla Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/946) *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*'sine, *Kitâbü'l-Lüma'*'sına, İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*'ına, Kâdî 'Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*'sine, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*'ına ve İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab*'ına başvuruldu. Ayrıca bu konu özelinde yakın zamanda tamamlanan araştırmalardan da istifade edildi. Bu kapsamda Talip Özdeş'in *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı* ve birçok akademisyen tarafından yazılmış olan makaleler konuya bakışımıza ışık tutumuştur.

4. Mâtürîdî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Yöntemi

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî (ö. 333/944) Mâtürîdîyyenin kurucusu, müfessir ve fakihdir. Doğduğu yıl net bir şekilde bilinmemekle beraber hocası Muhammed b. Mukatil er-Râzî'nin (ö. 248/862) tarihinde öldüğüne dair bilgiden hareketle III./IX. yüzyılın ilk yarısının ortalarında doğduğu ve hayatının yaklaşık bir asır olduğu düşünülmektedir. Gerek eserlerinde kullandığı üslup ve dil özellikleri gerekse yaşamış olduğu Semerkant ve etrafının Türkler'in çok olduğu bir yer olması dikkate alındığında Mâtürîdî'nin Türk kökenli olduğunu söylemek gerekir. Mâtürîdî Hanefî "mezhebinin dördüncü, hatta üçüncü kuşak âlimlerindendir. Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) öğrencisi Ebû Süleyman el-Cûzcânî'nin (ö. 200/816 [?]) talebesi Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cüzcânî (ö. III/IX. yüzyıl) gibi hocalardan ilim tahsil etmişse de öğrenimini, henüz yirmi yaşlarında iken hocası Ebû Bekir Ahmed el-Cüzcânî ile birlikte ulema reisliğini deruhte eden ve Darü'l-Cüzcâniyye'de ders veren Ebû Nasr el-İyâzî'den (ö. III./IX. yüzyılın son çeyreği [?]) tamamlamıştır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö.508/1115) ve İbn Fazlullah el-Ömerî (ö. 749/1349), tarih

belirtmeden Mâtürîdî'nin, Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'den (ö. 324/935–36) kısa bir müddet sonra vefat ettiğini kaydederler. Kureşî (ö. 775/1373) de hocası Kutbüddin el-Halebî'ye (ö. 735/1335) dayanarak Mâtürîdî'nin 333/944 tarihinde vefat ettiğini belirtir ve daha sonra Fîrûzâbâdî (ö.817/1415), İbn Kutluboğa (ö. 879/1474), Kefevî (ö. 990/1582), Zebidî (ö. 1205/1791) ve Leknevî (1848–1886) gibi âlimler aynı tarihi benimser."[20]

Mâtürîdî kelâm, tefsir, fıkıh ve mezhepler tarihi sahalarında yapmış olduğu çalışmalar ile bilinmektedir. Mâtürîdî'nin en önemli miraslarında biri olan *Kitâbü't-Tevhîd* Ehl-i sünnet kelâmının klasik eserlerinden biridir. Onun birçok kaynakta geçen eserlerinin isimlerinden Mu'tezile, Karâmita, Revâfız gibi gruplar tarafından iddia edilen fikirlere karşı uzun süren mücadeleler verdiği anlaşılmaktadır. Daha sonra zamanlarda onu takip edenler tarafından kendisine "*şeyh, imam, şeyhülislâm, imamü'l-hüdâ, alemü'l-hüdâ, imamü'l-mütekellimin, musahhihu akaidi'l-müslimin, imamü Ehli's-sünne*" gibi unvanlarla verilmiştir. Ebü'l-Muîn en-Nesefi (ö. 508/1115), "dinî ve felsefî ilimlerde bu alanlarda ileri seviyede bulunanların kolay kolay elde edemeyeceği çeşitlilikte bilgilere sahip bir şahsiyet olarak nitelediği Mâtürîdî'nin dini ihya yolunda çaba sarfettiğini, hakkı destekleme uğrunda çalıştığını, dinin hakikatlerini araştırma ve bunların ince mânalarıyla derin hikmetlerini ortaya çıkarma düşüncesiyle yoğrulduğunu"[21] belirtir.

Kelâmda alanında önder kabul edilen Mâtürîdî, akideyi kuvvetlendirme ve dini ana esaslar etrafında müdafaa etme hususunda hem İslâm dışı cereyanlara hem de Mu'tezile, Havâric ve Bâtınîyye gibi İslâmi mezheplere karşı çok ciddi bir mücadele vermiş, aynı çağda yaşamış oldukları halde görüştüklerine dair bir bilgiye rastlanmayan Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'den daha evvel bu sahada çok etkin rol oynamıştır. Mâtürîdî, Mâverâünnehir'de İslâm inancının belli bir istikrara ve

---

[20] Şükrü Özen, "Mâtürîdî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), c.28* (Ankara: TDV Yay., 2003), 146-148; Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Otto Yay., 2011), 171-176; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefi'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı,* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997), 5-7; Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yay., 2005), XVII-XVIII; Muhiddin Bağçeci, "Mâtürîdîyye" *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: Şamil Yay., 2000), 116-117.

[21] Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-Dîn*, nşr. Hüseyin Atay, (Ankara: DİB. Yay., 2004), 1: 471; Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* c. 28 (Ankara: TDV Yay., 2003), 151-159; Özen, "Mâtürîdî", 159-165.

istikamete ulaşmasında İslâm Dini'nin ve Hanefîliğin Türkler arasında kabul edilmesinde önemli bir görevi yerine getirmiştir.[22]

Mâtürîdî, bilginin neliği, imkânı, değeri, onu elde etme yolları, onun nasıl oluştuğu ve dini bilginin mahiyeti gibi din felsefesinin ana konuları arasında mevcut olan son derece ehemmiyetli sorunları tartışan ve İslâm düşünce sisteminde kendisine özgü bir bilgi kuramı meydana getiren ilk kişidir. Mâtürîdî, ortaya koymuş olduğu bu bilgi kuramını temel dayanak olarak kabul etmiş ilk önce kelâm olmak üzere fıkıh ve tefsir sahalarında çok önemli eserler meydana getirmiştir.[23]

Mâtürîdî'nin kendisine aidiyeti kesin olan on üç eserinden on ikisinin adını, Ebü'l-Muin en-Nesefi kaydetmiştir: "Tefsir: Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eseri, *Te'vîlâtü ehli's-sünne, Te'vilatü'l-Mâtürîdîyye* adıyla da bilinmektedir. Bu eser tefsir açısından çok önemli bir çalışma olmasının yanı sıra kelâm, fıkıh ve fıkıh usûlü alanlarında da zengin bilgi ve önemli görüşler içermektedir. Ayrıca İslâmî fırkalar ve İslâm dışı akımlara dinlere ait inanç ve görüşlerin tenkidi bakımından ihmal edilemeyecek bir kaynaktır. Kelâm: 1. *Kitâbü't-Tevhîd* 2. *Kitabü'l-Makalât,* 3. *Reddü Evâ'ili'l-edille li'l-Ka'bi,* 4. *Reddü Tehzîbi'l-cedel lil-Ka'bi,* 5. *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile,* 6. *Reddü Va'idi'l-füssak lil-Ka'bi,* 7. *Reddü'l-usûli'l-hamse li-Ebî 'Ömer el-Bâhilî,* 8. *Reddü Kitâbi'l-İmâme li-ba'zi'r-Revâfız,* 9. *er-Red 'ale'l-Karâmita fi'l-usûl*. Fıkıh: 1. *Me'ahizü'ş-şera'i fî usûli'l-fıkh,* 2. *Kitâbü'l-Cedel fî usûli'l-fıkh,* 3. *er-Red 'ale'l-Karâmita fi'l-fürû'*."[24] İsmail Çalışkan, "İmam Mâtürîdî'yi tefsir ilminin tarihi seyri içerisinde ayrıcalıklı ve önemli kılan iki özellik olduğunu söylemektedir: Bunlardan birisi Tefsir Usûlü'ne yaptığı teorik katkı, diğeri de sistemleştirdiği usûlü, bizzat tefsirde uygulamasıdır."[25]

Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin ilmi görüşlerine ve onun mezhebine tabi olarak nakille beraber akla da çok büyük ehemmiyet veren bir davranış ortaya koymuştur. Semerkant ve etrafında çeşitli fırka ve mezhep adamlarıyla yaptığı münazara ve mücadelelerde önemli başarılar kazanmıştır. Bu mücadelenin en önemli kısmını Mu'tezile mezhebine karşı yapmış olduğu münazaralar oluşturmaktadır. Aynı

---

22 Özen, "Mâtürîdî", *DİA.,* 28: 146–148.
23 Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik,* 37–38.
24 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille,* 1: 472; Özen, "Mâtürîdî", *DİA*., 28: 146–148.
25 İsmail Çalışkan, "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtu'l Kur'an'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milal ve Nihal,* 7, sy. 2 (Mayıs-Ağustos, 2010), 67–68.

çağda yaşamış olduğu Ebü'l-Kasım Abdullah el-Ka'bî (ö. 317/929) Bağdat'ta Mu'tezile mezhebinin başaını çekmekteydi. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinde Ka'bi'nin görüşlerine karşı kendi görüş ve düşüncelerini ortaya koyarak mücadele etmiştir.[26]

Mâtürîdî'nin akaid sahasında en önemli eseri *Kitâbü't-Tevhîd'*dir. Mâtürîdî bu eserde ifade etmiş olduğu gibi dinin anlaşılmasında müracaat edilecek vasıtaların iki olduğunu, bunlardan ilkinin nakil, diğerinin de akıl olduğunu ortaya koymaktadır. Nakilden kastedilen Kur'an ve Sünnet'tir. Kur'an'ın anlaşılması hususunda Mâtürîdî'nin Selef-i sâlihîn ve Mu'tezile anlayışları ile filozoflardan ayrılan kendine özgü metodu vardır. Selef-i sâlihîn, akıldan ziyade nakli öne alır ve Kur'an'ın ancak hadisler çerçevesinde izah edilmesine müsaade eder. Felsefî bir bakışa ve âyetlerin te'viline müsaade etmez. Mu'tezile mezhebi ise Kur'an ve akıl birbirine zıt olursa nakli terkeder aklı esas alır. Filozoflara da gerçeğin, sadece akıl ile bilinebileceğini savunmaktadırlar. Onlara göre Kur'an ekseriyetle aklî verilere dayanarak te'vil edilir. Yukarıda açıkladığımız gibi Mâtürîdî, dinin kaynağı olarak nakle ve akla aynı derecede güvenmek gerektiğini beyan etmektedir. Mâtürîdî, İslâmın evrenselliğine zararı dokunmayacak bir şekilde, uzaklaştırıcı olmaktan ziyade kucaklayıcı bir tarzla İslam inançlarını tebliğ eder. Bundan dolayı Mâtürîdî, dinin temelini ilgilendirmeyen anlayış farklılıklarını normal kabul eder, farklı görüş sahiplerini tekfir etmez. Kendisiyle aynı fikirde olmayanlara kabul etmeleri hususunda baskı yapmaz. Akılla nakli aynı oranda kullanır. Akıl, bilgi elde etme yollarından biri ve insana verilmiş ilâhî bir lütuftur. İnsanlar akıllaryla birşeyin güzel ve çirkin olduğunu bilir, kendi değerlerini onun sayesinde kavrarlar. Ona göre insanın hata etmesi aklını kullanmayışı sebebiyledir. Allah'ın emir ve yasakları akıllı olan varlıklara hitabendir. Allah'ın emirlerini ve yasaklarını anlayacak akıl seviyesine sahip olmayanlar, ilâhî hitabın dışında kalır ve sorumlu tutulmazlar. Mâtürîdî'ye göre insan, "Fizyolojik yapıyla beraber aynı zamanda akla da sahip kılınarak yaratılmış; yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, her türlü zorluğa katlanarak, onların üstesinden gelmek için aklı devreye sokmakla mümtaz kılınmıştır. Zira akıl, temyiz kabiliyetinin en güçlü silahıdır."[27]

---

[26] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, XVII-XXXIII.
[27] Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 23–63; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, XVII-XXXIII.

Mâtürîdî, bilgi kaynağı olarak aklı gerekli görmektedir. Mâtürîdî, bunu yapmakla, sırf nakle dayanıp gerçeği nakilde aramayı, aklın yanılıp sapacağından korkarak, gerçeğin nakilden başka bir şeyde aranmamasını gerekli gören fıkıh ve hadis âlimlerine muhalefet etmiştir. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde bu iddiayı şöyle reddeder: "Bu iddia şeytanın akla getirdiği bir kuruntudan ibarettir. Çünkü akli nazarı reddedenin elinde, akli nazardan başka delil yoktur. Bu bile, bunların akli nazara ihtiyaç duyduklarını göstermektedir. O halde akli nazarı nasıl reddederler? Kaldı ki Allah Teâlâ, kullarını akılla nazar etmeye çağırmakta, onlara düşünmelerini ve tefekkür etmelerini emretmiş, öğüt ve ibret almalarını istemiştir. Bu da akli nazarın ve düşünmenin, ilmin kaynaklarından biri olduğuna delildir."[28]

Mâtürîdî'nin yönteminde akıl, bilginin kendisi değil, bilgiyi oluşturucu ve üretici bir güçtür. Bir başka ifade ile akıl, maddeden soyutlanmış, ama madde ile ilişkisi olan bir özelliğe sahiptir. Fizik ve metafizik alanda bilgi üretmede bir araç olan akıl, hiçbir zaman ilâhî kökenden koparılmamıştır. Bu nedenle akıl, kalbi, kalp de aklı içerir bir pozisyona sahiptir. Dolayısıyla hem beğin ve hem de kalp koordinatları arasında güçlü bir denge oluşturan akıl; bir yönüyle idrâk ve temyiz kabiliyeti gibi bir işlevi yerine getirirken, öte yandan da ahlâkî mânada değer hükmü belirten bir niteliğe sahiptir.

Akıl, Allah'ı, nübüvvetin gerekliliğini, vahyi, ahlaki hükümleri vb. gibi hususları tek başına kavrayabilir. Somut hakikatler hakkında hususileşmiş ayrıntılı bilgi, sadece peygamberler ve onların getirdiği vahiyle elde edilir. Akıl ve fikir sahibi kişiyi kerhangi bir otoriteye körü körüne itaatten kurtaran Allah bilgisi, her bir mümine farzdır. Akletme işinin bilgi halini alabilmesi için, sağlam bir akıl yürütmeye ihtiyaç olduğu kesindir. Akıl yürütme, şartlarına bağlı bir şekilde yapıldığında sonuç itibariyle doğru bilgi elde edilebilir. Mâtürîdî doğru ve kurallarına uygun bir şekilde akıl yürütmeden sonra bilginin hâsıl olacağının ilâhi bir âdete bağlı olduğunu beyan etmiştir. Bilgi ve aklı kullanma arasındaki ilişkiye Allah'ın ortaya koymuş olduğu bir âdet sonucunda ulaşılır. Bu durum filozofların iddia ettiği mantıkî

[28] Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, (Ankara: İSAM, 2003), 15–17.

zorunluluk olmadığı gibi Mu‘tezile’nin savunduğu tevlîd yani doğal bir üretim sonucu da değildir.[29]

Mâtürîdî'ye göre akıl bütünüyle hatadan arınmış değildir. Dolayısıyla akıldan kaynaklanabilecek hatalardan korunmak için makulün yanında nakle de dayanmak gerekir. Çünkü akıldan gizli olan hususların mahiyetini kavramak için kesinlikle nakle ihtiyaç gerekir. Kim nakil olmadan her şeyin mahiyet ve künhünü anlayabileceğini iddia ederse, akla zulmetmiş ve ona taşıyamayacağı bir yük yüklemiş olur. Buradan çıkan sonuç şudur: "Vahye muhalif olmayan aklın hükmünü almak lazımdır. Eğer akli hükümden çıkan netice vahye aykırı olursa o zaman vahyin bildirdiğini kabul etmek gerekir."[30]

Bu nedenle Mâtürîdî’nin sisteminde aklın bilgi alanı sınırsız değildir. Allah onu, neleri kavrayacak şekilde yaratmışsa ve bu dünyada neleri kavrayabilmesi mümkünse, akıl ancak onları kavrayabilmektedir. Ayrıca akıl sınırlı bir yaratıktır, o sınırını aşamaz. Çünkü akıl sonradan yaratılmıştır yani hâdistir, herşeyi kavrayamaz. Bilhassa bazı ilâhî hakikat ve hikmetleri kavrayamaz diyen Mâtürîdî, müteşâbih âyetlerin ihtiva ettikleri mânaların bütününü kulun bilmesi mümkün değildir, onlara nazil oldukları şekilde inanmak ve Hakka teslim olmak geretiğini söylemektedir.[31] Bu görüşüyle Mâtürîdî, müteşâbih âyetler konusunda düşünmeme ve fikir yürütmeme gereğine inanmış Selef âlimleri ile birleşmiş gibi görünüyorsa da temelde aralarında büyük fark vardır. Mâtürîdî, bu görüşe yani müteşâbih âyetlerin ihtiva ettikleri mânaların bütününü kulun bilmemesi sonucuna, Kur’an’ın anlaşılması, anlatılması ve savunulmasında aklın vazgeçilmez bir unsur olduğunu, müteşâbihat hakkında ayrıntılı görüşlerini incelediğimizde görüleceği üzere akıl ve nakil metodunu kullandıktan sonra varmaktadır.[32]

Mâtürîdî, akaid ilmini elde etme konusundaki ihtilafın özüne iniyor ve şunu tartışıyor: “Nakil tek başına yeterli bir kaynak mıdır? Yoksa naklin yanı sıra akıl da diğer bir kaynak mıdır? Bu noktada Mâtürîdî’nin nakli kaynak olarak kabul ettiğini

---

[29] Ramazan Altıntaş, “Mâtürîdî Kelam Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi”, *Marife Degisi 3* (Kış 2005): 245.

[30] Metin Özdemir, “Mâtürîdî’in Mutezili Akılcılığa Yönelttiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: MÜİFAV Yay., 2012), 215-229.

[31] Hanifi Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi* (İstanbul: MÜİFAV. Yay., 2012), 145.

[32] M. Kemal Atik, “Te’vîlâtü’l-Kur’ân Çerçevesinde Mâtürîdî’nin Müteşâbih Âyetleri Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989), 321.

ve bununla beraber aklı da aynı şekilde kaynak saydığını görüyoruz. Ancak Mâtürîdî, aklı, bilgi kaynaklarından biri olarak kabul etmekle beraber, aklın sapma yapacağı endişesini de taşımaktadır. Fakat duyduğu bu endişe onu, fıkıh ve hadis âlimlerinin yaptığı gibi aklı hiçe saymaya götürmemiş; tersine onu, akli olanın yanı sıra menkul olana da dayanmak sureti ile sapmadan korunmaya ve ihtiyatlı davranmaya sevk etmiştir. Mâtürîdî, bu konuda şöyle der: "Kim, nakille beraber ihtiyatlı olmayı reddeder, gizli kalanı sırf akılla çözmeye kalkışır ve Rabbani hikmetlerin tümünü, ilâhî bir işaret (resul) olmaksızın, eksik ve sınırlı aklıyla kuşatmayı hedeflerse; o kimse, akla zulmetmiş olur ve ona taşıyamayacağı bir yük yüklemiş olur." Mâtürîdî, yöntem olarak, şeriata aykırı düşmeyen konularda aklın vereceği hükmü kabul etmektedir. Şeriata aykırı düşen hususlarda ise şeriatın hükmüne boyun eğmeyi gerekli görmektedir.[33]

Netice olarak Mâtürîdî, nakli ve aklı bilgi kaynağı olarak kabul etmektedir. Yine Mâtürîdî, dine; taassuptan uzak bir tavırla yani akıl, ilim ve hoşgörü ile yaklaşmaktadır. İnancın temel kaidelerini alakadar etmeyen yani asıl olana müteallik olmayan fiilve ibadet farklılıklarını güzellikle karşılamak, kelime-i şehadet getiren, kıble'ye yönelen herkesi mü'min olarak değerlendirmektedir. Ancak Allah, Kur'an'da, kendisine ulaşmak isteyenlerin gerçek mânada mü'min ve müslüman olduğunu, sadece bunların tevhîdi oluşturan takva sahipleri olduğunu ve sadece Allah'a ulaşmak isteyenlerin cennete gireceğini açık bir dille ifade etmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî inkârlarını açık bir şekilde ortaya koymadıkları sürece insanların ibadet ve işlerine karışılmamasını savunmaktadır. Yani Mâtürîdî, Mu'tezile ve Hâricîler gibi kendi prensip ve görüşlerine uymayan insanlara baskı yapılmaması gerektiğini belirtmektedir.

Mâtürîdî, kendi yolundan giden öğrenci ve sevenleri tarafından hidâyet sancağı, hidâyet önderi, kelâmcıların lideri gibi methiyelere mazhar olmuş ve bununla beraber tabakat ve mezhep tarihi kitaplarında isminden bahsedilmemiştir. Mâtürîdî, ilmi hayatında Ehl-i sünnet akidesini öğretmek ve müdafaa etmek için çok büyük bir gayret ortaya koymuştur. Mâtürîdî, tümüyle akla dayanan Mu'tezile ile

[33] Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi,* trc. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Şura Yay., 1996), 186-187.

tümüyle nakle dayanan Selef-i sâlihîn akidelerinin iyi yönlerini birleştirmiş ve Ehl-i sünnet görüşünü muhafaza etmiştir.[34]

[34] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, XVII-XXXIII.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN ANLAŞILMASINDA TEMEL KAVRAMLAR

(TEFSİR – TE'VİL – MUHKEM – MÜTEŞÂBİH)

Kelimeler bir dilin yapı taşlarıdır. Dil ise "düşüncenin kendini idrak ettiği iklim, yeşerip boy attığı topraktır."[35] Bilindiği üzere normal hayatta "dil fenomeni, genel olarak sembollerden kurulu bir sistemi ifade etmektedir. Dil olmadan konuşma, konuşma olmadan fikir alış-verişi dolayısıyla da düşünce ve yorum olamaz. Dil, karşılıklı anlaşma ve duygularla fikirleri ifade eden işaretler ve semboller sistemidir."[36] Tarihsel süreçte dil hem düşünce hem de bilgiye ulaştıran akıl yürütme türü olduğundan dolayı son derece önemlidir. Yapısı gereği her dilin kendine özgü açık ve kapalı tarafları vardır. Bundan dolayı "muhkem" ve "müteşâbih" kavramlarına dil açısından baktığımızda, Kur'anî düzeyde "muhkem" olanlar, dilin açıklığını ve şeffaflığını ifade ederken; "müteşâbih" olanlar da dilin kapalı tarafını, gizemli yönlerini ve çok anlamlı oluşunu ifade etmektedirler.[37]

Kur'an'daki kavramların daha iyi anlaşılabilmesi, Kur'an sistemindeki kavramlar ağına hakkıyla vakıf olmaya ve bu kavramları Kur'an bağlamında değerlendirmeye bağlıdır. Kur'an'daki kavramları açıklarken, kelimelerin mânalarının zaman içinde gösterdiği değişiklikleri göz önünde bulundurmamız gerekir. Çünkü kelimeler, zaman içerisinde meydana gelen psikolojik ve sosyal olayların tesiri ve milletlerin kurdukları medeniyetlere etki eden çeşitli faktörlerle nesilden nesile birtakım farklılıklar gösterebilmektedir.

---

35 D.Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Sunuş Yay., 1982), 1.

36 Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil -Ana Çizgileriyle Dilbilim-* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1995), 8-9; Doğan Aksan, *Anlambilim -Anlambilim Konuları ve Türkçe'nin Anlambilimi-*(Ankara: Engin Yay., 1998), 11; Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında -Çokanlamlılık Sorunu-* (İstanbul: Denge Yay., 2005), 25-27.

37 Hüseyin Doğan, "Mu'tezîlî Kâdî Cebbâr'ın Te'vîl Anlayışı", *Usûl İslâm Araştırmaları* 13 (Ocak-Haziran 2010): 93–110.

Sözcüklerin tarihî süreç içerisindeki mâna değişiklikleri semantik ilminin temasıdır. Semantik Türkçe'de; mâna ilmi, sözlerin mânası ilmi ve anlam bilimi[38] olarak kullanılmaktadır. Kısaca semantik, "bir dilin anahtar terimleri üzerinde yapılan analitik çalışmadır."[39] Yani sözcüklerin tarihî süreç içinde kazandığı anlamlar açısından gerçekleştirilen bilimsel bir araştırmadır. Bu çalışmada semantik ilminin verilerinden istifade edilerek Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri bağlamında tefsir, te'vil, muhkem ve müteşâbih kavramlarının semantik tahlili yapılarak, Kur'ân-ı Kerîmi daha iyi anlama ve Mâtürîdî'nin bu kavramlara getirdiği tanımları ortaya koyarak müteşâbih âyetlere yaklaşımına dikkat çekilecektir. Anlaşıldığı üzere Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada te'vil, tefsir, muhkem ve müteşâbih kavramlarının lugat ve ıstılah mânaları çok önemlidir.

1. Tefsir ve Te'vil Kavramları

1.1. Tefsir Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı

Sözlükte "açıklamak, beyan etmek, yorum yapmak" anlamındaki fesr kökünden türeyen tefsîr; "açıklamak, ortaya çıkarmak, kelime veya sözdeki kapalılığı gidermek" demektir.[40] Kur'ân-ı Kerîm'in yorumu için fesr ve aynı anlamda tefsire kelimeleri kullanılırsa da tefsir yaygınlık kazanmıştır. Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredat*'ında "fesr" kelimesini "aklın kabul edebileceği bir mânayı ortaya çıkarmak" olarak tarif etmiştir.[41]

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), "İsfahânî'in yaptığı bu tarif, makul (akıl ile bilinen), hissedilen şeyin karşıtı; mâna, cevherin karşıtı olması itibariyle söz ve işi kapsıyorsa da ortaya konan şeyin mâna olması şarttır. O halde bir sözün veya işin altındaki mânayı anlamak veya anlatmak fesr olacağı gibi bir cisimden mâna çıkarmak bir fesr olabilirse de bir cismin örtüsünü açmaya veya otopsi veya tahlilini yaparak diğer bir cisim meydana koymaya fesr denemeyecektir.

---

38 Türkçe Sözlük (Ankara: T.D.K. Yay., 1983), 2: 1033.

39 Mehmet Soysaldı, *Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar* (İzmir: Çağlayan Yay., 1997), 36; Aksan, *Anlambilim*, 118-121.

40 İbn Manzûr, "fsr" md. *Lisânü'l-'Arab*, 3412–3413; İbrahim Mustafa ve dğr. *Mu'cem'ul-vesıd*, 688; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yay., 1995), 661; Ahteri Muslihiddin Mustafa b. Şemseddin Karahisâri, *Ehteri Kebir* (İstanbul: Matba'a A'mire, h.1310), 2: 123; İsfahânî, *el-Müfredât,* "sfr" md., 233-234.

41 İsfahânî, *el-Müfredât,* "sfr" md., 233-234.

Hatta fesr, hiss için ortaya koymaktan ziyade akıl için ortaya koymak olacaktır. Gerçekten 'sefr, dışı keşfetmek, fesr ise mânayı ortaya koymaktır' denilmektedir. Özetle; fesr, bir şeyi keşfetmek ve ortaya koymaktır. Tefsir de bu kökten alınmıştır. Fazla harf, fazla mânaya ve tef'il, çokluğa delalet ettiği için İsfahânî'nin dediği gibi, tefsir, fesr'in mübalağası, yani kuvvetlisidir ki iyice keşfetmek, ortaya koymak ve izah etmek demek olur. Ebü'l Beka el-Kefevî (ö. 1095/1684), *Külliyat*'ında tefsir kelimesini açıklarken bu kuvveti şöyle ifade etmiştir: Ortaya koyma, keşfetme ve bir şeyi aslının lafzından daha kolay anlaşılır bir söz ile ifade etmektir."[42]

Tefsir kelimesinin maklûb olduğu ve fesr ile benzer anlamlar taşıyan sefr kökünden geldiği de ileri sürülmüştür.[43] Sefr kelimesinin kadının yüzünü açması, baştaki sarığın alınmasıyla başın ortaya çıkması ve sabahın aydınlıkla belirmesi gibi "bir şeyin üzerindeki perdenin kalkması ve belli olması, kapalı bir şeyin aydınlanması" anlamlarında kullanıldığı bilinmektedir. İnsanın iç yüzünü, tabiatını ortaya çıkaran "sefer" de bu kökten gelmektedir.[44]

Tefsir, ıstılahî olarak "Hz. Peygamber'e vahyedilen Kur'an'ı, "lugat, sarf, nahiv, beyan, usûl-i fıkıh ve kıraat gibi çeşitli ilimlerden istifade etmek suretiyle anlamayı, mânalarını açıklamayı, hüküm ve hikmetlerini ortaya koymayı mümkün kılan bir ilim dalı"[45] olarak tanımlanır

Tefsir kelimesi ulema örfünde, Kur'ân-ı Kerîm'in mânalarını keşf ve onda olan müşkil ve garib lafızlardan kastedilen şeyi beyan gibi bir mâna da kullanılmışsa da bu, ilmi bir anlam olarak sadece Kur'an'a tahsis edilmemiş, diğer ilmi sahalarda da kullanılmıştır.[46]

Zerkeşî (ö. 794/1392) de tefsiri şöyle tarif etmektedir: "Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'an ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivâyet ilimlerinden, mantık ve fıkıh usûlü gibi

---

[42] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* nşr. İsmail Karaçam v.dğr., (İstanbul: Azim Dağıtım, 1992), 1: 18.

[43] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3412–3413.

[44] Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yay., 2003), 40: 281; Ebü'l-Fidâ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yay, 1991), 1: 373–374.

[45] Mustafa Öztürk, "Klasik Sünni Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Marife*, sy. 3 (Konya: Sebat Ofset, Kış 2005), 91.

[46] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usülü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1997), 214.

yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'an'ın mânalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilimdir."[47]

Bu tanımla başka eserlerin yorumu kapsam dışında tutulmuş ve tefsirin mutlaka bir dayanağının olmasına, tefsir işini yapacak kişinin başta dil ve Kur'an ilimleri olmak üzere pek çok konuda bilgisinin bulunmasına vurgu yapılmıştır. Tefsiri, "Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'deki muradını beşerin gücü oranında bulmaya yardımcı olan bir ilim dalı" şeklinde kısaca tarif etmek de mümkündür.[48]

Cürcânî'ye (ö. 816/1413) göre tefsir, âyetin mânasının ve durumunun, onunla ilgili kıssaların ve sebeb-i nüzûlünün çok açık biçimde kendisine delâlet eden kelimelerle açıklanmasıdır.[49]

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, tefsir kelimesinin ıstılahi anlamını da şu şekilde yapmaktadır: "Tefsir öyle bir ilimdir ki, onda Kur'an lafızlarının telaffuz şeklinden, delalet ettikleri mânâlardan, yanlız başına cümle içinde kullanıldıklarında kelimelerden çıkan hükümlerden ve cümle içinde kullanıldıklarında delalet ettikleri mânâlar ile bunları tamamlayan diğer hususlardan bahsedilir."[50]

Kur'an'ın yorumlanması anlamında tefsir kelimesi ilk dönemlerden itibaren kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de *"Hem onlar sana herhangi bir mesel ile gelmezler ki mutlak biz sana hakkı ve tefsirin daha güzelini getirmiş olmayalım"*[51] âyetinde "açıklama" mânasında geçen "tefsir" kelimesi hadis kaynaklarında birçok rivâyette yer almaktadır. Sahâbe de tefsir kelimesini Kur'an'ın ve Tevrat'ın yorumu için kullanmıştır. Hz. Ömer, ribâ âyetinden söz ederken Resûl-i Ekrem'in bu âyeti tefsir etmeden vefat ettiğini bildirir.[52] Ebû Hüreyre, Ehl-i kitabın Tevrat'ı İbranice okuduğunu ve müslümanlar için onu Arapça olarak açıkladığını söylerken tefsir

---

47 Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an,* nşr. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1957), 2: 148.

48 Birışık, "Tefsir", *DİA*., 40: 281–282.

49 Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* "tefsîr" md. (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l 'ilmiyye, 1403/1983), 63.

50 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 20.

51 el-Furkan 25/33.

52 İbn Mace, "Ticaret", 58.

kelimesine yer verir.[53] İbn Abbâs'tan rivâyet edilen bir hadise göre Resûlüllah iman konularını yanına gelen bir topluluğa tefsir etmekteydi.[54]

Hayrettin Karaman ve arkadaşları *Kur'an Yolu*'nda tefsir kelimesini izah ederken "Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya ve açıklamaya yönelik faaliyetler bütünüdür derler. Çünkü Kur'an, anlaşılmadıkça uygulanamaz, uygulanmadıkça da İslâm'a göre insanların yaratılış sebebi olan Allah'a kulluk, O'nun rızasına uygun bir hayat gerçekleşemez. Kur'an-ı anlamak, Allah'ın ne demek istediğine ulaşmak için yapılan çabalar iki kelime ile ifade edile gelmiş olup bunların ilki aynı zamanda bir ilmin dalı olan tefsir, ikincisi de te'vil'dir. Tefsir, açmak ve açıklamak anlamlarına gelir. Maddi bir şeyin üstünü açıp ortaya çıkarmak mânasına da gelmekle beraber daha ziyade mânayı açmak, açık hale getirmek anlamlarında kullanılmaktadır. Kur'an'da Furkan Sûresinin 33. âyeti buna örnektir. Karaman'a göre tefsir kelimesinin ıstılahi anlamı; "beşer için mümkün olan ölçüde Allah'ın muradını araştıran, anlama yollarını gösteren ilim dalıdır."[55]

Kur'an'ı doğru anlamak ve tefsir etmek için en önemli şart, onun Allah kelâmı olduğunu ve kendisine özgü bir yapısının bulunduğunu kabul etmektir. Kur'an'a beşer kelâmı gibi yaklaşma onu anlamanın ve doğru tefsir etmenin önündeki en büyük engeldir. Allah, Kur'an'ı, vasıfları yine bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de ortaya konan müttakiler için hidâyet rehberi olarak göndermiştir.[56] Takvâ ise insanın kalbinde Allah, melek, kitap, peygamber, kader ve âhiret inancı ile kökleşir. Bunlara ve diğer hususlara inanmayan kişinin Kur'an tefsirindeki nasibi sınırlıdır. Nitekim bir âyette, *"Allah'ın âyetlerine iman etmeyenleri Allah hidâyete erdirmez; onlar için acıklı bir azap vardır"*[57] buyurulurken bir başka âyette kâfirin Kur'an karşısındaki durumu sağırlık ve körlük olarak tasvir edilir: *"Eğer biz onu başka dilde bir Kur'an yapsaydık onlar mutlaka, Onun âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka*

---

53 Ebû Abdilllâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhi Buhârî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Tefsir", 11; "Tevhîd", 51.

54 Ebü'l-Hüseyin Müslim b. El-Haccâc Müslim, *Sahih-i Müslim* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İman", 23; Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünen-i Nesâî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İman", 25; Süleyman b. El-Eş'as Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebi Davud* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Eşribe", 7.

55 Hayrettin Karaman v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006), 1: 37.

56 Bk. el-Bakara 2/2–4; Âl-i İmrân 3/138; el-Mâide 5/15–16; en-Nahl 16/102; Fussılet 41/44.

57 en-Nahl 16/104.

dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi? derlerdi. De ki: O, inananlar için bir hidayet ve şifâdır. İnanmayanların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'an onlara kapalı ve anlaşılmaz gelir. (Sanki) onlara uzak bir yerden sesleniliyor (da anlamıyorlar.)"[58] Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), *"Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları âyetlerimden uzaklaştırırım. O kibirlenenler her türlü mûcizeyi görseler bile yine onlara iman etmezler. Doğru yolu görseler o yolu tutmazlar; fakat sapıklık yolunu görseler o yola girerler. Öyle! Çünkü onlar âyetlerimizi yalan saymayı âdet haline getirmiş ve onlardan gafil olagelmiştir"*[59] meâlindeki âyette yer alan, *"âyetlerimden uzaklaştırırım*" ifadesini, *"onlardan Kur'an'ı anlama yeteneğini çeker alırım"* şeklinde yorumlamıştır.[60] Dolayısıyla Allah'a ve Kur'an'a inanmayan kimseler ya da Müslüman olmasına rağmen İslâm dışı bir hayat yaşayanlar Kur'an'ın derinliğine inemez, Kur'an'ın sırlarını keşfedemezler.[61]

1.2. Te'vil Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı

Te'vil kelimesi, "e-v-l" kökünden gelmektedir. Lugat olarak "dönüp varmak, dönüp gelmek, geri dönmek ve aslına dönmek" anlamındadır. Evl kökünden türeyen te'vil kelimesi lugat olarak; "döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak" demektir. Istılah olarak te'vil, "naslarda geçen bir lafzı, bir delile dayanarak aslî mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmek" diye tanımlanır. [62]

Te'vil sözcüğü Kur'ân'da on yedi yerde geçmektedir.[63] Kur'an'da "te'vil, ileride vuku bulacağı haber verilen bir olayın zamanı gelince gerçekleşmesini, rüya tabirini ve bir sözün tefsir edilip açıklanmasını ifade eder."[64] Hadislerde de te'vilin "tefsir" anlamına geldiğine işaret edilmiştir. Hz. Peygamber'in Allah'tan Abdullah b. Abbâs'a te'vili öğretmesini dua ile isterken Kur'an'ı izah etme ilmini kastettiği

---

58 Fussılet 41/44.
59 el-A'râf 7/146.
60 Zerkeşî, *el-Burhan,* 1: 97–99; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'an* (Kahire: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1951), 2: 1212–1213
61 Birışık, "Tefsir", *DİA*., 40: 281–282.
62 İsfahânî, *el-Müfredât, "evl"* md., 5; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab, "evl"* md., 172.
63 Bk. Âl-i İmrân 3/7 [iki defa]; en-Nisâ 4/59; el-A'râf 7/53 [iki defa]; Yûnus 10/39; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; el-İsrâ 17/35; el-Kehf 18/78, 82.
64 Cemalüddin Ebü'l Ferc Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsir,* nşr. Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Dar'ul Kitabi'l 'Arabi, h. 1422), 1: 258–259.

etrafında bilinmekteydi.[65] Erken devirlerde te'vile, tefsir mânası verilmiş ve Kur'an tefsirine dair eserlerin isimlerinde tefsir karşılığında te'vil kelimesi kullanılmıştır.[66] İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*'ı ile Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*'ı buna örnek gösterilebilir.

Te'vil, tefsir ilminin de ana konularından birini teşkil eder. Zahir, mücmel ve hafi olan lafızların te'vil edilmesi müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul edilir. Müfessirler tefsirle te'vil arasında bazı farkların bulunduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre tefsir, metinden doğrudan doğruya ve açıkça anlaşılan, te'vil ise metinden işaret yoluyla anlaşılabilen mânayı açıklamaktır. Bir diğer yoruma göre tefsir, Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlere, te'vil ise dil kurallarına ve akli bilgilere dayanılarak metni açıklamaktır. Yahut tefsir, âyetleri parçalara ayırıp anlaşılır duruma gelmesini sağlamak, te'vil ise onların içerdiği genel anlama nihaî bir açıklama getirmektir. Te'vil, sadece ilâhî kitapların yorumlanması anlamına gelirken tefsir ilâhî olan ve olmayan bütün metinlerin açıklanmasını ifade eder.[67]

Te'vil, bir şeyi ilmî veya fiili açıdan gerçekte kendisinden kast olunan maksada yani mânâya geri götürmektir. Bu durum ilmî açıdan *"Oysa bunların açıklamasını sadece Allah bilir."*[68] âyetinde olduğu gibidir, fiili açıdan da *"Onlar, kitabın vaad ettiği akıbetten başka bir şey mi beklerler?"*[69] âyetindeki gibidir. Te'vil, ilmî ve fiili olduğu gibi tefsir de öyledir. Genellikle tefsir ile te'vîl eşanlamlı olarak kullanılır, bununla beraber farklı olarak kullanıldıkları yönler de çoktur. Mesela yukarıda işaret ettiğimiz üzere dirâyetle ilgili olan yoruma te'vil, rivâyetle ilgili olana tefsir denilir."[70] Bazen tefsir, daha fazla kelimelerin açıklaması için, te'vil de cümlelerin açıklamasında kullanılır. Şu kelimenin tefsiri şudur, şu mânânın te'vili şudur denilir. Tefsir gibi te'vil de bazen kelimenin dış görünüşünden anlaşılan mânâdan tamamen ayrı bir mânâ ile olur. Bunun başlıca şartları şunlardır:

---

65 el-Buhârî, Vudu, 10; Müslim, Fezaulu's-Sahâbe, 138.
66 Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* c. 41 (Ankara: TDV Yay., 2003), 27-28.
67 İsfahânî, *el-Müfredât,* 47–48.
68 Âl-i İmrân 3/7.
69 el-A'râf 7/53.
70 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 19.

1. Bu mânânın, herşeyden önce kelimeden anlaşılabilir olmasıdır. Bundan dolayı kelimeden hiç anlaşılmayan bir mânâ ile onu te'vil etmek hükümsüz ve geçersizdir.

2. Kelimeden ilk anda anlaşılan mânânın kastedilmediğine dair bir ipucu bulunmalıdır.

3. Te'vil olunan mânânın seçimi için aklî veya naklî bir ipucu bulunmalıdır. Konuşan kimse maksadını kendisi tefsir ettiği zaman bu tefsir bizzat ipucu olabilirse de te'vilin kendisi ipucu olamaz ve te'vilin kuvveti bu ipucunun kuvvetine göre geçerli olur. Bir kelimenin gerçek anlamını bırakıp mecaz veya kinaye ile tefsir etmek veya te'vîl etmek kelimeden anlaşılan mânâya aykırı yorumlamak demektir. Eğer, esas mânâyı kasdetmeye engel olan apaçık kuvvetli bir ipucu varsa ve bu ipucu açıkça anlaşılıyorsa kelimeden ilk anda anlaşılan mânâya aykırı olan bu yorum esas mânâdan daha açık olur, yoksa nasslar, zahir mânâlarından başka bir mânâ ile yorumlanmamalıdır. İpuçları gizli veya zayıf ise yapılan te'vil de o oranda gizli ve zayıf olur. Dilimizde te'vil kelimesi çoğunlukla kelimeden ilk anda anlaşılan mânâdan başka bir mânâ ile yorumlanmıştır. Onun için bu farkları bilmeyenlerin birçokları te'vil denildiği zaman, doğru ve yanlış te'vili birbirinden ayıramaz. Böylece bütün te'villeri çürük ve şahsi görüşlere dayanan bir te'vil zanneder. Hâlbuki tefsir ve te'vil bir ilimdir ve bu ilimden maksat da te'vilin doğrusu ile yanlışını, kuvvetlisi ile zayıfını ayırmaktır.[71]

Te'vil, kelâm ilminde ilâhî sıfatların anlaşılması, peygamberlerin ismet sıfatıyla bazı naslar arasındaki çelişkili görünümün giderilmesi, kıyamet alâmetleriyle âhiret hallerinin izah edilmesi, iman-günah-tekfir meselelerinin yorumlanması gibi birçok konuda başvurulan akılcı yöntemin ana unsurlarından birini oluşturur. Ancak kelâm âlimlerine göre nasların te'vil edilebilmesi için lafzi-zâhirî mânanın verilmesini imkânsız kılan nakli veya akli kesin delilin bulunması, yapılan te'vilin Arap dili kurallarına uygun olması, diğer muhtemel mânalar arasından tercih edilen anlamın kastedildiğini kanıtlayan bir delile dayanılması, ayrıca bu tür naslara dil yönünden içermediği bir anlamın yüklenmemesi şarttır.

[71] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 20.

Şartlarına uyularak yapılan te'viller sahih kabul edilmekle birlikte kesinlik arz etmez ve ilâhi maksadı bütünüyle ortaya koyduğu anlamına gelmez.

Galiyye içinde yer alan bazı fırkalar Allah'ın Hz. Peygamber'e tenzili, imamlara ise te'vili indirdiğini söyleyerek tenzili zâhiri ilim, te'vili de bâtını ilim saymışlardır. Âlimlerin çoğunluğu, Kur'an ve Sünnet'in doğru şekilde anlaşılabilmesi için te'vile başvurulması gerektiğinde ittifak etmiş, ancak bâtını te'villerin câiz olmadığını ve bu te'villerin dini bakımdan hiçbir değer taşımadığını ısrarla belirtmişlerdir. Ayrıca kurallarına uyulsa bile te'villerin kesin değil zan ifade ettiğine dikkat çekmişlerdir. Te'villere bu nazarla bakılması dinde esnek bir anlayış sağlaması bakımından büyük önem taşır.[72]

2. Muhkem ve Müteşâbih Kavramları

2.1. Muhkem Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı

Muhkem kelimesi, h-k-m kök harflerinden türetilmiş olup masdarı "hükm" olan Arapça bir kelimedir. Muhkem kelimesi if'al babından ismi mef'ul kalıbında bir kelimedir. Bu kelime "engellemek" anlamına gelir. Atın binicisine itaatsizliğini engellediği için, gemin iki taraftan bağlı olan kısmına da "hakeme" denilir.[73] "Hakemtü'l ferase yani Atı veya hayvanı kontrol ettim" sözü de sağlam, dayanıklı ve güçlü anlamında bunun dayanağıdır.[74] Yine aynı kökten "if'al" kalıbından türetilen kelimenin masdarı da ihkam'dır. Bu kelime de bir şeyi sağlam yapmak, kişi ya da bir nesneyi istenmeyen tarzda kullanmaktan alıkoymak ve men etmek anlamlarına gelmektedir.[75]

Muhkem kelimesi, daha çok lugat olarak "sağlam kılınmış, kuvvetli, dayanaklı, fesattan uzak, tam, mükemmel, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş"[76] gibi mânalara gelmektedir. Muhkem kelimesinin tefsir ve hadis ilimlerindeki terim anlamı hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte genel kabule

---

72 Yavuz, "Te'vil", 41: 27.

73 Ebû Abdillâh Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsiru'l kebir mefatihul gayb,* trc. Heyet (Ankara: Akçağ Yay., 1988), 6: 145.

74 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* 953; Muhammed Abdul'azim ez-Zürkanî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru ihyail kutubil-Arabiyye, 2002), 2: 247.

75 Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhit,* 1415.

76 Abdulkerîm Zeydan, *el-Veciz fi usûlil Fıkıh* (Beyrut: Müessesetü'r Risale, 2001), 346; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* 953.

göre başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı âyet ve hadisleri ifade eder; fıkıh usûlü terminolojisinde ise açıklık bakımından yapılan sıralamada en üst düzeye yerleştirilen lafız türünün adıdır.[77]

Muhkem ıstılahi olarak şöyle tarif edilir: "Hükme delaleti açık, te'vil, tahsis ve Hz. Peygamber'in hayatında dahi neshe ihtimali olmayan lafızdır."[78] Başka bir ifade ile "mânası kolaylıkla anlaşılan, haricî bir yoruma ihtiyaç göstermeyen ve tek anlamı olan, ne anlama geldiği, ne anlatmak istediği ilk bakışta anlaşılan, mânası açık ve net olan, niteliği ve içeriği yani açıklığı ve seçikliği belli olan, başka bir anlama ihtimali olmayan, nazım ve te'lifi itibariyle herhangi bir ihtilafa yol açmayacak derecede mânası açık olan Kur'an'ın sarih lafızlarına ve âyetlerine muhkem" denir.[79] Gerek muhkem hakkında yapılan açıklamalarda gerekse bu terimin değişik ilim dallarındaki kullanımlarında dört bakış açısının bulunduğu görülür:

1. Lafzın mânaya delâleti

2. Nesih

3. Lafızla bildirilen mânanın sübut yani bilgi değeri

4. Lafzın muhberi yani bildirdiği

Bunlardan ilk ikisinin esas alınması daha yaygındır.

Muhkemi birinci açıdan inceleyen Gazzâlî (ö.505/1111), muhkem ve müteşâbihten maksadın ne olduğu hakkında naklî delil bulunmadığına göre lugavi vaz'a başvurmak gerekeceğini, bu çerçevede muhkemin "işkâl ve ihtimal söz konusu olmayacak derecede mânası açık" ve "zâhirine yahut çelişki izâfe edilemeyecek bir te'vile göre düzgün bir mâna ifade eden söz" şeklinde iki anlamı bulunduğunu, ancak bunlardan ikincisinin müteşâbih karşıtı olmadığını, dolayısıyla muhkeme sadece ilk anlamın verilebileceğini ileri sürer. Bu bağlamda önemli bir husus terimin sadece

---

[77] Tüncay Başoğlu, "Muhkem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31 (Ankara: TDV Yay., 2006), 42.

[78] Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usül'l Fıkh)*, trc. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1990), 317; Zeydan, *el-Veciz*, 346-347.

[79] Fikret Karaman v.dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006), 462; Zürkanî, *Menahilu'l irfan*, 2: 247; es-Süyûtî, *el-İtkan*, 2: 2; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2: 69; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 128; Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., 2007), 169.

müfred lafız için kullanılıp kullanılmadığıdır. Yine bir âyetin sırf muhberinde müphemlik bulunmasının o âyetin muhkem olmasına engel teşkil etmeyeceğine dikkat edilmelidir. Meselâ kıyametin kopacağını bildiren âyetler mânaya delâleti itibariyle muhkemdir, fakat haber verdikleri olayın zamanı ve keyfiyeti bakımından müphemlikler söz konusudur. İlk iki bakış açısına göre bir tasnif yapan Zerkeşî muhkemin özel anlamda kullanıldığında mensuhun zıddını, genel anlamda kullanıldığında mânası başka şeye ihtiyaç duyurmayacak ölçüde açık lafzı ifade ettiğini belirtir.[80]

Kur'ân'da helal, haram, namaz, oruç, zekât ve hac, güzel ahlak ve muamelat gibi ahkâma taalluk eden âyetler muhkemdir. Diğer bir ifade ile muhkem, anlamı kolayca anlaşılan, harici bir yoruma ihtiyaç duymayan ve tek anlamı olan âyetlerdir.[81] Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan muhkem âyetler, Kur'an'ın anlaşılmasında temel ölçüdür. Muhkem âyetler dört ayrı kategoride değerlendirilmektedir. Bunlar;

1. Zahir Muhkem: Bir lafzın salt okunuşuyla istenilen anlamın ulaşıldığı muhkeme denir.

2. Nass Muhkem: Anlamın kelâm içerisinde kendisiyle hüküm verilmiş, sözün bu anlam için söylenmiş olması anlamındaki muhkeme denir.

3. Anlama Özgü Muhkem: Kendisinde nesh ihtimali kalmamış ve haberlerle de güçlendirilmiş olan muhkeme denir.

4. Müfesser Muhkem: Yorumlanma, bir başka muhkeme göre değerlendirilerek muhkem olmuş olana denir.[82]

Mesela Yüce Allah'ın *"Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar. Herkesin kazandığı (hayır) kendine, yapacağı (şer) de kendinedir."*[83]; *"Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın!"*[84] âyetleri muhkeme örnek olarak verilebilir.

Yüce Allah'tan başka ilah olmadığına, onun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe iman gibi dini ayakta tutan temel hükümlere veya

---

80 Başoğlu, "Muhkem", 31: 42.
81 Cerrahoğlu, *Tefsir Usülü,* 128.
82 Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 67.
83 el-Bakara 2/286.
84 el-En'am 6/151.

adalet ve ahde vefa gibi fazilet prensiplerine delalet eden yahut süreklilik ve kesintisiz devamlılık ifade eden âyetler de muhkemdir. Süreklilik ve devamlılık ifade eden âyete şunu örnek gösterebiliriz. Yüce Allah Şöyle buyuruyor: *"Sizin Allah'ın Resûlünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikâhlamanız asla caiz olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahtır."*[85]

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de muhkem bir sûrenin indirilmesini şöyle ifade etmiştir: *"İman etmiş olanlar: Keşke cihad hakkında bir sûre indirilmiş olsaydı! derler. Ama hükmü açık(muhkem) bir sûre indirilip de onda savaştan söz edilince, kalplerinde hastalık olanların, ölüm baygınlığı geçiren kimsenin bakışı gibi sana baktıklarını görürsün. Onlara yakışan da budur!"*[86] Bununla beraber muhkem kelimesinin masdarı olan ihkamdan türetilmiş fiillerle kitabın âyetlerinin muhkem kılınmasından[87] ve Allah'ın kendi âyetlerini sağlam biçimde peygamberin kalbine yerleştirmesinden[88] söz eden iki âyet bulunmakla birlikte, kitabın âyetlerini muhkemat ve müteşâbihat şeklinde bir ayırıma tâbi tutan Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetidir: *"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar."*

Bu âyetin yorumu, muhkem teriminin ve karşıtı olan müteşâbihin anlam ve kapsamını belirlemede en önemli rolü oynamıştır. Âlimler arasında gerek muhkem gerekse müteşâbih kavramlarının tanımında ve bunlarla neyin kastedildiği hususunda görüş birliği meydana gelmemiştir. Bu durumun en belirgin göstergesi, tefsir ve usûl kitaplarında muhkem ve müteşâbihe ilişkin çok farklı tanım ve görüşlerin yer almasıdır. Yapılan bu tanımlar bazen birbirlerini tamamlamakta bazen de birbirleriyle hiç ilgisi bulunmamaktadır.

---

85 el-Ahzâb 33/53.
86 Muhammed 47/20.
87 Hûd 11/1.
88 el-Hacc 22/52.

2.2. Müteşâbih Kavramının Lugat ve Istılah Anlamı

Müteşâbih kelimesi lugatta "iki şeyin birbirine benzemesi, benzeşen, benzeşme, iki şeyin biri öteki sanılacak şekilde benzeşmesi, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen, müphem/kapalı olan, net/açık olmayan" anlamına gelen "ş-b-h" kök fiilinin teşâbüh mastarından türeyen bir kelimedir.[89] Kısaca benzer şeylere, birbirine benzeyen şeylere müteşâbih denir.[90] Başka bir ifade ile müteşâbih, "birey ve cüzleri bulunan şeylerle, kendisinde karışıklık ve iltibas bulunandır."[91] Yani iki şeyden birinin diğerine benzemesi, bir birine benzeyen iki şeyden her birisidir. İnsan zihni onları bu benzeşmeden dolayı birbirinden ayırt etmekten aciz kalır.[92] Bu benzeşme o kadar kuvvetlidir ki, birbirlerinin arasını ayırt etmek çok zordur. Bu duruma da iştibah yani karşılıklı benzeşme denir.[93] Sonuç itibariyle lugat olarak müteşâbih, doğrudan seçilemeyen, karışık olan ve birbirine benzeyen şeylere denir.

Istılahi olarak müteşâbih, "mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya sözü ifade eder. Başka bir ifadeyle müteşâbih, mânası kolaylıkla anlaşılmayan, birçok mânaya ihtimali olup bunlardan birini tayin edebilmek için harici bir delile ihtiyaç duyulan ne anlama geldiği ne anlatmak istediği ilk bakışta anlaşılmayan, mânası açık ve net olmayan, niteliği yani seçikliği belli olsa da içeriği yani açıklığı belli olmayan, mânasında kat'i hüküm verilemeyen lafızlara ve âyetlere denir."[94]

Müteşâbihler mânâsız ve boş söz değillerdir. Müteşâbihlerin mânaları bilinir ancak, mânâlarının çokluğundan dolayı belirli bir maksat tayini mümkün görünmeyen ve daha doğrusu ifade ettiği kapsamlı hakikatleri insan zihninin

---

89 İbrahim Mustafa v.dğr., *Mu'cem'ul-vesıd,* 471;Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük,* 429-430; Karahisâri, *Ehteri Kebir,* 1: 428; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13:503.

90 İbn Faris Ebi'l Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriya, *Mu'cemul Mekayisi'l-Luğa* (Kahire: Dar'ul İhya, 2. Baskı, 1972), 91.

91 Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhit,*1610; Ebil Kasım Carullah Mahmut b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esasu'l Belağa* (Kahire: Daru Matbaati'ş-Şa'b, 1960), 320.

92 Muhammed Ali Tehânevî, *Mevsû'atü Keşşâfî Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-'ulûm*, nşr., Ali Dahruc, Farsçadan Arapçaya trc. Abdullah el-Hâlidî, Avrupa dilleri trc. Corc Zeynati (Beyrut: Mektebet'ü Lübnan Naşirun, 1996), 2: 1437–1438.

93 İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim b. ed-Deynuri, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an* (Mısır: Darul İhya, 1955), 101.

94 İsfahânî, *el-Müfredât*, 373; Zerkeşî, *el-Burhan,* 1:112; Demirci, *Tefsîr Usûlu,* 168; Fikret Karaman v.dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü,* 462; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 2. Bs. (İstanbul: MÜİFAV Yay., 2011), 217-218.

yüklenemeyeceğinden dolayı kapalı olan bir anlatımdır. Bu anlatım, kinaye, temsil, mecaz, hakikat, sarih, tahkik, hafî ve zâhir gibi beyanın bütün şekillerini kapsar. Bundan dolayı buna "el-ma'lûmü'l-mechûl yani bilinmeyen bilinen" tabiri kullanılmıştır. Sözde gizlilik, yerine göre en büyük belağat şekillerinden biridir.[95]

Usûlcüler müteşebihi şöyle tarif ederler: "Kendisi ile kastedilen mânanın, dünyada hiç kimse tarafından bilinemeyeceği veya ancak ilimde üstün mertebeye sahip kişilerce bilinebileceği ölçüde kapalı olan lafızlardır."[96] Müteşâbih, "âyette yer alan bir lafız konumuna göre başka âyetlerde farklı mânalara gelebilir, ancak her birinin kastedilebilir olması açısından anlamlar birbirine benzer, bundan dolayı hangi mânanın kastedildiği açıkça bilinemez. Müteşâbihin karşıtı olan muhkem ise açıklamış olduğumuz gibi anlam yönünden başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı nas demektir."[97]

3. Müteşâbih Kavramının Anlamsal Çerçevesi

Muhkem ve müteşâbih konusunda ortaya konan görüş ve yorumların kelâm ve fıkıh çevrelerinde gelişen tartışmalardan ve dille ilgili tahlillerden kaynaklanan yoğun bir arka planı bulunmaktadır. Bunların sağlıklı bir değerlendirmeye tâbi tutulması ancak o bağlam içerisinde incelenmesiyle mümkün olabilir. Konunun kelâm ilmindeki önemi, özellikle ilâhî sıfatlar ve müteşâbih âyetlerin te'viliyle ilgili tartışmalarda ortaya çıkar. Dilin nakli meselesini gündeme getiren ve bir ölçüde fıkıh usûlüne de yansıyan bu tartışmalar sırasında bir bütün olarak dilin nakil ve delâlet itibariyle kesinlik taşıyıp taşımadığı, dolayısıyla bunun nasların muhkemliği ve aklî mukaddimelerle ilişkisi ele alınmıştır. Bir taraf, tevâtüren nakledilmemesi ve farklı ihtimallere açık kullanımlarının bulunması gibi sebeplerle dilin kendinde muhkemlik taşımadığını ve lafızların delâlet ettiği mânaların muhkemliklerini akli mukaddimelerden aldığını, dolayısıyla müteşâbihatın bu mukaddimelere binaen te'vil edilmesi gerektiğini ileri sürerken diğer taraf dilin bütünüyle olmasa da kısmen

[95] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili,* 1: 153–154.
[96] Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,*331.
[97] Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *DİA.,* c. 32 (Ankara: TDV Yay., 2006), 204.

mütevâtir olduğunu ileri sürmüş ve te'vilde bizzat lugata ve nassın zâhirine bağlı kalınması gerektiğini savunmuştur.[98]

Muhkemat ve müteşâbihat şeklinde bir ayırımın dayanağı, Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetidir: *"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar."* Bu âyete getirilen yorumlar muhkem teriminin ve karşıtı olan müteşâbihin anlam ve kapsamını belirlemede en önemli rolü oynamıştır. Belirtilen âyetteki ayırımın sözün sahibi açısından değil sadece muhatap açısından olduğu ve "kitabın anası" olarak nitelenen muhkemlerin müteşâbihat için asıl teşkil ettiği genel kabul görmekle beraber buradaki muhkem ve müteşâbihten ne kastedildiği hususunda çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Bunların başlıcaları şunlardır:

"1. Muhkem, mânaya delâleti başka beyana ihtiyaç duyurmayacak ölçüde açık; müteşâbih, mânası insanların tamamına veya birçoğuna kapalı ve ayrıca beyana muhtaç olan demektir.

2. Muhkem, tek mânalı olup te'vile ihtiyaç duyurmayan; müteşâbih birden fazla mânaya ihtimalli olup kolayca anlaşılamayan demektir.

3. Muhkem, kendisiyle ne kastedildiği delâletinin açıklığı sebebiyle veya te'vil yoluyla anlaşılabilen; müteşâbih, hurûf-ı mukattaa ve kıyamet vakti gibi mânası ancak Allah tarafından bilinen demektir.

4. Muhkem, farzları, helâl ve haramları, va'd ve vaîdi bildiren; müteşâbih kıssaları ve misalleri içeren demektir.

5. Muhkem hem iman edilen hem kendisiyle amel olunan; müteşâbih amel olunmayıp sadece inanılan demektir.

6. Muhkem, mensuh olmayan veya kendisi neshetme konumunda bulunan; müteşâbih neshedilen demektir.

[98] Başoğlu, "Muhkem", 31: 43.

7. Muhkem, illeti akılla idrak edilebilen; müteşâbih -namaz rek'atlarının sayıları gibi- illeti bilinemeyen demektir. Tek başına muhkem için yapılmış bazı açıklamalar da vardır. Meselâ İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber devrinde "muhkem"i okuduğunu söylediği ve bununla mufassal sûreleri kastettiği nakledilir.

Râgıb el-İsfahânî âyetleri mutlak olarak muhkem, mutlak olarak müteşâbih ve bir yönden muhkem bir yönden müteşâbih olanlar şeklinde üçe ayırır.[99] Muhkem âyetler, herkesin bilebileceği, müteşâbih âyetler ise ancak ilimde derinleşenlerin bilebileceği; yine muhkemler te'vilinde ittifak edilen âyetler, müteşâbihler ise te'vilinde ihtilaf edilen âyetlerdir."[100]

Hadislerdeki bazı ifadelerin yorumunda da muhkem-müteşâbih ayırımı yapılmış, bilhassa helâl ve haramın apaçık olduğunu ve bunun dışında şüpheli durumlar bulunduğunu bildiren hadis,[101] bu anlayışı destekleyen bir delil olarak görülmüştür. Ayrıca hadis rivâyetinde muhkem olma kriterinden yararlanılmış, hadis muhkem ise dili bilen kişinin mâna ile rivâyet edebileceği, buna karşılık tahsise açık veya mecaz olması muhtemel bir lafız söz konusu ise dili bilme yanında fıkıhta ehliyet şartını taşıyanların bu yolla rivâyette bulunabileceği söylenmiştir.[102] Öte yandan hadis usûlü terimi olarak muhkem "zâhiren de olsa muârazadan sâlim olan" yani aynı nitelikteki başka haberle çatışmayan makbul haber" anlamında kullanılmaktadır.[103]

Kur'ân'da geçen mânası kapalı, birçok anlama gelebilen, tefsirinde güçlük çekilen âyetlere *Müteşâbihü'l Kur'an* denir. Bunlara genel anlamda müteşâbihât da denmektedir. Bu âyetlerin hangi mânaya geldikleri yalnız kendilerinden anlaşılmaz. Başka harici bir delile ihtiyaç duyarlar. İlgili bölümlerde de izah ettiğimiz gibi müteşâbihin karşıtı muhkem'dir. İslâm âlimlerinin farklı farklı tasnifleri olmakla beraber genel olarak hurûf-i mukattaa, Allah'ın sıfatları, kıyametin zamanı, cennet

[99] Başoğlu, "Muhkem", 31: 42.
[100] Ahmet Baydar, *Modernlesme Sürecinde Kur'an ve Mütesâbihler* (İstanbul: Beyan Yay., 2000), 58; Mustafa Öztürk, *Kur'ân Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011), 10.
[101] el-Buhârî, "İman", 37; "Büyü", 2.
[102] Zafer Ahmed et-Tehanevi, *Kava'id fi 'ulümi'l-Hadis*, nşr. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: 1392/1972), 46–47.
[103] Başoğlu, "Muhkem", 31: 42.

mukafatı, cehennem cezası vb. gibi hususlar hakkındaki âyetler müteşâbihat olarak kabul edilmektedir.

Muhkem ve müteşâbih kavramları Kur'ân'da sarih olarak zikredilmiş olduğundan Kur'an'ın amacına uygun olarak anlaşılması bu kavramların tespit ve değerlendirilmesine bağlıdır. Kur'an, her türlü şüpheden uzak olması, düsturlarının hiçbir cihetle değişme imkânının olmaması itibariyle bir yönüyle muhkem iken, âyetlerinin tenasüp içinde olması ve muhatabının çeşitliliğini gözeterek anlam zenginliği taşıması itibariyle de aynı zaman da müteşâbih olma özelliğine sahiptir. Kur'an, zaman ve mekân şartları içinde kavranması mümkün olmayan hakikatleri müteşâbih üslubuyla takdim etmiştir. Bu durum muhkem kabul edilen dinin temel ve değişmez gerçeklerine de zarar vermez. İşte bu durumu Kur'an'ın müteşâbih özelliği sağlar.[104]

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin bir kısmı herkesin anlayacağı şekilde ve apaçık âyetlerdir ki, ilgili bölümlerde tarif edildiği gibi bu tür âyetlere muhkem adı verilmektedir. Kur'an âyetlerinin diğer bir kısmı ise kolayca anlaşılamayan veya mâna çıkarılamayan âyetlerdir ki, yine ilgili bölümlerde tarif edildiği gibi bu türden âyetlere de müteşâbih adı verilir. Kur'ân'da namaz, zekât ve oruç gibi ahkâma ait âyetlerle helal ve haramı bildiren âyetler muhkemdir. Bunların mânası açıkça anlaşıldığından harici bir yoruma gerek kalmaz. Ancak bir kısım âyetler de birçok mânaya birlikte muhtemel olduğundan bunlardan hangi mânaya delalet ettiğini belirtebilmek için bir delile ihtiyaç vardır.

Kur'ân'da bazı sûre başlarında yer alan mukattaa harfleri, müteşâbih sıfatlar, kıyâmetin meydana gelmesi, âhiret halleri vb. gibi hadiselerden bahseden âyetler müteşâbih türden olup mânaları hakkında kesin bir hüküm verilememiştir. Kur'ân'da teşâbüh kelimesinden meydana gelmiş kelimeler dokuz âyette geçmektedir. Kur'an'da geçtiği âyetler şunlardır:

Bakara sûresinde üç âyette geçmektedir:

1. "*İman edip sâlih amel işleyenler için, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele! O cennetlerdeki bir meyveden kendilerine rızık olarak yedirildiği*

[104] Ali Cüneyt Eren, *Kur'an-ı Kerîm'de Muhkem ve Müteşâbihin Tespit ve Değerlendirilmesi (Fatiha Sûresi Örneği)*, (Ankara: Turkish Studies-Internationel Periodical For The Languages, Literature and History of Türkish or Turkic Volume 8/8 Summer 2013), p.1805–1806.

vakit, 'bu, bundan önce dünyada bize verilenlerdendir' derler. Ve bu rızık onlara bazı yönlerden dünyadakine ***benzer olarak (müteşâbih)*** *verilmiştir. Onlar için cennette tertemiz eşler vardır. Ve onlar orada ebedî kalacaklar.*"[105] Müteşâbih kelimesi bu âyette maddi benzeşme anlamında kullanılmıştır.[106]

2. "*Yâ Mûsâ! Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın, zira o, bizce* ***karıştı (Başka ineklere benzer oldu, 'teşâbehe')****. Biz, inşâallah emredileni yapmaya yol buluruz' dediler.*"[107] Teşabehe kelimesi bu âyette maddi benzeşme anlamında kullanılmıştır.

3. "*Bilmeyenler dediler ki: 'Allah bizimle konuşmalı, ya da bize bir âyet (mûcize) gelmeli değil miydi? Onlardan öncekiler de onların dedikleri gibi demişlerdi. Kalpleri (akılları)* ***birbirine benzedi (teşâbehet)****. Gerçekleri iyice bilmek isteyenlere âyetleri apaçık gösterdik.*"[108] Bu âyette teşabehet kelimesi Yahudiler'in atalarıyla ayırt edilemeyecek kadar karakteristik benzeşme anlamında kullanılmıştır.

Âl-i İmrân sûresinde bir âyette iki defa geçer:

"Sana Kitabı indiren O'dur. O'ndan Kitabın anası (temeli) olan bir kısım âyetler muhkemdir; diğerleri ise ***müteşâbihtir/benzeşenlerdir****. Kalplerinde bir eğrilik/kayma olanlar fitne çıkarmak ve olmadık te'vilini/yorumlarını yapmak için ondan* ***müteşâbih*** *olanına uyarlar. Oysa onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde râsih olanlar (derinleşenler) ise: 'Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır' derler. Temiz akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşün(e)mez.*"[109]

Nisa sûresinde bir âyet geçer:

"Oysa onlar İsa'yı öldüremediler, asamadılar da! Öldürülen başkası idi, lâkin kendilerine ona ***benzer gösterildi****.*"[110] Bu âyette geçen şubbihe kelimesi ile de Hz. İsa'nın yerine başka bir şahısın benzetilmesi anlamında kullanılmıştır. Şöyleki Allah, İsa'yı (a.s.) katletmek isteyen yahudilerin elinden kurtarmış, O'na ihanet

[105] el-Bakara 2/25.
[106] Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* nşr. Ahmet Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yay., 2005), 1: 63.
[107] el-Bakara 2/70.
[108] el-Bakara 2/118.
[109] Âl-i İmrân 3/7.
[110] en-Nisâ 4/157.

etmek suretiyle bulunduğu yeri yahudilere söyleyen kişiyi İsa'ya benzeterek öldürtmüştür.

En'am sûresinde iki âyette geçer:

1. "*O gökten suyu indirendir. İşte biz, bitip gelişen her bitkiyi onunla yetiştirdik. O bitkiden bir yeşillik çıkardık ki, ondan birbiri üzerine binmiş dâneler çıkarttık. Hurmanın tomurcuğundan sarkan, (koparmak isteyene yakın) salkımlar; üzüm bağları, bir kısmı* ***birbirine benzeyen (müştebih)*** *bir kısmı da benzemeyen (ğayru müteşâbih) zeytin ve nar bahçeleri çıkardık. Meyve verilirken ve olgunlaştığı zaman her birinin meyvesine bakın! Kuşkusuz bütün bunlarda iman eden bir toplum için ibretler vardır.*"[111] Bu âyette geçen müştebih kelimesi maddi benzeşme anlamında kullanılmıştır.

2. "*Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri,* ***birbirine benzer ve benzemez biçimde (müteşâbih ve ğayru müteşâbih)*** *zeytin ve narları yaratan O'dur. Herbiri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını (zekât ve sadakasını) verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah, israf edenleri sevmez.*"[112] Müteşâbih kelimesi bu âyette maddi benzeşme anlamında kullanılmıştır.

Ra'd sûresinde bir âyette geçer:

"De ki: Göklerin ve yerin Rabbi kimdir? De ki: Allah'tır. O halde, O'nu bırakıp da bizzat kendilerine fayda ya da zarar verme gücüne sahip olmayan dostlar mı edindiniz? De ki: Körle, gören bir olur mu hiç? Ya da karanlıklarla aydınlık eşit olur mu? Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlarca ***birbirine benzer mi (teşâbehe)*** *göründü? De ki: Allah her şeyi yaratandır. Ve O, birdir, güçlüdür ve kahredicidir.*"[113] Bu âyette geçen teşabehe kelimesi gözle görülen bir benzeşme anlamında değil, kâfirleri sorgulayan mevhum bir benzeşme anlamında kullanılmıştır.

[111] el-En'âm 6/99.
[112] el-En'âm 6/141.
[113] er-Ra'd 13/16.

Zümer sûresinde bir âyette geçer:

*"Allah sözün en güzelini, **birbiriyle uyumlu (müteşâbih)** ve bıkılmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi. Rablerinden korkanların, bu Kitab'ın etkisinden tüyleri ürperir, derken hem bedenleri ve hem de gönülleri Allah'ın zikrine ısınıp yumuşar. İşte bu Kitap, Allah'ın kendisiyle doğru yola ilettiği hidâyet rehberidir. Allah kimi de saptırırsa artık ona yol gösteren olmaz."*[114] Müteşâbih lafzı Zümer sûresinde Kur'an âyetlerinin; Kur'an'ın fesahati, veciz olması, tertibindeki güzellik ve güçlü olması ile mânası açısından da birbirine benzer olması anlamındadır.

Bu âyetlerdeki kullanımların yedisi müteşâbih kelimesinin terim anlamıyla ilgili değildir. Üçü terim anlamıyla ilgilidir. Üç âyetten ikisi "müteşâbihat âyeti" diye bilinen, Kur'an âyetlerini muhkem ve müteşâbih olarak ikiye ayıran Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde, diğeri de "sözün en güzeli" olan Kur'an'ı "müteşâbih kitap" şeklinde sıfatlayan Zümer sûresinin 23. âyetinde geçmektedir.[115]

Müteşâbih konusu incelenirken gözden uzak tutulmaması gereken muhkem kavramı da Kur'ân-ı Kerîm'de dört âyette yer geçmektedir. Bir âyette peygamberlere yapılan vahye şeytanın kendi düşüncesini karıştırmak istemesi, bunun üzerine Allah'ın şeytanın fikirlerini yok edip âyetlerini sağlamlaştırdığı belirtilmekte,[116] bir diğerinde "muhkem bir sûre" ifadesi geçmektedir.[117] Hûd sûresinde[118] âyetlerinin muhkem olduğu ifade edildikten sonra bunların güzel bir şekilde açıklandığı bildirilmiştir. Müteşâbih âyeti olarak bilinenı Âl-i İmrân sûresinde ise önce muhkem, sonra müteşâbih âyetler söz konusu edilmiş, muhkemlerin kitabın anası olduğu vurgulanmıştır.

---

[114] ez-Zümer 39/23.

[115] Âl-i İmrân 3/7. *Bazıları "ve'r-rasihune" kelimesinin başındaki "vav" harfini bağlaç kabul etmişlerdir ki, bu takdirde mâna şöyle olmaktadır: "Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah ve ilimde yüksek payeye erişenler bilir." Bu anlayışa göre Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin mânaları, zaman içinde ilmin gelişmesi ile çözülecektir. Muhkem ve müteşâbih, birer terim olup, "muhkem âyet", mânası açık seçik anlaşılan ve tereddüde yol açmayan âyet demektir. "Müteşâbih" ise, muhkemin zıddıdır ve mânası tam olarak anlaşılması mümkün görülmeyen âyeti ifade eder. ez-Zümer 39/23. Âyette zikredilen "Kitaben müteşâbihen" ifadelerinden, âyetlerin birbirini pekiştirdiği anlamı çıkarılmıştır. Kur'an, 23 senede muhtelif zaman ve şartlarda inmiş olmasına rağmen âyetlerinin hiçbiri diğeri ile çatışmaz. Bilakis birbirini teyit ve tefsir eder.*

[116] Bk. el-Hacc 22/52.

[117] Bk. Muhammed 47/20.

[118] Bk. Hûd 11/1.

Âlimlerin büyük çoğunluğu birincisinde "Kur'an'ın bütünü için muhkem, ikincisinde müteşâbih ifadesi kullanılan Hûd[119] ve Zümer[120] sûrelerindeki nitelemelerin zıt değil yakın anlamlı olduğu görüşündedir. Bu bakış açısına göre Kur'an'ın bütünüyle muhkem olması Allah'tan gelmiş bir kelâm vasfı taşıması, lafız ve mânalarının erişilmez bir üstünlüğe sahip bulunması, başka hiçbir mesajın onun etkinliğini ortadan kaldırmasının düşünülememesi biçiminde anlaşılmıştır. Kur'an'ın bütünüyle müteşâbih olması da doğruluk, sağlamlık, çelişkiden arınmışlık, lafız ve muhteva bakımından erişilmez üstünlük, insanlığın mutluluğuna rehberlik ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini temellendirme açısından âyetlerinin uyumlu oluşu şeklinde yorumlanmıştır."[121] Müfessirler, söz konusu âyetlerde geçen müteşâbihlere "*müteşâbih-i âm*", muhkemlere de "*muhkem-i âm*" adını vermiş, Âl-i İmrân[122] sûresinde ifade edilenlere ise "*muhkem-i hâs*" ve "*müteşâbih-i hâs*" demişlerdir.[123]

İzah edildiği gibi muhkem ve müteşâbih sözcükleri Kur'an'da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu âyetler ışığında Kur'an'ın tümü ya muhkem ya müteşâbih ya da bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbihtir. Bu yoruma istinaden Kur'an âyetleri üç grupta toplanmıştır:

"1. Kur'an'ın tamamı muhkemdir. *"Elif, Lâm, Râ. Bu kitap öyle bir kitap ki, onun âyetleri muhkem kılınmıştır."*[124] Bu âyete göre Kur'an'ın bütün âyetleri muhkemdir. Bundan kasıt; onun hak kitap olduğunu, onda bir eksiklik bulunmadığını, lafızlarının fasih, mânalarının sahih, bütün âyetlerinin ise hikmetle dolu olduğunu bildirmektir.

2. Kur'an'ın tamamı müteşâbihtir. *"Allah en güzel sözü indirmiştir. O müteşâbih bir kitaptır."*[125] Bu âyete göre Kur'an'ın hepsi müteşâbihtir. Müteşâbih kelimesi birbirine benzer mânasındadır. Buna göre bu âyetteki müteşâbihten kasıt; Kur'an'ın bütün âyetleri güzellik, doğruluk ve hidâyeti gösterme bakımından

[119] Bk. Hûd 11/1.
[120] Bk. ez-Zümer 39/23.
[121] Ebû Abdillâh Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekka (Kahire: 1406/1986), 230–231.
[122] Bk. Âl-i İmrân 3/7.
[123] Yavuz, "Müteşâbih", 32: 204–206.
[124] Hûd 11/1.
[125] ez-Zümer 39/3.

birbirine benziyor demektir. Her âyetin bir mânası vardır. Fakat bu mânalar hiçbir zaman birbirine zıt değildir.

3. Kur'an'ın bir kısmı muhkem, bir kısmı ise müteşâbihtir. *"Sana Kitabı indiren O'dur. O'ndan Kitabın anası (temeli) olan bir kısım âyetler muhkemdir; diğerleri ise müteşâbihtir/benzeşenlerdir. Kalplerinde bir eğrilik/kayma olanlar fitne çıkarmak ve olmadık te'vilini/yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanına uyarlar. Oysa onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde derinleşenler ise: 'Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır' derler. Temiz akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşün(e)mez*." [126] Yani Ey Muhammed! Kur'an'ı sana Allah indirdi. Hiç kimsenin bu konuda şüphesi olmasın. Bu kitabın içerisinde birbirine zıt hiçbir hüküm yoktur. Âyetleri birbirleriyle çelişkili değildir. Kur'an'daki âyetlerin bir kısmı muhkemdir ki onlar kitabın temeli ve esasıdır. Bunlar mânası ve tefsiri bilinen, tek mâna ifade eden, başka anlam verilemeyen, mânası tahrif edilip saptırılamayan, başka delillere ve açıklamalara ihtiyaç duyulmadan anlaşılan, haramı, helâli, emirleri, nehiyleri, vaadi, tehdidi, cezaları, ögütleri ve ibretleri belirten, nesheden, kendisiyle amel edilen âyetlerdir. Kur'an'ın çok az bir kısmı da müteşâbihtir. Bunlar gerçek mânasını Allah'tan başka kimsenin bilmediği, birkaç mânaya gelen, anlamı tahrif edilmeye, değişik mânalar verilmeye müsait olan, anlaşılması için başka delillere ve açıklamalara ihtiyaç duyulan, Kur'an'ın yeminlerini ve misallerini anlatan, neshedilen ve kendisiyle pratik hayatta amel edilmeyen âyetlerdir. Kalplerinde şüphe hastalığı bulunan, hakkı istemeyen kimseler, müslümanlar arasında fitne çıkarmak için müteşâbih âyetleri hevâ ve heveslerine göre te'vil ederler."[127]

3.1. Müteşâbih Âyetlerin Çeşitleri

İslâm düşünce tarihinde her mezhebin kendi kelâmi paradigmasına göre muhkem-müteşâbih tasnifleri yapıla gelmiştir. Sözgelimi Mu'tezile'nin muhkem dediğine, Eş'ariyenin müteşâbih demesinin sebebi mezhebi ön kabullere dayanır. Bu babtan olmak üzere örneğin Fahreddîn er-Râzî (ö.606/1210), Âl-i İmrân sûresi yedinci âyet münasebetiyle, bir yandan Mu'tezile'nin muhkem ve müteşâbih konusundaki görüşlerini tenkid ederken, diğer taraftan Ehl-i sünnetin benimsediği

[126] Âl-i İmrân 3/ 7.
[127] Ahmed Kalkan, *Kur'an Kavramları Ansiklopedisi* (İstanbul: Davut Emre Yay. ,2014) 5: 187.

görüşlerin daha sahih ve sağlam olduğunu şu sözleriyle dile getirmiştir: "Her bir mezhep mensubu kendi görüşlerine yani kelâmi kabullerine uygun âyetlerin muhkem, hasmının görüşlerine uygun âyetlerin müteşâbih olduğunu iddia eder. Bir Mu'tezîli, *"Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin"*[128] âyetinin muhkem, *"Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz"*[129] âyetinin müteşâbih olduğunu söyler. Sünni ise bu konuda tam aksi görüşü savunur."[130]

Müteşâbih âyetlerin çeşitleri için âlimler tarafından farklı tanımlar yapılmıştır.[131] Şöyle ki;

1. Müteşâbih, kendileriyle amel edilmeyen mensuh âyetlerdir.[132]

2. Farklı yorumlara muhtemel olanlara müteşâbih âyetler denir.[133]

3. Kıyamet saati, hurûf-ı mukattaa âhiret halleri gibi Allah'ın yalnızca kendi ilmine tahsis ettiği konulardır.[134]

4. Helal ve haramlarla ilgili âyetlerin dışındakiler müteşâbihtir.[135]

Kur'an âyetlerine muhkem ve müteşâbih açısından bakıldığında ilk bakışta anlaşılabilecek sarih mânalarının yanı sıra farklı seviyelerde mâna tabakaları ile işarî ve remzî sayılabilecek türden mânaları da ihtiva etmesi hem kelâmın hem de ona muhatap olan insanın tabiatı gereğidir. Bu mânaların her birisi de ayrı ayrı ona muhatap olan fertlerin konum ve anlayışlarına göre değişiklik arz eder. Çünkü Kur'an hitabı, vahyin nazil olduğu dönemden günümüze kadar her asır ve coğrafyaya şamildir. Ayrıca muhatabın iç dünyası ve hissiyatı âyetlerin işaret ettiği mâna tabakalarını zenginleştirebilir.[136] Bu düşüncelerle müteşâbihat, muhkem ile mukayese edildiğinde müteşâbih âyetlerin sınıflandırılmasında bazı âlimlerin görüşleri farklı farklı olmuştur. Şöyle ki;

---

[128] el-Kehf 18/29.
[129] et-Tekvîr 81/29.
[130] Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi't-Tefsîr*, nşr. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, h.1420), 3: 23; Ebû Abdillâh Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: 2004), 1: 146.
[131] İsfahânî, *el-Müfredât* "şbh" md., 443–444.
[132] Bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, 2: 112; ez-Zürkanî, *Menahilu'l-irfan*, 2: 277.
[133] Bk. es-Süyûtî, *el-İtkan*, thk. 2: 3
[134] Bk. Zerkeşî, *el-Burhan*, 2: 272
[135] Bk. Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l Menar* (Mısır: el-Hey'etül Mısriyyetül 'Amme, 1990), 3: 135–165.
[136] Eren, *Kur'an-ı Kerîm'de Muhkem ve Müteşâbihin Tespit ve Değerlendirilmesi,* 1811.

Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) "*el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*" adlı eserinde, müteşâbih âyetlerin üç çeşit olduğunu ifade etmektedir. Bunlar, lafız yönüyle müteşâbih, mâna yönüyle müteşâbih hem lafız hem de mâna yönüyle müteşâbih olan âyetlerdir.

1. Sadece Lafız Yönüyle Müteşâbih Olan Âyetler

Lafız yönüyle müteşâbih olan âyetler kendi içinde müfret kelimelerde ve cümlelerde olmak üzere iki kısma ayrılır. Birincisi; müfret kelimelerle ilgilidir. Bu, "ebben"[137] ve "yeziffun"[138] kelimelerinde olduğu gibi ya kelimenin garip olması açısındandır ya da "yed" ve "ayn" sözcüklerindeki gibi çok anlamlılık açısındandır. İkincisi; mürekkep sözün tamamına yani cümleye yöneliktir. Cümlede müteşâbih olan ayetler üç kısımdır. Birincisi; sözü kısaltmak içindir. "*Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ... nikahlayın*"[139] âyetinde olduğu gibi, sözü kısaltmak içindir. Bu şekilde kısa bir âyet ile çok geniş hukuki ve ailevi konular anlatılmış olmaktadır. İkincisi; sözü uzatmak içindir. "*Onun benzeri hiçbir şey yoktur.*"[140] âyetinde olduğu gibi sözün uzatılmasından meydana gelen müteşâbihliktir. Şayet "*mislühü leyse şeyin*" şeklinde kullanılsaydı, daha kolay anlaşılırdı. Ancak âyetin ifade ettiği mâna enginliğine ulaşılamazdı. Üçüncüsü; sözün kafiyesi içindir. "*Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'an'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur"*[141] âyetinde olduğu gibi cümlenin dizilişindeki üsluba uymak söz konusudur. Bu âyette takdim-tehir vardır. Bu âyetin takdiri: "*Kusursuz Kitabı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı*" şeklindedir.

[137] Bk. Abese 80/31. "Ebben" kelimesi gözetmek anlamındadır. Kimisi de şöyle der: Hayvanlar için merada olan şeylere ebb denir; tıpkı insanlar için olana meyve denildiği gibi. Bk. İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, "ebb" md.

[138] Koşuyorlar anlamındadır. Aslı "zefifu'n-neamal" deve kuşunun koşmaya başlaması sözünden gelmektedir. Bk. İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, "zeff" md.

[139] en-Nisâ 4/3.

[140] eş-Şûrâ 42/11.

[141] el-Kehf 18/1.

2. Sadece Mâna Yönüyle Müteşâbih Olan Âyetler

Allah'ın Kur'an'da geçen sıfatları, kıyamet halleri ve cennet nimetleri ile cehennem ehlinin azabını anlatan âyetler mâna yönünden müteşâbihtirler. Bu hususlar duyularla anlaşılır cinsten olmadıkları için tasavvuru mümkün olmayan hususlardır.

3. Hem Lafız Hem de Mâna Yönüyle Müteşâbih Olan Âyetler

Bu da kendi arasında beş kısma ayrılır: Birincisi: Kemiyet/Nicelik açısından; umum ve hususlukta olduğu gibi, kemiyet(sayı) yönüyle müteşâbih olan âyetlerdir. "*Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün*"[142] âyeti buna misaldir. Bu âyette belli bir grup kastedilirken, sanki tüm müşrikler kastedilmiş gibi anlaşılabilir. İkincisi: Keyfiyet/Nitelik açısından; vacip ve menduplukta olduğu gibi, keyfiyet yönüyle müteşâbih olan âyetlerdir. "*Sizin için helal olan kadınlardan… evlenin*"[143] âyeti buna örnektir. Bu âyette nikâhlama emri vücub mu yoksa mubahlık mı ifade etmektedir? Bu husus açık bir şekilde ifade edilmemiştir. Üçüncüsü: Zaman açısından; nasih ve mensuhta olduğu gibi, zaman yönüyle müteşâbihliktir. "*..Allah'tan sakınılması gerektiği gibi sakının*"[144] âyeti "*Gücünüz yettiğince Allah'a karşı gelmekten, haramlara girmekten sakının"*[145] âyetiyle mensuh olup olmadığı belli değildir. Dördüncüsü: Âyetin indiği mekân ve haklarında indiği işler açısından: Cahiliye devri Arap adetlerini bilmeden nazil olan bazı âyetleri anlamak mümkün değildir. Örneğin "*Evlere arkasından girmek iyilik değildir.*"[146] İhramda iken Arapların evlerinin kapılarından girmeyip evin arkasından girmelerinin iyilik olmadığını bildiren âyeti, bu geleneği bilmeden anlamak mümkün değildir. "*Haram ayların yerlerini değiştirip ertelemek, sadece kâfirlikte ileri gitmektir.*"[147] Arapların haram ayların yerlerini istedikleri gibi değiştirmelerini ifade eden âyetin de bu yapılanı bilmeden anlamak mümkün değildir. Beşincisi: Yapılan işin sahih veya fasit olduğu şartlar açısından. Namaz ve nikâhın şartları gibi yapılan fiilin doğru veya yanışlığını gösteren şartlar yönüyle müteşâbihliktir.

[142] et-Tevbe 9/5.
[143] en-Nisâ 4/3.
[144] Âl-i İmrân 3/102.
[145] et-Teğâbün 64/16.
[146] el-Bakara 2/189.
[147] et-Tevbe 9/37.

Râgıb el-İsfahânî şöyle der: Yukarıdan beri açıkladığımız hususlar göz önüne getirildiğinde, müfessirlerin müteşâbih âyetlerde zikrettiği, bu taksimin dışına çıkmadığı görülür. Bütün bu açıklamalar ışığında el-İsfahânî anlamına vakıf olup olmama bakımında müteşâbih âyetleri üçe ayırır:

1. Mahlûkat açısından bilinmesine imkân olmayan yani Allah'tan başkasının bilemeyeceği müteşâbih âyetler. Mesela, kıyametin ve dâbbetü'l-ardın ortaya çıkış zamanları ile dâbbetü'l-ardın keyfiyeti vb. gibi hususlar.

2. Sebepleri araştırarak bilinmesi mümkün olan müteşâbih âyetler. Mesela, garip ve yabancı kelimeler ile muğlak hükümler gibi.

3. Muhkem ve müteşâbih olma yönüyle, tereddüd edilen müteşâbihtir âyetler. Bu kısma giren müteşâbih âyetleri ilimde derinleşmiş olanların dışındakiler bilemezler. Mesela Resûlüllah, İbn Abbâs için "*Allah'ım onu dinde fakih kıl. Ona te'vili öğret*"[148] diye dua etmesi buna işaret etmektedir.[149]

İmam Şâtıbî (ö. 790/1388), müteşâbih âyetleri ikiye ayırmıştır:

"1. Mutlak (Hakîkî/Küllî) Müteşâbihler: Mahiyetlerini yalnız Allah Taâlâ'nın bilebileceği müteşâbihlere denir. Kur'an'da bazı sûrelerin başında geçen hurûf-ı mukattaa, Allah'ın sıfatları, âhiret halleri, ruh, sûr, arş, istivâ ve kürsî gibi müteşâbih âyetler bu kısımda değerlendirilir.

2. İzâfî (Göreceli/Nisbi) Müteşâbihler: Mahiyetlerini ve mânalarını ilimde rüsûh sahibi âlimlerin anlayabileceği müteşâbihlere denir. İzafi müteşâbihler de kendi içinde lâfzî ve manevî müteşâbihler olmak üzere iki kısma ayrılır. Lâfzî müteşâbihler, âyetlerdeki kelimelerin yapısında görülen müteşâbihliktir. Bu da kendi içinde garîb lafızlar ve müşterek lafızlar olmak üzere ikiye ayrılır. Manevî müteşâbihler ise âyetlerin, açık olmamaları veya birden fazla anlam ifade etmeleri itibarıyla mânalarında görülen müteşâbihliktir."[150]

Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) genel olarak usûl ulemasının müteşâbih âyetleri iki kısma ayırdığını bildirmiştir:

---

[148] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 1: 266.
[149] İsfahânî, *el-Müfredât,* "şbh" md., 443-445.
[150] İbrahim b. Mûsâ Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvafakat, İslâmî İlimler Metodolojisi,* trc. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 3: 91.

"1. Muhkemle mukayese edildiğinde mânası bilinebilen âyetler.

2. Hakikatını bilmeye imkân bulunmayan âyetler.

Mücahid bunları şöyle tarif eder: "Muhkem âyetler, helal ve harama dair olan âyetlerdir. Müteşâbihler ise, bazısı bazısını tasdik ve tefsir eden âyetlerdir." İbn Ebi Hatim de Ali b. Ebî Talha tarikiyle İbn Abbâs'dan şöyle rivâyet etmektedir: "Muhkemler nasih, helal, haram, hudud, feraiz, iman edip amel edilen hususlardır. Müteşâbihler ise, mensuh, mukaddem, muahhar, emsal, yeminler ve iman edilip salih amel edilmeyen hususlardır."[151]

M. Zeki Duman'ın (ö. 2013) tasnifine göre Kur'an'da mevcut olan müteşâbih âyetleri üç kısımda toplamak mümkündür:

"1. Allah'ın zatından söz eden âyetler ve kavramlar.

2. el-Esmau'l-Husnâ ve Sıfatların hakikatleri.

3. Âhiretle ilgili olarak haber verilip de ancak âhirete intikal ettikten sonra hakikatleri ya da mahiyetleri bilinecek olan gerçekler."[152]

Görüldüğü üzere ilk dönemlerden günümüze kadar müteşâbih âyetler hakkında farklı tasnifler yapılmıştır. Bu tasnifler farklı olsa da hepsinde mânanın bilinip bilinemeyeceğinin esas alındığı belirgin olarak görülmektedir. Bu açıklamalardan bir kısım âyetlerin müteşâbihliğinin sürekli olduğu, bir kısım müteşâbihlerin mânalarının kapalı kalmasının geçici olduğu, bunların zaman içerisinde mânalarındaki kapalılığın giderilebileceği, durumları açığa kavuştuktan sonra müteşâbih olmaktan çıkacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca müteşâbihliğin kişiden kişiye değiştiğide görülmektedir.

3.2. Müteşâbih Âyetlerin Sayısı

Müteşâbih âyetlerin sayısı müfessir ve mütekellimler arasında tartışma konusu olmuştur. Tarihsel süreçte bu konuda İslâm âlimleri arasında bir ittifakın olmadığı açıktır. Bundan dolayı müteşâbihlerin sayısı hakkında kesin bir rakam vermek mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerîm'in tamamının muhkem olduğunu iddia

[151] es-Süyûtî, *el-İtkan*, 2: 2.
[152] M. Zeki Duman, *Müteşâbihatın Te'vili,* Bilimnâme Düşünce Platformu, sy. 3 (Kayseri: 2005), 41.

edenler bulunduğu gibi,[153] tamamının müteşâbih olduğunu söyleyenler de olmuştur.[154] Özellikle Âl-i İmrân sûresi 7. âyetinde geçen muhkem ve müteşâbih kelimeleri farklı yorumlarla tefsir edilerek konu hakkında sayı ve anlamları bakımından çeşitli tartışmalar meydana gelmiştir.

Müteşâbih âyetlerin tespiti, bunların te'vil ve tefsiri, bu alanın en temel problemidir. Çünkü kimi müfessirler, Âl-i İmrân sûresi 7. âyetten müteşâbih âyetlerin açıklanamayacağını çıkarırlar. Diğerleri ise aksi yönde görüş beyan ederler. O zaman akla şu sorular gelmektedir: Eğer bu âyetler, tefsir ve te'vil edilmeyecek veya edilemeyecekse, bunların hurûf-ı mukattaadan ne farkı kalacaktır? Kaldı ki, birçok müfessir, Hurûf-ı makattaa'yı dahi kendilerine göre açıklamış ve yorumlamışlardır. O halde müteşâbih âyetler, ne anlam ifade etmektedir? Eğer bu konuda yorum yapılmayacaksa, bu âyetler sadece bir iman konusu mu olacaktır? Şayet tefsir ve te'vil edilecek iseler bu, neye göre ve nasıl yapılacaktır? Bir diğer önemli problem de müteşâbih âyetlerin tespiti ve muhkem âyetlerden nasıl ayırt edileceğidir? Zira Allah, Kur'an'da müteşâbih âyetlerin varlığından bahsetmekte, ancak bu âyetlerin tanımı ve tespitini bize bildirmemektedir.[155]

Abdullah b. Abbâs'a (ö. 68/687–88) göre müteşâbih âyetler, sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaa ve nesh edilmiş âyetlerdir. Zira yahûdiler bu harflere ebced hesabını uygulayarak İslâm ümmetinin ömrünü belirlemek istemişlerdir.[156]

Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr'e (ö. 103/721) göre muhkem, helâl ve haramlarla ilgili âyetlerdir; bunların dışandakiler ise müteşâbihi oluştururlar.[157]

Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) müteşâbih âyetlerin sayısına değinmemektedir. Fakat o, muhkem ve müteşâbih âyetlerin nasıllığı üzerinde durarak bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Kâdî'ya göre muhkem, kastedilen anlamın zahirinden anlaşılan âyetlerdir. Müteşâbih ise kastedilen anlamın zahirinden açıkça

---

[153] Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1995), 1: 416; Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi* (İstanbul: Kuba Yay., 1997), 15: 13–39.

[154] er-Râzî, *Esâsü't-takdîs*, 134–136; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 309.

[155] Mustafa Güven, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Müteşâbihat Problemi ve Te'vil", *Hikmet Yurdu Dergisi*, sy. 5 (Ocak-Haziran 2010), 294.

[156] Abdullah b. Abbâs, *Tenvirü'l-mikbâs min tefsiri ibn Abbâs*, thk. Mecdüddîn Ebu't Tahir Muhammed Yakub el-Fîrûzâbâdî (Lübnan: Daru'l kutubu'l 'ilmiyye, t.s.), 43.

[157] Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr, *Tefsir-i Mücâhid*, thk. Muhammed Abdusselam (Mısır: Daru'l fikri'l İslâmî, 1410/1989), 248.

anlaşılmayan ve bir karineye ihtiyaç duyan âyetlerdir. Karine de akli ve sem'i olabilir. Sem'i karine de ele alınan âyetin içinde, başında, sonunda, bu âyetin geçtiği sûrenin ya da başka bir sûrenin içinde, Hz. Peygamber'in fiili ya da sözlü bir sünnetinde, ümmetin icmaında olabilir. İşte karine yoluyla müteşâbih âyetlerde kastedilen anlam bilinir ve onlar da muhkem âyetlerin hükmünü alır."[158]

Fahreddîn Râzî'ye (606/1210) göre "Allah'ın Kitabı Kur'an hem kendisinin tamamının muhkem olduğuna hem tamamının müteşâbih olduğuna hem de bir kısmının muhkem, bir kısmının da müteşâbih olduğuna delalet eder. Tamamıyla muhkem olduğuna delalet eden Allah'ın şu âyetidir: "*Elif Lâm Râ. Bu Kur'an; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır.*"[159] Allah, bu âyette Kur'an'ın tamamının muhkem olduğunu zikretmiştir. Kur'an'ın tamamı ile müteşâbih olduğunu işaret eden âyet şudur: "*Allah sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir."*[160] Bunun anlamı Kuran âyetleri güzellikte, mânasının açık, anlaşılır olmasında birbirine benzer ve birbirini tasdik ediyor olmasıdır. "*O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir*"[161] âyeti Kur'an'ın bir kısmının muhkem bir kısmının da müteşâbih olduğuna işaret etmektedir."[162]

İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) göre "muhkem, amele konu olan âyetler, müteşâbih ise amelle değil; imanla ilgili olan âyetlerdir. Müteşâbihten kastedilen Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetlerdir."[163]

Cenabı Hakkın bildiği mutlak müteşâbihlerin yanında, mânalarını mütehassıs âlimlerin anlayabilecekleri nitelikte olan izafî müteşâbihler de söz konusu edilirse, o takdirde muhkemlere oranla müteşâbihlerin daha fazla olduğu muhakkaktır. Sözde kapalılığı en büyük belağat şekillerinden biri olarak gören Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), hafi, müşkil ve mücmel olan âyetleri de müteşâbih kapsamına dâhil ederek

[158] el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 598–601.
[159] Hûd 11/1.
[160] ez-Zümer 39/23.
[161] Âl-i İmrân 3/7.
[162] er-Râzî, *Esâsü't-takdîs*, 134–136.
[163] Reşid Rızâ, *Tefsiru'l Menar*, 3: 163–165

müteşâbihlerin sayısının oldukça kabarık olduğunu zikreder. Yazır'a göre "müteşâbihat denildiği zaman mânasız, tam bir kapalılık iddia edildiğini zannetmek büyük bir yanlış meydana getirir. Müteşâbihler mânasız ve boş söz değil, mânalarının çokluğundan dolayı belirli bir maksat tayini mümkün görünmeyen ve daha doğrusu ifade ettiği kapsamlı hakikatleri insan zihninin yüklenemeyeceğinden dolayı kapalı görünen bir anlatımdır. Bu öyle bir beyandır ki, hakikat, mecaz, sarih, kinaye, temsil, tahkik, zahir ve hafi gibi beyanın bütün şekillerini içine alır. Bunun için "*el-ma'lûmü'l-mechûl = bilinmeyen bilinen*" tabirini kullanmak isabetli olur. Zaten sözde kapalılık, yerine göre en büyük belağat şekillerinden birini meydana getirir.[164] Yazır'a före teşâbüh ve ihtimalleri ancak muhkem olan âyetlere mukayese edildiğinde giderilebilir. Zahirin karşısında hafi, nassın karşısında müşkil, mefesserin karşısında mücmel ve muhkemin karşısında özel anlamıyla müteşâbih vardır. Dolayısıyla Kur'an, bütünlüğü içinde ele alındığı zaman bu hikmetli üslup ile müteşâbihatın muhkemata dönüşmesi yani o asla irca edilmesi bakımından hepsi muhkem demektir. Bunun aksine bu hikmete aykırı olarak müteşâbihat, kitabın anası farzedilir de muhkem olan âyetler müteşâbihat ile te'vil edilirse yani müteşâbih âyetler esas kabul edilirse, o zaman da kitabın hepsi müteşâbih olmuş olur."[165]

Görüldüğü üzere ilk dönemlerden günümüze kadar müteşâbih âyetlerin sayısı hakkında İslâm âlimleri arasında bir ittifak olmamıştır. İslâm âlimleri müteşâbih âyetleri tesbit etmede kendi bakış açılarına göre farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

4. Müteşâbih Âyetlerin Kur'an'da Bulunmasının Hikmetleri

Müteşâbihatı, "kesin mânasının anlaşılmasında zorluk bulunan âyetler" olarak kabul edildiğine göre bu zorluğun hikmetini de açıklamak gerekir. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan müteşâbihler, aynı zamanda Cenab-ı Hakk'ın ilminin sonsuzluğu ve her şeyi kuşatıcılığına delildir. İnsanoğlu ilmi ve teknolojik gelişmelere rağmen bu hakikat karşısında O'nun ilmine muhtaç ve ilim adına sadece O'nun dilediği kadarını alabileceği dersi edinir. Müteşâbih âyetler Kur'an'ın mucizevî hitabının eşsiz bir örneği olarak her muhataba kapasitesi ölçüsünde anlama imkânı sunmaktadır.

[164] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili,* 1: 153–154.
[165] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili,* 2: 309.

Kur'ân, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) nazil olduğundan günümüze kadar aynı anda farklı asır ve insan gruplarına hitap etmektedir. Çünkü taşımış olduğu değerleri aktarma noktasında muhataplarından hiçbirini ihmal etmemesi, Kur'an'ın en belirgin i'câz özelliğidir. Bu özelliği ile Kur'an öncelikle, aynı dili paylaştığı Araplarla birlikte, çeşitli sosyal tabakalarıyla bütün insanlığa hitap etmektedir. Bu sayede sıradan insanlar, kendi bilgi ve tecrübelerine göre sathî bir mânayı anlarken, ihtisas ehli, lafızların köklerine inerek daha değişik mânaları kavramaktadırlar. Bu şu anlama gelir; Kur'ân-ı Kerîm, kendi dilini anlayanlarla birlikte, anlamayanlara da hitap etmekte ve bu muhatapların içerisinde yer alan her tabaka yine kendi kapasitesine göre ondan istifade etmektedir.[166]

Yüce Allah, Kur'an'da bazı âyetlerin müteşâbih olduğunu ifade etmiştir. Bu müteşâbih âyetler sayesinde, Kur'an, sayısız ve sınırsız zengin anlamlar kaynağı olmaktadır. Allah, bu vb. gibi konularda, kullarını belirli bir anlayışla sorumlu tutmamış, bilakis beşer aklı için içtihat ve gayret kapılarını açık bırakmıştır. Bu şekilde aklını kullanan insanlar o kapılardan girerek, Allah'ın kendilerine bahşettiği anlama ve idrak nimetlerinden yararlanırlar. Böylece Kur'an vahyinin muhatabı olan insanlar, kendi ilmi seviyelerine göre Kur'an âyetlerini az çok farklı şekillerde anlarlar. Allah, Kur'an'da ortalama insanın anlayabileceği, sade, açık ve anlaşılabilir bir dil kullanmıştır. Konuları herhangi bir ilmin terminolojisi ve sistematiği içinde anlatsaydı, insanların büyük bir kısmı, Allah'ın sözlü müdahalesinin muhatabı bile olamazdı.[167] Kur'an dilini anlamayan, dilini anlayıp ta üzerinde ihtisas yapmamış olanlar ve genel anlamda avam da dâhil olmak üzere sosyal hayatın her kesimi kendi kabiliyeti nispetinde Kur'an'ın manevî ikliminden nasibini alacaktır.

Müteşâbih âyetlerin Kur'an'da bulunma hikmetleri hakkında ileri sürelen görüşer şunlardır:

"1. Kur'an'ın doğrudan ve dolaylı olarak müslümanları düşünmeye ve araştırmaya teşvik etmesi kısa sürede karşılaştıkları insanların bilgi ve kültür seviyelerini yakalamalarına daha sonra da onları pek çok konuda aşmaya vesile olmuştur. Özellikle Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin varlığı bunda etkili olmuştur.

[166] Eren, *Kur'an-ı Kerîm'de Muhkem ve Müteşâbihin Tespit ve Değerlendirilmesi,* 1813.
[167] Halis Albayrak, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Şule Yay., 1998), 53.

2. Müteşâbihler sayı itibariyle ne kadar çok olursa yapılacak yorumların artmasından dolayı hakikate ulaşmak da o kadar zorlaşır. Bu araştırmalar neticesinde meşakkatin artması, sevabın artmasını gerekli kılar. "*Yoksa siz, Allah içinizden cihat edenleri ve sabredenleri bilmeden cennete gireceğinizi mi sandınız*?"[168]

3. Şayet Kur'an'ın tüm âyetleri muhkem olsaydı, hiçbir farklı tercih ve yorum yapılamayacağından farklı kültür, anlayış ve kabiliyete sahip olan insanlar tek bir mezhebe sahip olacaktı. Dolayısıyla bu durum diğer mezheplerin varlığını geçersiz kılardı. Böylece diğer mezhepler dikkate alınmayacak, onların görüşleri değerlendirilmeyecek ve karşı fikirlerden yararlanılmamış olacaktı. Ancak hem muhkem hem de müteşâbih âyetler olursa, o zaman her mezhep sahibi mezheplerini destekleyen görüşlerini te'yid eden şeyleri bulmaya çalışır. Bu durumda bütün mezheplerin ileri gelenleri o konularda düşünür ve te'vil ile ilgili konularda içtihatlarda bulunur. Neticede te'villerin üzerinde daha fazla durulacağından muhkemler, müteşâbih leri daha iyi açıklarlar. Böylece bu yöntem sayesinde batıl görüş sahipleri, batıl görüşlerinden kurtulup hakikate ulaşırlar.

4. Kur'an'da muhkem ve müteşâbih nasların var olması, Kur'an âyetleri üzerinde tefekkür etmeyi, akli delillerden yararlanmayı ve diğer ilimlerden fazlasıyla istifade etmeyi sağlar. İşte o zaman insanlar taklidin karanlığından kurtulur, hüccet ve istidlalin ışığına ulaşır. Şayet âyetlerin hepsi muhkem olsaydı, akli delillere ihtiyaç kalmaz; o zaman insanlar bilgisizlik ve taklit bataklığına saplanırlardı. Kur'an'ın muhkem ve müteşâbihinin olması, te'villerin yollarını öğrenme, bazılarını bazılarına tercih etme mecburiyeti ortaya çıkar; Lugat, nahiv ve fıkıh usûlü gibi pek çok ilmin tahsiline ve tercih edilen görüşlerin metotlarını öğrenme mecburiyeti hâsıl olur. Fakat Kur'an'da müteşâbihler olmasaydı, bunlardan hiçbir şeye gerek kalmazdı. O zaman müteşâbihlerle bu faydaların sağlanması da murat olunmazdı.

5. Kur'an'da muhkem ve müteşâbih âyetlerin bulunmasının en kuvvetli sebeplerinden biri de şöyledir: Kur'an, her seviyedeki insanı imana davet eder. Muhatapları arasında çok ince hakikatlara, derin ilim sahibi fertlere, hem de hiçbir ilmi karihası olmayan, ilmin verilerinden habersiz, olaylara yüzeysel olarak bakan avam tabakasını oluşturan insanları kapsamaktadır. İlim ehli olmayan bir insan

[168] Âl-i İmrân 3/142.

olayları sadece duyumlarının verileriyle değerlendirdiğinden ilk etapta cisim olmayan, bir yer işgal etmeyen ve muşahhas olarak gösterilemeyen bir varlığın ispatı ile ilgili bir şey duyduğunda gerçekten bunun salt bir yokluk olduğunu sanacağı için şüpheye düşecektir. Öyleyse hem bilgili, seçkin insanlara hem de sıradan insanlara hitap eden bir Kitap için en uygun olan, hem insanların hayal ve vehim ettiklerine delalet eden, bazı lafızlarla hitap edilmesi, hem de doğrudan hakka delalet eden şeylerle hitap edilmesidir.

6. Bu âyetler sayesinde insan fikri dondurulmamış, geniş bir fikir hürriyetine izin verilmiş olmaktadır. Böylece insanın şerefi yükseltilmektedir.

7. Müslümanlar daha çok öğrenmeye ve başka bilgiler edinmeye sevk edilmiştir.

8. Dinin tebliğ ve tesisine engel olmak için sorulan suallere susturucu cevaplar verilmek suretiyle, meydana gelecek fesatların önüne ilk günden set çekilmiştir.

9. Müteşâbihler, insanoğlu için bir deneme olmuş, onların iman veya inkâr etmelerinin bir ölçüsü kabul edilmiştir.

10. Müteşâbihler, insanoğlunun güç ve yeteneği, ilim ve irfanı ne olursa olsun aciz bir yaratık olduğunun canlı delilidir.

11. Müteşâbih lafızlar, Kur'an'ın ciltler dolusu kalın kitaplardan oluşmasını önlemiş, mevcut haliyle ezberlenmesi ve korunması kolay bir kitap olmasını sağlamıştır. Üstelik bu durum çeşitli dil bilimlerinin öğrenilmesine de sebep olmuştur.

12. Kur'an'da mânası kapalı âyetlerin bulunması, insanı, onlar üzerinde düşünmeye, aklını kullanmaya sevk eder. Kur'an, insana bir nimet olarak verilen aklın kullanımını sıkça tembihlemiştir. "Düşünmezler mi?" "Akletmezler mi?" gibi ibareler Kur'an'da sık sık rastladığımız ibarelerdir.

13. Kur'an, evrensel ve ebedi bir kitaptır. O, her devirde insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir özelliğe sahiptir. Teşabühü, âyetin mânasının kapalı olması şeklinde değerlendirirsek, onun yoruma açık bir tarafı bulunur. İnsanlar

her devirde onun üzerinde düşünme ve yorum yapma imkânına sahip olur. Kimse nihai noktayı koyma yetkisine sahip olamaz.

14. Allah bu âyetlerle insanları bir imtihana tabi tutmuştur. Nitekim âyette kalplerinde hastalık bulunanların bu kapalılık bahanesiyle fitneye bulaştıkları ifade edilmiştir. İlimde rasih olanlar ise herhangi bir şüpheye düşmezler."[169]

5. Müteşâbihat Konusunda Öne Çıkan Yaklaşımlar

5.1. Selef-i Sâlihîn Anlayışı

Selef-i sâlihîn, akaidde, nasda mevcut olanı, müteşâbihâtı ile birlikte aynen kabul edip tecsîme ve teşbihe düşmemekle beraber te'vile de gitmeyen Ehl-i sünnet-i hassayı ifade eden ilk âlimler, geçmiş İslâm büyükleri mânasına gelir.[170] Selef-i sâlihîn, Ehl-i Sünneti Hassa yani "Sahâbe ve tabiun mezhebinde bulunan fukaha ve muhaddisun yolu" şeklinde de tarif olunmaktadır.[171] Zaman dilimi itibariyle Selef-i sâlihînden olan ancak, yukarıda da belirttiğimiz gibi Sahâbe ve tâbiînden, Selef âlimlerinin müteşâbih âyetlere yaklaşımlarının aksine tavır sergileyerek, bu âyetleri te'vil edenler de olmuştur. Özellikle müfessirlerin kâhir ekseriyetinin müteşâbih kabûl ettiği mukattaa harfleri Sahâbeden önemli isimler tarafından tefsir edilmiştir.[172] İlk asırlarda İslâm dünyasında hâkim olan akide Selef-i sâlihîn akidesiydi. Hicretin ikinci asrından itibaren Mu'tezile gibi diğer anlayışlar ilmi mânada teşekkül etmeye başlamış, üçüncü asırdan sonra da Ehl-i sünnetin kelâm fırkaları zuhur ederek İslâm dünyasına yayılmıştır.

Selef âlimleri, müteşâbih âyetleri olduğu gibi kabul edip teşbihe, tecsîme düşmemekle beraber, te'vile de gidilmemesi gerektiğini, Allah'ın zatî, fiilî ve haberi sıfatlarının hepsini, naslarda varit olduğu gibi te'vile tâbi tutmaksızın aynen kabul

---

[169] Ebû Abdillâh Fahreddin er-Râzî, *Allah'ın Aşkınlığı Esasu't-takdis fi-ilmi'l Kelâm*, çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 224–225; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları* (İstanbul: MÜİFAV. Yay., 1991), 155; Cerrahoğlu, T*efsir Usulü*, 131-133; Enver Apa, "Müteşâbih Âyetler Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme*", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43, sy. 2 (2002), 164–165.

[170] Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2000), 113–114.

[171] Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1996), 69.

[172] Suyûtî, *el-İtkân,* 2: 15; Ebu't Tahir Mecdüddîn Muhammed Yakub b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *Tenvîrü'l mikbâs min tefsîr'i ibn Abbâs* (Beyrut: Daru'l Kütübü'l 'ilmiyye, t.s.), 1: 271; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Es'ad Muhammed Tayyib (Sudi Arabistan: Mektebetü nezzar, h.1419), 1920–1924.

ederler. Selef-i âlimlerinin şiarı akaid sahasında akla rol vermemek ve müteşâbihâtın te'viline girişmemektir.[173] Çünkü Kur'ân-ı Kerîmde, te'vil peşine düşenler zemmedilmiştir.[174] Selef âlimleri, "ilimde mütehassıs olanların söylediğini tekrar eder, "Hepsi Rabbimizin katındandır" demek suretiyle müteşâbih âyetler karşısında tavırlarını ortaya koyarlar. Müteşâbihâtın zahirine inanır, batınını tasdik ederler ve içyüzünün anlaşılmasını Allah'a havale ederler. Zira Selef âlimleri müteşâbihatı bilmekle mükellef olmadıklarını söylerler. Müteşâbihatın imanın şartları ve hükümlerinden de olmadığını ifade ederek kendi inançlarını kuvvetlendirmeye çalışırlar. Selef âlimlerinin bazıları teşbihe düşmemek için o kadar titiz hareket etmiştir ki naslarda vârid olan "yed, vech, istivâ" gibi sıfat-ı haberiyyeyi Kur'an'da vârid olmuş Arapça şeklinden başka herhangi bir dil ile ifade edilmesine bile cevaz vermemişlerdir.[175] Onlara göre "Allah'ın isim ve sıfatları zatına bağlıdır. Allah'ın zatının mahiyetini bilemeyeceğimiz için bu isim ve sıfatların mahiyetini de bilemeyiz. Selef âlimleri bunu söylerken, Allah'ın elinin bizim elimize benzediğini ya da Allah'ın cisim olduğunu kasdetmezler. Nasıl Allah'ın zat ve sıfatlarını bilmiyorsak, sıfatlarının da keyfiyetini bilemeyiz, derler. İmam Malik b. Enes'e Allah'ın arş'a nasıl istivâ ettiği hakkında soru sorulduğunda şöyle demiştir: İstiva malumdur, keyfiyeti meçhuldür, O Rahman, kendini vasıfladığı şekilde arş'a istivâ etmiştir, O'nun hakkında nasıl sorusu sorulmaz, ondan sual etmek bid'attır. Başka bir rivayete göre ise şöyle demiştir: İstivâ (Arab dilinde anlamı) meçhul değildir. Keyfiyeti akıl ile bilinmez. Buna iman etmek vaciptir ve bu konuda soru sormak bid'attir."[176]

Görüldüğü üzere Selef-i sâlihîn akidesinin esasları müteşâbihâtın te'vil edilmemesi noktasında toplanmaktadır. Selef âlimleri, Kur'an ve Sünnet'te belirtilen esaslara, akla ve rey'e başvurmaksızın ve te'vile gitmeden inanmaktadırlar. Allah'ın sıfatları vesair itikadi konularda tafsilata girmeyip inceden inceye fikir yürütmemektedirler. Nasları aynen kabul ederek müteşâbihleri ve zor meseleleri

[173] Topaloğlu, *Kelâm İlmi,* 113–114.
[174] Âl-i İmrân 3/7.
[175] Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal,* thk. Emir Ali ve Ali Hasan, 7.Bs. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1998), 1: 104–105; İbrahim Agah Çubukçu, Neşet Çağatay, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: AÜİF Yay., 1985), 150; Mehmet Sait Şimşek, "Müteşâbih", *Şamil İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Şamil Yayın Evi, 2000), 6: 111.
[176] Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Kitabu'l-esmâ ve's-sıfât* (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1358), 408, 515.

çözmek için aklın hakemliğine veya te'vile yanaşmamaktadırlar. Allah'ın arşı, eli, gelmesi ve benzeri âyetlerin hakkında fikir yürütmemektedirler.[177] İbn-i Teymiyye, Selef-i sâlihînin müteşâbih âyetleri, Allah'n isim ve sıfatlarını, tüm haberleri ve halleri[178] olduğu gibi kabul ettiklerini söylemektedir.[179]

Selef âlimleri, aklın metod olarak kullanılmasının, İslâmdan sonra olduğunu, Sahâbe ve tâbiînin bundan haberdar olmadığını ifade etmişlerdir. İnanç hususlarını anlamak için akli verilerin gerekli olduğunu söylemek Selef-i sâlihînin, bu hususları ve delillerini gerektiği gibi bilmediklerini iddia etmek olur. Bu hususta İbn-i Teymiyye şunları söyler: "Onlar, yani Selef-i sâlihînden olmayanlar, bu sözleriyle şunu demek istiyorlar. Peygamber Efendimiz, kendisine inen âyetlerin mânasını bilmiyordu. Sahabileri de bunları anlamıyorlardı. İbn-i Teymiyye'nin yapmış olduğu bu tasvire göre Selef âlimleri, itikadi meseleleri, dini hükümleri ve bunlarla ilgili bütün mevzuları kısaca veya etraflıca bilmenin tek yolu, Kur''an-ı Kerîm ve Peygamberimizin onları açıklayan sünnetidir. Kur'an hangi hükmü koymuş, sünnet nasıl izah etmişse, aynen kabul edilir, te'vile gidilmez. Bunları kabul etmemek, İslâm inancından çıkmak olur. Kur'ân-ı Kerîm'in izahında ve O'ndan hüküm çıkarmakta aklın katkısı, ancak metinlerin işaretleri ölçüsünde ve haberlerin, aklı desteklemeleri nisbetindedir. Aklın otoritesi, sadece inanmada, boyun eğmede, naklen bilinen şeyleri akla yaklaştırmada ve nakille çelişmemekte görülür. Akıl, şahittir, hâkim değildir. İkrar eden ve destekleyendir. Bozan ve kabul etmeyen değildir. İşte Selef-î sâlihînin metodu budur. Bu metoda göre akıl, devamlı olarak naklin arkasında yürür, onu güçlendirir ve destekler. Fakat hiçbir zaman kendi başına delil olamaz. Sadece metinlerin mânalarını akla yaklaştırabilir."[180]

Taberî (ö. 310/923), muhkem ve müteşâbih âyetleri Selef-i sâlihînin görüşleri etrafında beş farklı grupta toplamaktadır:

---

[177] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri, 70*.

[178] İlgili âyetler için bk. el-Bakara 2/255; el-İhlâs 112/1–4; et-Tahrîm 66/2; el-İsrâ 17/1; er-Rûm 30/54; el-Câsiye 45/37; Yûnus 10/107; el-Bürûc 85/14–16; el-Hadîd 57/3; el-Hadîd 57/4; Muhammed 47/28; el-Beyyine 98/8; en-Nisâ 4/93; el-Mü'min 40/10; el-Bakara 2/210; Fussılet 41/11.

[179] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* 202; Ayrıca bk. Yusuf Isıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vîl* (İstanbul: Esra Yay., 1997), 24.

[180] Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi,* 198–199.

"1. İbn Abbâs'a (ö.87/688) göre, muhkem olanlar kendileriyle ibadet edilen nâsih âyetlerdir. Müteşâbihler ise, kendileriyle amel edilmeyen mensûh âyetlerdir. Bu görüş aynı zamanda İbn Mes'ûd (ö.32/652), Dahhâk (ö.106/723), Katâde (ö.118/644) ve Rebi'nin (ö.140/757) de görüşüdür.

2. Mücâhid b. Cebr'e (ö. 104/722) göre, helâl ve haramı ihtiva eden âyetler muhkem, bunların dışında kalıp birbirlerini tasdik edenler ise müteşâbihtir.

3. Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr'e (ö.161/778) göre, sadece bir şekilde tefsir edilebilen âyetler muhkem, farklı şekillerde tefsir edilebilenler ise, müteşâbihtir.

4. İbn Zeyd'e (ö. 182/798) göre, Allah'ın, mesajını bildirdiği âyetler ile geçmiş toplumlar ve onlara gönderdiği elçilerin kıssalarını tafsilatlı bir şekilde anlattığı âyetler muhkemdir. Birbirine benzeyen ifadelerle çeşitli sûrelerde tekrarlanan kıssaların anlatıldığı âyetler ise muteşâbihtir. Bu kıssalardaki müteşâbihler ya lâfızları aynı mânaları farklı ya da lâfızları farklı mânaları aynı olabilir.

5. Cabir b. Abdullah'a (ö.74/693) göre, yorumunu ve mânasını âlimlerin bilip anladığı âyetler muhkem, bazı sûre başlarında bulunan hurûf-ı mukattaa ve kıyametin ne zaman kopacağı gibi sadece Allah tarafından bilinebilen âyetler ise müteşâbihtir."[181]

Hasan Basrî (ö. 110/728), Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi Selef-i sâlihîn âlimleri müteşâbih ifadeleri genellikle te'vil etmemeyi tercih etmişlerdir.[182] Bunların tutumu Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından "Selef metodu" olarak isimlendirilmiş ve sistemleştirilmiştir. Gazzâlî, ilk dönem Ehl-i sünnet âlimlerinin veya diğer bir ifade ile Selef âlimlerinin tutumunu maddeler halinde izah ederken onların Allah'ın sıfatları ve Kur'an'da mevcut olan müteşâbih âyetlere yaklaşımlarını şu şekilde ilkeleştirmiştir:[183]

[181] et-Taberî, *Camiu'l beyan*, 3: 170–175.
[182] Bk. Sahâbelerden müteşâbihlerle ilgili aktarılan yorum ve te'viller için bk. Suyûtî, *el-İtkân,* 2: 15; Fîrûzâbâdî, *Tenvîrü'l Mikbâs*, 1: 271; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1920–1924.
[183] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-ilcâm'ul avâm an 'ilmi'l Kelâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, 1985), 54, 84.

1. Takdis: Şanına ve yüceliğine uygun olmayan hususlardan ve cismiyetten Allah'ı tenzih etmektir. Yed kelimesi işitildiği zaman bunun iki mânâya geldiğininin bilinmesi gereklidir. Bunlardan birincisi, onun asli yedidir ki o da et ve kemikten oluşur. İkincisi ise, "yed" kelimesinin, "Bu belde emirin eli altındadır" misalinde olduğu gibi bazen mecaz anlamında kullanılmasıdır. Bu ikinci mânâ ise asla cisimle izafe edilemez. "yed" kelimesinin birinci anlamını Allah hakkında kullanmak muhâldir, Allah ondan yücedir. Kim Allah'ı uzuvlardan mürekkeb olan bir cisim olarak kabûl ederse cisim mahlûk olduğu için küfre girer. "Yed"in ikinci mânâsında ise, Allah hakkında caiz olmasına rağmen onun hakiki mânâsı ve künhü bilinmediği için te'vilini yapmak vacip değildir. Bilakis vacip olan, onun içine dalmamaktır.

2. Tasdik: Kur'an ve Sünnet'te geçen Allah'ın sıfat ve isimlerinin, O'nun azametine layık şekilde anlamları olduğunu kabul edip, Hz. Peygamber Allah'ı nasıl vasfetmişse O'na öylece inanmaktır. Bu da nasslarda geçen yed, vech vb. gibi lafızların Allah'ın şan ve azametine yakışan bir mânâda kullanılmış olduğunu kat'i olarak bilmek ve Allah kendi nefsini, Resûlüllah da Allah'ı nasıl tavsîf etmişse, velevki bu sıfatla murad edilen mânânın hakikatine vakıf olmasak da öylece iman etmektir.

3. Aczi İtiraf: Müteşâbih âyetlerde anlatılan şeylerdeki murat ve maksadı Allah'a bırakarak bunları bilmediğini ve bilemeyeceğini itiraf etmektir. Bu gibi durumlarda böyle mânâların künhü ve hakikati üzerinde durmamak ve te'vilini yapmamak vaciptir. Kim onları bildiğini söylerse yalan söyler. Çünkü keyfiyet meçhuldür. Yani onlardan kastedilen maksadın tafsili malum değildir.

4. Sükût: Müteşâbihlerin anlamını sormamak, onlara dalmamaktır. Cahil birinin, bilmediği şüpheli şeyleri sormaması; âlimin de buna cevap vermemesi gerekir. Hz. Peygamber kader meselesiyle uğraşmayı ashabına yasaklamıştır. Hz. Ömer *"Rahman arşa istivâ etti"*[184] âyetini soran birisini Mısır'a sürmüş, Kur'an mahlûk mu yoksa mahlûk değil mi diye soran birisini susturmuş ve böyle sorular sormasını yasaklamıştır. Selef-i sâlihîn bu konularda sukûtu tercih etmiştir.

5. İmsak: Müteşâbih âyetler üzerinde değişiklik yapmamak; açık olmayan mânaları kullanmaktan ve te'vilden çekinmektir. Müteşâbih lafızlar üzerinde

[184] Tâ Hâ 20/5.

tasarrufta bulunmamak, onları azaltmamak, noksanlaştırmamak, onları cem veya tefrîk etmemek, ancak o lafızlarla konuşmak. Bu lafızları hiçbir te'vile tabi tutmadan olduğu gibi almaktır.

6. Keff: Müteşâbih âyetlerle, kalben dahi meşgul olmamak ve onlar üzerinde düşünmemektir. Bir felçlinin veya yüzme bilmeyenin denize dalması ne kadar tehlikeli ise bilmeyen bir kimsenin de mânâsı kapalı olan naslarla meşgul olması ve onları araştırıp anlamaya çalışması en az o kadar tehlikelidir.

7. Marifet Ehline Teslim: Yüce bahisler ve müteşâbihat bilgisi peygamber ve sahabiye gizli değildir. Avam, müteşâbihattan men olunmuştur. Avamın, müteşâbihat üzerinde durmak yerine, te'vilini ancak Allah bilir diyerek müteşâbihatın bilgisini ehline bırakıp te'vile gitmemesi gerekir.[185]

Selef-i sâlihîne göre "âyetlerin mânaları açık, olanları açıklamaya gerek yoktur. Mânası müteşâbih olan âyetlerin ise açıklamasını ancak Hz. Peygamber yapabilir. Çünkü bu âyetlerin anlamlarını ancak Allah bilir, ondan bu bilgiyi nakletmeye yetkili de peygamberdir. Eğer Hz. Peygamberden böyle bir izah gelmemişse o âyetlerin açıklamasının yapılmaması gerekir. Zira insanlar bu âyetlerden Allah'ın maksadının ne olduğunu bilemezler. Bilemedikleri şeyi de anlamlandırmaları doğru değildir."[186] Selef-i sâlihînin bu tutumu daha çok Allah'ın sıfatları ve kader gibi konularda öne çıkmaktadır.[187] Onlar, insanlarla alakalı âyetleri te'vil etmekten ve bu hususta içtihatta bulunmaktan uzak durmamışlardır.[188] Belki de bunun nedeni âyetlere konu olan olguların insani konular olması ve onun insanlar tarafından kavranabilmesidir. Bu nedenle Selef âlimleri, "sıfatlar konusunda olduğu gibi fıkhi konularda muhafazakâr davranmamış ve fıkfi meselelerde içtihatta bulunmuştur. Allah'ın sıfatları, kader vb. söz konusu olunca onun nasıl ve niceliği konusunda susmayı tercih etmişlerdir. Bu konuda ileri sürdükleri dayanakları ise

[185] Gazzâlî *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l kelâm,* 54, 84; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm,* (İstanbul: Ankara Okulu Yay., 2013), 109; Fığlalı. *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri,* 70–71; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 1998), 51–53; Çubukçu-Çağatay, *İslâm Mezhepleri Tarihi,* 191–193.

[186] Ebû Abdillah Muhammed b Müslim İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası,* trc. M. Hayri Kırbaşoğlu (İstanbul: Kayıhan Yay., 1989), 77-80.

[187] Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *Kitabü Makâlâti'l-İslâmiyyin,* thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden: 1980), 290.

[188] İbn Kayyim el-Cevzi, *İ'lâmü'l-Muvakkı'în,* thk. İsamüddin Sababeti, c. 1 (Kahire: 1993), 39.

Allah'ın insanlar tarafından algılanıp bilinememesidir."[189] Mehmet Baktır Selef-i sâlihînin kader konusundaki görüşünü şu şekilde açıklamaktadır: "Kader konusunun insan fiilleriyle ilgili olmasına rağmen, Allahla alakalı olan yönler ihtiva etmesi nedeniyle Selef âlimleri susmayı tercih etmiştir. Aslında kaderin ilâhî yönünün araştırılmasını gerekli kılan şey insanların evvelden beri sahip oldukları kader anlayışı ve onun da yüce bir varlık tarafından belirlenmiş olduğu fikridir. Yoksa insanlar kendi fiillerini nasıl yaptıklarını bilmekle ve onun hakkında yorum yapabilmektedir. İş bu fiillerle Allah'ın bağıntısını kurmaya gelince insan algısının ve bilgisinin dışına çıkmaktadır. Selef-i sâlihîn belki de bu yüzden kader konusunda susmayı tercih etmiştir."[190]

Selef âlimleri, "Mâide sûresinin '*Bugün sizin dininizi tamamladım*'[191] âyetine dayanarak dinin tamam olduğunu, bunun üzerine bir şey ilave etmenin, akılla ona bir şey eklemenin ikmale aykırı düşeceğini savunarak, naslara yapılacak herhangi bir müdahaleyi kabul etmemektedirler."[192] Hatta itikadi meseleleri te'vil edenlerin zındık olduklarını ifade etmişlerdir. Onlara göre te'vil yapmak naslarda bulunmayanı söylemektir ve naslarda bulunmayanı söylemek ise dine ilave yapmaktır dolayısıyla dine ilave yapmakta zındıklıktır.[193]

Müteşâbih âyetlerin te'vil edilip edilemeyeceği tartışmaları etrafında her iki görüşü de savunanların dayandığı delil Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetidir. Selef âlimleri, vakıf işaretini Allah lafzının sonuna koyar ve durur. Dolayısıyla âyetin bundan sonraki kısmını istînâf cümlesi olarak kabul eder ve o zaman âyetin anlamı *"Müteşâbih âyetin te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez*"[194] şeklinde olur. Selef-i sâlihîn, bu manaya istinaden müteşâbih âyetleri âlimlerin de bilemeyeceğini ifade eder. Sonuç olarak Selef-i sâlihîn müteşâbih olduklarını kabul ettikleri âyetlerin te'vilinden uzak durmuşlardır. Bu âyetlerin te'vilinin yapılmayacağını net bir şekilde

[189] İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası,* 80; Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: TDV Yay., 1984), 140.
[190] Mehmet Baktır, "Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy. 2 (Aralık 2004), 31.
[191] el-Mâide 5/3.
[192] Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yay., 1979), 39.
[193] İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası,* 87.
[194] Âl-i İmrân 3/7.

belirten bir delil bulunmadığı halde ortaya koymuş oldukları kendi ilkelerine sadık kalmışlardır.[195]

5.2. Halef Metodu

Selef-i sâlihîn müteşâbih ifadeleri yorumlamaktan ve bu konularda tartışma yapmaktan uzak durmuştur. Mu'tezile âlimlerinden sonra Ehl-i sünnet âlimleri de zamanla bu ifadeleri te'vil etme anlayışını benimsemişlerdir. Te'vili benimseyen âlimlerin tutumu Selef-i sâlihîn anlayışına karşı "Halef metodu" olarak isimlendirilmiştir.

Bu metodun öncüsü Mu'teziledir. Mu'tezile, müteşâbihatı anlama ve onları te'vil etme hususunda akla ve onun ilkelerine daha fazla önem vererek nakil mi-akıl mı tartışmalarının yaşandığı hususlarda te'vili tercih etmişlerdir. Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)[196], Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849–50)[197], Ebû İshâk en-Nazzâm (ö. 231/845)[198], Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916)[199] ve Kâdî 'Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) Mu'tezilî anlayışın öncüleridir.[200]

Daha sonra Ehl-i sünnet kelâmcıları, müteşâbihatı te'vil etmiş ve "onları zahirleri üzere kabul edersek bu, bizi teşbih ve tecsîme götürür" şeklinde düşünmüşlerdir. Bu anlayıştaki temel amaç, zahirî mânâ çerçevesinde akılla izahı mümkün olmayan nassları dil ve aklın imkân ve sınırları içinde anlayıp yorumlamaktır. Halef âlimleri, müteşâbih âyetleri ve sıfatları Arapça dil kurallarına uygun bir şekilde te'vil etmektedirler. İbn Küllâb el-Basrî (ö.240/814)[201] ve Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857)[202] başta olmak üzere birçok âlim bu metodu benimsemişlerdir.[203] Eş'arîler içinde te'vil yöntemi benimseyen ve benimsenmesine

---

[195] Baktır, "Selefiyye ve Metod Anlayışı", 33–34.
[196] Muhammed Aruçi, "Vâsıl b. Atâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 42 (Ankara: TDV Yay., 2012), 539–541.
[197] Metin Yurdagür, "Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (Ankara: TDV Yay., 1994), 330-332.
[198] İlyas Çelebi, "Nazzâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 32 (Ankara: TDV Yay., 2006), 466-469.
[199] Yusuf Şevki Yavuz, "Cübbâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 8 (Ankara: TDV Yay., 1993), 99-102.
[200] Doğan, "Mu'tezîlî Kâdî Cebbâr'ın Te'vîl Anlayışı", 94.
[201] Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Küllâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 20 (Ankara: TDV Yay., 1999), 156-157.
[202] Zafer Erginli, "Muhâsibî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31 (Ankara: TDV Yay., 2006), 13-16.
[203] Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, 238.

öncü olanlar İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn el-Cüveynî (478/1085) ve onun öğrencileridir.[204]

Ehl-i Sünneti Âmme diye de isimlendirilen Halefiyye, bazı Selef-i sâlihînin aksine müteşâbih âyetler üzerinde düşünmenin, müteşâbihleri anlamaya çalışmanın ve onları muhkem âyetlerin ışığında tefsir etmenin, bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in mantığına uygun olduğunu ve taklitten kurtularak delilleri ile inanmanın dinin emri olduğunu kabul edenlerin yoludur. Bunlara göre dinin meselelerinin anlaşılıp anlatılabilmesi, yüce hakikatinin ortaya çıkarılabilmesi için aklı kullanmak ve onun nimetlerinden istifade etmek şarttır. Bu hususta akıl yegâne dayanak değil, naklin yani müteşâbihatın anlaşılması için zaruri bir hakemdir.[205]

Halef âlimleri, İslâm inaç esaslarını bozmak isteyen kişilerin müteşâbih âyetleri[206] rastgele te'vil ettiklerinden dolayı devreye girmişler ve müteşâbih âyetleri yorumlamışlardır.[207] Bu âlimlere göre "caiz görülmeyen te'vil, gönülleri sapkın, niyetleri kötü olanların fitne ve fesat çıkarmak amacıyla yapmak istedikleri te'villerdir. Yoksa iyi niyetle, akla, muhakemeye, dinin esaslarına uygun olarak yapılan te'viller makbuldür ve gereklidir. Çünkü ilk devirlerdeki sağlam iman kaybolmuş, meydana gelen tereddütleri ma'kul bir şekilde ortadan kaldırmak icab etmiştir."[208] Bu sebeplerden dolayı Halef âlimleri, Allah'ın isim ve sıfatlarını Arapça dil kurallarına uygun ve Allah'ın zâtına lâyık bir şekilde te'vil etmeyi savunmuşlardır.[209]

5.2.1. Mu'tezile

Mu'tezile, akla en çok önem veren itikâdî sistemlerden birisi olarak kabul edilir. Mu'tezilî âlimlerin büyük bir kısmı, aklın ve onun ilkelerinin, bilgi elde etmede ve vahyi te'vîl etme husûsunda oynamış olduğu etkin role sürekli vurgu yaparak nakil-akıl tartışmalarında en aktif taraf olarak tarihî süreç içinde yerlerini almışlardır. Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), Ebû Osmân Amr b. Ubeyd b.

[204] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yay., 2009), 132.
[205] Fığlalı, *İslâm Mezhepleri*, 74.
[206] Bk. Tâhâ 20/5; el-En'âm 6/61; el-Fecr 89/22; ez-Zümer 39/56; er-Rahmân 55/27; Tâhâ 20/39; el-Fetih 48/10; Âl-i İmrân 3/28.
[207] Zerkeşî, *el-Burhan*, 2: 80–83; Süyûtî, *el-İtkan*, 2: 6–7.
[208] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 132.
[209] Zerkeşî, *el-Burhan*, 2: 80–83; Süyûtî, *el-İtkan*, 2: 6–7.

Bâb (ö. 144/761), Muammer b. Abbâd (ö. 215/830), Nazzâm (ö. 231/845), Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849), Abbâd b. Süleymân (ö. 250/864), Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû Haşim el-Cübbâî (ö. 321/933), Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) Mu'tezile mezhebinin önde gelen âlimleridir.[210] Mu'tezilî bilginlerin böylesi bir tavrı benimsemesinde, hiç kuşkusuz Selef-i sâlihînin etkisi ve pozisyonu yadsınamaz. Çünkü Selef-i sâlihîn, "Hz. Peygamberle (s.a.v.) birlikte dinin tamam olduğunu, bunun üzerine aklen bir şey ilave etmenin dini takviye etmek demek olduğu anlamına geleceğini savunmuş ve bu doğrultuda dinî nasslara yönelik herhangi bir müdahaleyi gerekli görmemiştir. Selef-i sâlihîne göre yorum yapmak, nasslarda olmayanı söylemek anlamına gelmekte olup, bu bakış açısı da sonunda dine ilave yapmakla eşdeğer kabul edilmiştir."[211] Buna karşılık Mu'tezile ise, "nakil-akıl ilişkisi etrafında cereyan eden birtakım tartışmalarda nakli, akla ve aklî prensiplere uygun biçimde yorumlamaya çalışmışlardır. Yani Mu'tezilî bilgin ve düşünürlerin, nakil ile akıl arasında ortaya çıkan bazı çelişkileri ortadan kaldırma konusunda izledikleri usül, nasları te'vîl etmektir."[212]

Kur'ân'da Allah hakkında istivâ, vech/yüz, yed/el, ayn/göz vb. gibi sıfatlar mevcuttur. Allah için söz konusu olan bu sıfatlar zahire göre mi kabul edilecekler yoksa te'vil mi edilecekler? Müfessirler arasında bu sıfatlar tartışma konusu olduğundan, müteşâbih derken ilk akla gelen konular bunlardır. Yukarıda zikredildiği gibi müteşâbih sıfatları ilk yorumlayan mezhep Mu'tezile olmuştur. Daha sonra Müteahhirûn diye bilinen Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Mu'tezileye uyarak bu sıfatları te'vil etmiş ve "onları zahirleri üzere kabul edersek, bu bizi teşbih ve tecsîme götürür" demişlerdir.[213]

Mu'tezile, te'vil metodunu, hareket noktasını ve gerekçesini doğrudan Kur'an'da bulmaktadır. Te'vili kabul eden, yani tecsîm ifade eden müteşâbih

---

[210] İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31 (Ankara : TDV Yay., 2006), 391; Ebü'l-Hasan el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. 'Abdülkerîm 'Osmân, 3. Baskı (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1416/1996), 123–125; Kemal Işık, *Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: AÜİF Yay., 1967), 67-73; Avni İlhan, "Ebû Haşim el-Cübbâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (Ankara: TDV Yay., 1994), 146-147; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar* (İstanbul: Rağbet Yay., 2002), 65–66.

[211] Muhammed 'Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyîd Ahmed Sakar, (Kahire: Dâru't-Türâs, 1393/1973), 32–33.

[212] Doğan, "Mu'tezîlî Kâdî Cebbâr'ın Te'vîl Anlayışı", 94.

[213] Şimşek, "Müteşâbih", 111.

âyetlerdeki sözlük anlamlarının tenzih ifade eden mecazi bir mânaya taşınması zorunluluğunu savunan Mu‘tezile mezhebi, bu görüşlerini Allah’ın Kur’an’daki bazı kelimelerin anlamlarını sözlük anlamından şer’i özel bir anlama nakletmiş olmasını delil getirirler. Bununla beraber onlara göre te’vil, Arap dilinin ifade bakımından müsaade ettiği sınırlara bağlı kalmalı ve onu aşmamalıdır.

Mu‘tezile âlimlerinden Kâdî ‘Abdülcebbâr, “dilsel olarak zâhirî anlamın dışında başka bir anlama hamledilmesi doğru olmayan lafız veya söz kalıplarını “muhkem” olarak tavsif etmektedir. O, zâhirî anlamın dışında başka bir anlam ve muhtevâya hamledilmesi gerekli olan lafız ya da ifâde biçimini ise, “müteşâbih” olarak tanımlamaktadı. Başka bir ifâdeyle “müteşâbih”, örfî kullanım veya sözlükten kaynaklanan bir sebep dolayısıyla zâhirî olarak ifâde ettiği anlamın dışında, başka bir anlama hamledilmeyi gerektiren niteliğin yüklendiği söz kalıbıdır. Bu tür ifâdelerin, zâhirî anlamlarını kabul etmek mümkün değildir. Kâdî ‘Abdülcebbâr’a göre müteşâbih lafızlar, anlam olarak doğrudan doğruya delâleti mümkün olmayan lafızlardır; bunlar ancak, akıl ya da muhkem lafızların yardımı ile kastedilen anlama delâlet edebilen ifadelerdir.”[214] Bundan dolayı müteşâbihatı anlamak için yorumlayıcı ya bir akla ya da tekraren akledip düşünmeye yahut da kastedilen mânayı kavrayabilmek için önemli olan delillerin elde edilmesine veya bir karîneye kesinlikle ihtiyaç duyulur.[215]

Kâdî ‘Abdülcebbâr, “müteşâbih lafızla kastedilen anlam ve muhtevâya ulaşabilmek için ihtiyaç duyulan karine hakkında şu bilgileri vermektedir. Karîne ya aklîdir ya da sem'îdir. Sem'î karîne, âyetin bizzat kendi içinde olabilmektedir; önceki ya da sonraki âyet içerisinde de olabilir ya da aynı sûrenin başka bir âyetinde veyahut da başka bir sûrenin başka bir âyetinde de olabilir. Karîne, Hz. Peygamber'in kavlî ya da fiilî sünnetinde olabildiği gibi, ümmetin icmâsında da olabilir. İşte bu, müteşâbih ifâdelerle kastedilen anlamı kendisi vasıtasıyla öğrenerek müteşâbih kabilinden ifadeleri muhkeme dönüştürdüğümüz karînenin durumu gibidir. Kâdî ‘Abdülcebbâr, muhkem-müteşâbih kavramları ya da bunların genel mâhiyeti hakkında insanların görüş ayrılığına düştüklerini, birisinin muhkem dediğine diğerinin müteşâbih

[214] Ebü’l-Hasan el-Kâdî ‘Abdülcebbâr, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, nşr. ‘Adnân Muhammed Zerzûr, (Kahire: Dar’ut Turas, h.1386/1969), 1: 7, 13–14.
[215] Doğan, “Mu’tezîlî Kâdî Cebbâr’ın Te’vîl Anlayışı”, 96.

dediğini belirtmektedir. Ona göre insanlar, hatta mezhepler arasındaki bu temel görüş ayrılığını ortadan kaldırmanın yegâne aracı ve ilkesi ise, temelde akıldır."[216]

Mu'tezilî âlimlerden Zemahşerî (ö. 538/1144) Âl-i İmrân sûresinin 7. ayenin içeriğini *"... Allah, Hz. Peygamber'e Kur'an'ı muhkem ve müteşâbih olmak üzere iki şekilde vahyetti*" şeklinde anladığını ifade etmektedir.[217] Zemahşerî, "*muhkemât* kelimesini *ihtimâl* ve *iştibâh'*tan korunmak anlamında ibaresi sağlamlaştırılmış âyetler"[218] olarak tanımlamaktadır. Bundan dolayı, *muhkem* âyetlerin açık seçikliği, sahip oldukları üslup içinde olmaktadır. Zemahşerî, "*ahkeme* fiilinin ism-i mefûlü olan *muhkemât* kelimesini, *ihtimâl ve iştibâh'*tan yani belirsizlik ve karışıklıktan korunmuş âyetler"[219] olarak yorumlamaktadır.

Zemahşerî, *müteşâbihât'*ın anlamını tespit etmede *muhkemât* kelimesinin anlamını tespitten daha az dikkat etmektedir. O, sade bir şekilde, "*müteşâbihât* kelimesini *müştebihât* ve *muhtemilât*'ın bir bileşimi"[220] olarak açıklamaktadır. Zemahşerî, bu görüşe ait net bir delil ortaya koymamaktadır. Ayrıca Zemahşerî, teolojik hususların bahsedildiği "*Yüzler var ki o gün ışıl ışıl parlar. Rabbine bakar*"[221] ve "*Biz bir kenti yok etmek istediğimiz zaman, önce varlıklılarına emrederiz, onlar orada yoldan çıkarlar; böylece verilen sözü hak ederler. Biz de orasını yerle bir ederiz*"[222] âyetlerini *müteşâbih* âyetlerin iki örneği olarak *müteşâbihât* şeklinde açıkça tanımlamaktadır. Bu iki âyet, Mu'tezilî müfessirlere göre, "*muhkemât* olarak telakki edilen ve zıtlığı ifade eden yani, Allah'ın cennette görülmesinin imkânsızlığını ve Allah'ın kötü eylemleri emredebileceği fikrinin isabetsizliğini ifade eden "*Gözler Onu algılayamaz, O ise gözleri kavrar, çünkü O (her şeye) nüfuz eder ve haberdar olur*"[223] ve "*Onlar, çirkin bir şey yaptıkları zaman, "Babalarımızı böyle yapar bulduk; Allah da bize bunu emretti" derler. De ki: "Allah çirkin şeyler emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?*"[224]

---

[216] Kâdî 'Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 1: 7–8.
[217] Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzil ve uyûni't te'vîl* (Beyrut: Dar'ul Kutubi'l İlmiyye, 2003.), 1: 2.
[218] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1: 337–338.
[219] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1: 338.
[220] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1: 338.
[221] el-Kıyâme 75/22–23.
[222] el-İsrâ 17/16.
[223] el-En'âm 6/103.
[224] el-A'râf 7/28.

âyetlerle çelişmektedir."[225] Verilen bu iki örnek âyetten hareketle bir kişi, "Zemahşerî'ye göre, *muhkem* ve *müteşâbih* düşüncesinin Kur'an'ın teolojik yönleriyle sınırlı olduğunu ifade edebilir. Mu'tezilî âlimlerin görüşüne zıt olan bu âyetler *müteşâbihât* olarak addedilirken, Mu'tezilî düşüncesini destekleyen bu iki âyet, *muhkemât* olarak telakki edilmektedir."[226]

Zemahşerî'ye göre "*müteşâbih,* sadece Allah tarafından değil, aynı zamanda derin bilgi sahibi olanlar tarafından da anlaşılabilir. Bu düşüncenin delili onun atıf edatı olarak *vav* bağlacının yorumu üzerine temellendirilmektedir. O şöyle demektedir: "Allah ve derin bilgi sahibi olanlar *müteşâbih*'in gerçek *te'vîl*'ini bize gösterebilir." Zemahşerî'ye göre, bu âyet, *müteşâbih* âyetlerin derin bilgi sahibi olanlar tarafından anlaşılabileceğini ifade etmektedir."[227]

5.2.2. Eş'arîyye

Eş'arî mezhebinin öncüsü Ebü'l-Hasen el-Eş'arîdir (ö.324/935–36).[228] Bu mezhebin dinî-toplumsal arka planını, kelâmî açıdan Küllâbîlik,[229] fıkhî açıdan Şâfiîlik ve Mâlikîlik, tasavvufî açıdan ise genel sûfî hareketler teşkil etmektedir.[230] Eş'arî'nin görüşlerini sistemleştiren İbn Fûrektir (ö. 406/1015).[231] Eş'arîlik, Horasan ve Mâverâünnehir'deki Şâfiîler'in büyük çoğunluğunun itikadî mezhebi olarak belirginleşmiştir.[232] Eş'arîlik, daha sonra Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi güçlü bir âlimle temsil edilmiştir.[233] Gazzâlî, bu tavrıyla mantık ilminin kelâmcılar tarafından kullanılmasına ve felsefî konuların kelâm eserlerinde tartışılmasına öncülük etmiştir.

---

[225] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-aklî fi't-tefsîr: dirâse fî kadiyyati'l-mecâz fi'l-Qur'ân inde'lmu'tezile* (Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1982), 139–145.

[226] Sahiron Syamsuddin, "Âl-İ İmrân Sûresinin 7. Âyetindeki Muhkemât ve Müteşâbihât'a İlişkin Taberî ve Zemahşerî'nin Görüşlerinin Analitik Bir İncelemesi", çev. Zülfikar Durmuş, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy. 3 (2002): 274.

[227] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1: 338.

[228] İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA.,* c. 11 (Ankara: TDV Yay., 1995), 444.

[229] Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm,* nşr. Michael Jan de Goeje, E. J. Brill (Leiden: 1906), 37.

[230] Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013), 87-112.

[231] Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA,* c. 21 (İstanbul: TDV Yay., 1995), 448; Kalaycı, *Eşarilik Mâtürîdîlik İlişkisi,* 96.

[232] Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383/1963); İhsân Zünûn Sâmirî, *el-Hayatü'l-ilmiyye zemene's-Sâmâniyyîn* (Beyrut: 2001), 40.

[233] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-'ilm,* thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1382/1962), 59-60; Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri* (İstanbul: İFAV Yay., 1989), 118.

Bir diğer Eş‘arî kelâmcısı Abdülkerîm eş-Şehristânî (ö. 548/1153), *Nihâyetü'l-ikdâm* adlı eserinde “Gazzâlî'nin başlattığı felsefe-kelâm ilişkilerini güçlendirip kelâmî meselelere felsefî açıklamalar getirerek kelâm-felsefe bütünleşmesinin ilk denemesini yapmıştır.”[234] İlerleyen süreçte bu teşebbüsler özellikle Eş‘arî kelâmını, felsefî kelâma dönüştürmüştür.[235]

Ebû’l-Hasan el-Eş‘arî’nin Kur’anı anlama-yorumlama yöntemi ve müteşâbih âyetlerle ilgili yorumları konusunda *El-İbâne ‘an usûli’d-diyâne ve Kitâbü’l-Lüma’’* adlı eserlerinden, daha sonraki dönem talebelerinden İbn Fûrek’in, *Mücerredü Makâlâti’ş-Şeyh* adlı eserinde yer alan Eş‘arî’nin görüşlerinden faydalanılacaktır. Eş‘arî’nin müteşâbih âyetlere yaklaşımını görmek için öncelikle onun Kur’an’ı nasıl tanımladığını bilmek faydalı olacaktır. Ebû’l-Hasan el-Eş‘arî, *el-İbane*’de Kur’an hakkında; “hakikatte sayfalara yazılı, kalplerde mahfuz, dillerde tilavet olunan ve kulaklarımızla işitilen kelamdır”[236] şeklinde bir tanım yapmaktadır. Eş‘arî, gerek *İbâne*’de gerekse *Lüma*’da Kur’an’ın Allah kelâmı olduğunu ve O’nun zatıyla kaim ezeli bir sıfat olduğunu ispatlamaya çalışır.[237] Eş‘arî, büyük oranda İbn Küllab’ın görüşlerinden etkilenip Kur’an’ı tek bir kelâm olarak kabul etmemiştir. Zira kelâmullahın emir, nehiy, haber, istihbâr, va’d, vaîd olarak çoğalmış formlarını, başka bir deyişle kelâmullahın nesneleşmiş hâli olan Kelâm-ı lafzî’yi bizzat kelâmullahın kendisi olarak kabul etmemiştir. O’na göre kırâatteki harfler ve sesler sadece kelâmullaha işaret eden sembollerdir.[238]

---

[234] Cağfer Karadaş, *Gazzâlî* (İstanbul: İnsan Yay., 2004); 101. Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA.*, 449.

[235] Abdullah Demir, *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi,* Doktora Tezi (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., 2014), 51-54.

[236] Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî, *el-İbâne an usûli’d-Diyâne* (Lübnan: Daru’n-Nefâis, 1994), 100; Ebû Bekir Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti’ş-Şeyh Ebî’l-Hasan el-Eş‘arî* (Beyrut: Dâru’l Meşrik, 1986), 62.

[237] İbn Fûrek, Mücerred, 59.

[238] Yakup Bıyıkoğlu, “Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin Kur’ân’ı Anlama, Yorumlama Yöntemi ve Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı”, *Uluslararası İmam Eş‘arî ve Eş‘arîlik Sempozyumu Bildirileri,* (İstanbul: Beyan Yay., 2015), 2: 666; Kamil Güneş, *İslâmî Düşüncesinin Şekillenmesinde Akıl ve Nass* (İstanbul: İnsan Yay., 2003), 581-582.

Eş‘arî, âyetleri Selef-i sâlihînde olduğu gibi zahire göre yorumlar. Özellikle O, Kur’an’ın delilsiz olarak zahirinin dışında yorumlanmasının caiz olmadığını belirtir.[239] Böylece nassın zahirinin dışına çıkılmasının özel şartlara/delile bağlı olduğunu, aksinin ise doğru olamayacağına vurgu yapar.[240]

Eş‘arî, eserlerinde muhkem ve müteşâbihin tanımı konusunda bilgi vermez. İbn Fûrek kısmî olarak Eş‘arî’nin bu konuyla ilgili görüşlerini açıklamaktadır. İbn Fûrek’e göre Eş‘arî, Kur’an’ı muhkem ve müteşâbih olarak iki kısma ayırmıştır. Böylece o, muhkemi; “nazım ve te’vili bilinecek şekilde olan, lafzın zahiri ile mânası bilinen şey” olarak tarif ederken, müteşâbihi ise; “mânaları ve lafızları birbirine benzeyen, birçok mânaya delalet eden, nazar ve istidlalle birbirine tercih edilen şey” şeklinde tanımlar.[241] Eş‘arî, Allah’ın sıfatlarını, gerek âyetlerle gerekse akıl yoluyla Allah’ı ispatına dair delilleri *Lüma’*ın hemen girişinde ortaya koyar.[242] Sıfatlar konusunda Eş‘arî; “Allah’ın sıfatları Mu’tezile de olduğu gibi zatının aynı kabul edildiğinde, sıfat mefhumunu nasıl değerlendireceğiz” sorusunu sorar. Zira Kur’an, açık bir şekilde Allah’ın sıfatlarının olduğunu takdim ettiğine göre, Allah için bu sıfatların zait mânalar olduğunu kabul etmek daha doğru olacaktır. Malum olduğu üzere Kur’an, O’nun sıfatlarını çeşitli yerlerde zikretmektedir. Eş‘arî, sıtatlar meselesinde “Sıfatlar, Allah’ın zatının ne aynı ne de gayrıdır”[243] diyerek fikrini ortaya koymuştur. Eş‘arî’ye göre, Allah’ın sıfatlarından haber yoluyla gelenlerin haberî sıfatlar olduğu sabittir.[244] İbn Mücâhid, Bâhilî, Ebu’l-Hasan et-Taberî, Bakıllanî, el-Isfereyânî ve İbn Fûrek gibi âlimler, diğer sıfatları kabul etmekle birlikte, sem’i yoluyla bilinen bu tür sıfatları da olduğu gibi kabul etmişlerdir.[245] Ancak Cüveynî ve Bağdadî gibi bazı Eş‘arî âlimler ise, bunları te’vile gitmişlerdir.[246]

---

[239] Ebü’l-Hasan el-Eş‘ari, *Kitabu’l-lüma’ fi’r-red ala ehli’z-Zey’i ve’l-Bida’i* (Kahire: Mecmeu’l-Buhusi’l-İslâmiyye, 1975), 105.

[240] Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî, *Risale ila Ehli’s-Sağr* (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1988), 71-72; Bıyıkoğlu, “Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin Kur’ân’ı Anlama, Yorumlama Yöntemi ve Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı”, 2: 671; Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Müteşâbihleri Üzerine* (İstanbul: Birleşik Yay., 1996), 38.

[241] İbn Furek, *Mucerred*, 190-91; Ömer Dumlu, *Kur’an Tefsirinde Yöntem* (İzmir: Anadolu Yay., 1998), 98.

[242] Eş‘arî, *Lüma’*, 5–6.

[243] Eş‘arî, *İbâne*, 36, 107, 109, 113–115.

[244] Eş‘arî, *Lüma’*, 17–19.

[245] İbn Furek, *Mucerred*, 41.

[246] Takiyuddin Ahmed Abdulhalim el-Harrani İbn Teymiyye, *Minhacu’s-sunneti’n-nebeviye*, thk. Muhammed Reşad Salim (yy: Muessetu’l-Kurtuba, 1406/1986), 222–223.

İbn Fûrek'e göre ise, Eş'arî sıfatları temelde iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan biri, fiillerden istidlal edilerek bilenen hayat ilim, kudret ve irade gibi sıfatlar; diğerleri ise Allah'ın noksan sıfatlardan münezzeh oluşumdan dolayı sabit olan semi, basar, kelam, beka gibi sıfatlardır. Bunların dışındaki haber yolu sabit olan yed, vech, 'ayn, cenb, gibi sıfatlara gelince, haber olarak geldikleri için bunlara olduğu gibi inanılması, lafızlarının işitilip söylenmesi ve anlamlarının nitelenene layık bir şekilde tetkik edilmesi gerekir.[247]

Eş'arî, Kur'an'da geçen vech, yed, istivâ vb.gibi haberî sıfatların te'vil edilmesi gerektiğine karşı çıkmıştır.[248] Örneğin O, *"Rahman arşa istivâ etmiştir"*[249] âyetinde geçen istivâyı şöyle izah eder: "Rahman arşa istivâ etmiştir âyetinde Allah, arşa bilakeyf/keyfiyetsiz istivâ etmektedir."[250] Görüldüğü üzere Eş'arî, bu âyetin olduğu gibi kabul edilmesi fikrini savunur ve âyeti yorumlamaktan kaçınarak tamamen Selef-i sâlihîn anlayışında bir tutum sergiler. Eş'arî, bu hususu açıklarken öncelikli olarak arşın, semanın üzerinde olduğuna işaret eder. O, "arşa istivâ" hususunda kendi görüşünü ve bakış açısını teyit etme bağlamında şu âyetleri delil olarak getirir: *"Onlar üstlerinde olan Rablerinden korkarlar"*[251], *"Sonra duman halindeki göğe yöneldi"*[252], *"Melekler ve Ruh (Cebrail) O'na yükselirler"* [253], *"Sonra Arşa istivâ eden (ona hükmeden) Rahman'dır. Artık bir bilene sor"*[254], *"Sonra Arşa istivâ eden Allah'tır. O'ndan başka ne bir dost ne de bir şefaatçiniz vardır."*[255] Eş'arî'ye göre, tüm bu âyetler, Allah'ın semada bulunan arşa istivâ ettiğine delâlet etmektedir. Zira sema bütün insanlık nazarındaki yer değildir. Bu durum da vahdaniyetinde tek olan Allah'ın arşa istivâ ettiğini gösterir.[256]

Eş'arî, *"O'nun kürsüsü, gökleri ve yeri kuşatmıştır"*[257] âyetinde geçen kürsî için Allah'ın arştan başka bir de kürsüsünün bulunduğunu bu konuda icmâ olduğunu söyler. Daha sonra Eş'arî, bu konuda yorum yapmaksızın delil olarak sadece şu

[247] İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn* (Beyrut: 1999), 315–320.
[248] İbn Furek, *Mucerred*, 41; Mehmet Keskin, *Eş'arî ve Eş'arîlik* (İstanbul: Düşün Yay., 2013), 199.
[249] Tâ Hâ 20/5.
[250] Eş'arî, *İbâne*, 89.
[251] en-Nahl 16/50.
[252] Fussılet 41/11.
[253] el-Meâric 70/4.
[254] el-Furkan 25/59.
[255] es-Secde 32/4.
[256] Eş'arî, *İbâne*, 97.
[257] el-Bakara 2/255.

hadisi nakleder: "Allah Teâla kıyamet gününde insanlar arasında muhakeme etmek için kürsüsünü koyacaktır." O'na göre mezkûr kürsî'nin mahiyeti bilâkeyftir.[258]

Eş'arî, *"O'nun zatından başka her şey yok olacaktır"*[259], *"Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbin zatı baki kalacaktır"*[260] âyetlerinde geçen vech kelimesi hakkında Allah'ın asla yokluğu düşünülmeyen bir veche sahip olduğunu haber verdiğini ifade etmektedir. Nitekim Allah, Kur'an'da sonsuz kalacak ve helak olmanın kendine mülhak olmayacağını zatına ait bir vechinin bulunduğunu haber vermektedir.[261] Allah'ın vechinin olduğunu mu kabul ediyorsunuz? şeklindeki bir soruya da Eş'arî şöyle cevap verir: "Evet biz bid'atçilerin aksine Allah'ın veçhinin olduğunu söylüyoruz. Zira zikredilen âyetler de bunu göstermektedir."[262]

Eş'arî, *İbâne*'de istivâ âyetinden sonra en çok "yed" lafzının geçtiği âyetler üzerinde durmuştur. Eş'arî, bu kavramın izahında da "haberî sıfatlara" yaklaşımının bir sonucu olarak bilâkeyf nazariyesini benimsemiş ve söz konusu sıfatı te'vil etmekten kaçınmıştır.[263] Eş'arî, siz Allah'ın iki elinin olduğunu söylüyorsunuz şeklindeki bir soruya şöyle cevap verir: Evet biz keyfiyetini belirtmeksizin Allah'ın iki elinin olduğunu belirtiyoruz. Zira Allah'ın şu âyetleri buna delil teşkil etmektedir: *"Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir"*[264], *"Allah, Ey İblis, iki elimle yarattığıma secde etmekten seni men eden nedir?"*[265], *"Bilakis Allah'ın elleri açıktır. Dilediği gibi verir"*[266], *"Kendi elimizle yarattığımız…"*[267] Eş'arî, bilâkeyf Allah'ın iki elinin olduğunu âyetlerle izah ettikten sonra, âyetlerde geçen "yed" kelimesini te'vil edip yorumlayanlara karşı çıkar. Aynı şekilde, bu lafızlara zahir mânalarının dışında başka anlamlar veren Mu'tezile, Cehmiyye gibi fırkaları eleştirerek onların yed kelimesini kudret, nimet, kuvvet şeklinde te'vil edilmelerine karşı çıkar.[268]

---

[258] Eş'arî, *İbâne*, 94.
[259] el-Kasas 28/88.
[260] er-Rahmân 55/27.
[261] Eş'arî, *İbâne*, 97; Eş'arî, *Risale*, 235–236.
[262] Eş'arî, *İbâne*, 97–99.
[263] Eş'arî, *İbâne*, 99–106.
[264] el-Fetih 48/60.
[265] Sâ'd 38/75.
[266] el-Mâide 5/64.
[267] Yâsîn 36/71.
[268] Eş'arî, *İbâne*, 106–109.

Eş‘arî, *“Gemi gözlerinin önünde akıp gidiyordu”*[269], *“Gözlerinin önünde ve vahyimiz (emrimiz uyarınca) gemiyi yap”*[270] âyetlerinde geçen *“ayn”* lafzının Allah’ın bir sıfatı olduğunu belirtir. Ona göre Allah’ın keyfiyeti bilinmeyen ve tarif edilmesi/tahdidi mümkün olmayan bir gözü vardır. Zira Allah, ‘aynın kendine ait bir sıfat olduğunu açık bir şekilde gösterir. Eş‘arî, bu durumu da yukarıda belirtilen âyetlerle teyit eder.[271]

Eş‘arî, Yüce Allah’ın *“Sonra yaklaştı ve aşağı indi. İki yay aralığı kadar veya daha yakına vardı”*[272] âyeti vb. gibi âyetlerde geçen “mecî”, “ityân” ve “yakınlaşma” ifadelerini aynı anlamda kullanır. Eş‘arî’ye göre Allah keyfiyeti bilinmeksizin kuluna yaklaşır. Nitekim *“Biz ona (insana) şah damarından daha yakınız”*[273] âyeti de bu hususu ifade etmektedir.[274] Bu kelimelerden maksat, O’nun bir mekândan diğerine intikali değildir. Çünkü Allah, bir cisim ve bir cevher değildir.[275]

Eş‘ari, Allah’ın Mûsâ ile konuşmasını, kelâmullahın mahlûk olmadığı bağlamında ele alır. Eş‘ari, bu hususta delil olarak *“...Allah, Musa ile doğrudan konuştu”* [276] âyetini gösterir. Eş‘arî’ye göre Allah’ın Mûsâ ile konuşması ve kelamını ona işittirmesi vasıtasız, kıraatsız, herhangi bir ibare olmadan gerçekleşmiştir.[277] Zira âyette ifade edilen “teklîm (konuşma)”, kelâmla karşılıklı konuşmayı ifade eder. Dolayısıyla konuşmanın sözel kalıbının, onun dışında bir şeye girmesi, ya da başka bir şeyde yaratılması caiz değildir.[278] Eş‘arî’ye göre, Cehmiyye’nin iddia ettiği gibi, “Allah, Hz. Musa ile ağaçta yarattığı bir sözle konuştu.” Bu sözün doğru olarak kabul edilmesi, Peygamberin mertebelerinin düşürülmesi anlamına gelir. Zira Eş‘arî, Allah’ın sözü ağaçta yaratılmış olsaydı, bu takdirde Allah, Musa’ya perde arkasında konuşmuş olmazdı diyerek bu duruma açıklık getirir.[279]

---

[269] el-Kamer 54/14.
[270] Hûd 11/37.
[271] Eş‘arî, *İbâne*, 97.
[272] en-Necm 53/8–9.
[273] Kaf 50/16.
[274] Eş‘arî, *İbâne*, 94.
[275] Eş‘arî, *Risale*, 228.
[276] en-Nisâ 4/164.
[277] Eş‘arî, *İbâne*, 67; İbn Furek, *Mucerred*, 59.
[278] Eş‘arî, *İbâne*, 73.
[279] Eş‘arî, *İbâne*, 73.

Eş‘ariler'in çoğunluğu Ebü'l- Hasan Ali b. Muhammed et-Taberî’den (ö. 391/1001) itibaren istivâ, vech, yed, ve nüzül gibi haberî sıfatlara ilişkin nasları mecaz kabul ederek zat, nimet, kudret, hâkimiyet ve rahmet gibi mânalarla te'vil etmişlerdir.[280]

Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’den sonra mezhebin sistemleşmesinde önemli katkılar sağlayan Bâkıllânî, te’vil konusunda Eş‘arî’nin etkisinde kalmış, naslarda gecen *“vech, yed, mecî, ityân”* gibi ifadeleri te’vil etmemiştir. Bâkıllânî, bununla birlikte vechin Allah’ın zatı sıfatlardan olduğunu, *“yedeyn”* lafzının suret ve hey’ete sahip olmadığı için Allah’ın insanda olan “iki el” anlamına gelmediğini, *‘ayn* lafzıyla da duyu organı olan gözün kastedilmediğini ifade etmektedir.[281] Bâkıllânî’nin, söz konusu lafızlarla kastedilen anlamları açıklamamakla birlikte, söz konusu lafızların bu bağlamda ele alınmasının münasip olmadığını ve ilk bakışta anlaşıldığı gibi malum organların kastedilmediğini ifade etmesi, aslında onun bu tur ifadeleri te’vil etmeyi gerekli gördüğüne delalet etmektedir.[282] İzmirli, Cüveynî’nin ekol içinde farklı bir yaklaşımda bulunarak kendinden önceki Eş‘arî âlimlerin te’vil etmediği, *vech, yed, ‘ayn, istivâ* ve *nüzûl* gibi haberî sıfatların geçtiği ifadeleri te’vil cihetine gittiğini söylemektedir.[283] Ancak yeni yapılan çalışmalar, bu tür haberî sıfatların Cüveynî’den önce te’vil edildiğini ortaya koymaktadır. Bunlara göre *yed, vech* ve *‘ayn* gibi haberî sıfatları ilk te’vil edenlerden biri Abdülkâhir el-Bağdâdî’dir. (ö. 429/1038) Bağdâdî’ye göre Allah’ın elinden (yed) kasıt kudretidir. Ona göre *“Rahman arşa istivâ etti”*[284] âyetindeki ‘*arş*, mülk anlamındadır. Dolayısıyla Allah mülkü kendisinden başkasına tahsis etmemiştir diyerek haberî sıfatı te’vil etmiştir. Yine Bağdâdî’ye göre Allah’ın *vechi*, zatı ve rızasıdır; ‘*aynı* ise eşyaları görmesidir. Böylece Bağdâdî, muteşâbihlerin te’vilini yalnız Allah’ın bildiğini belirtmekle beraber, haberî sıfatların muteşâbih olmadığını kabul ettiği için burada te’vile gitmiştir.[285]

---

[280] Yavuz, "Eş'ariyye", 450.
[281] Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el- Bâkıllânî, *el-İnsaf* (Beyrût: Âlem’l-Kütüb, 1986), 35–36.
[282] Sabri Yılmaz, *Kelam’da Tev’il Sorunu* (Ankara: Araştırma Yay., 2009) , 57.
[283] İsmail Hakkı İzmirli, “İmâmu’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî el-Cüveynî”, *Darulfünun İlahiyat Fakultesi Mecmuası* 2, sy. 9 (1928): 11, 16–17.
[284] Tâhâ 20/5.
[285] Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usulu’d-Din*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l İlmiyye, 1423/2002), 97–98, 128, 132, 245–246.

5.2.3. Mâtürîdî Öncesi Hanefî Ekolünün Görüşü

Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Kur'ân-ı Kerîm'i, anlaşılması hususunda âyetleri arasında sınıflandırmıştır. O, âyetlerin anlaşılması ve onlardan elde edilen hükümler bağlamında üç kavram kullanır. Bunlar, tenzil, tefsir ve te'vildir. Ebû Hanîfe'ye göre tenzil, âyetin lafzı ve o lafzın delalet ettiği kesin mânadır. Bu âyetlerin lafzı üzerinde her ne kadar araştırma yapılırsa yapılsın yine sonuç değişmeyecek yani lafzın söylediği aynı anlam olan tenzil çıkacaktır.[286] Ebû Hanîfe işte buna, "tenzil ve te'vili aynı olan âyetler diyor. Bazen insanlar âyetlerin yorumlarında yanlış yapabilirler, ancak aslına yani tenziline inandığı sürece iman dairesinde kalırlar."[287]

Ebû Hanîfe, haberî sıfatlar meselesinde "Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır demektedir. Allah'ın ezeldeki sıfatları ve isimleri mahlûk ve sonradan olma değildir. Allah'ın sıfatlarının yaratılmış ve sonradan olduğunu söyleyen yahut tereddüt eden veya şüphe eden kimse kâfirin ta kendisidir."[288] Müteşâbih âyetlerin ve sıfatların te'vîli meselesinde İmam Ebû Hanîfe görüşünü şu şekilde ortaya koymaktadır: "Allâh bir şey'dir, fakat diğer şeyler gibi değildir. O'nun varlığı cisim, cevher, araz, had, zıd, eş ve ortaktan uzaktır. O'nun Kur'an'da zikrettiği gibi eli, yüzü ve nefsi vardır. Allah'ın Kur'an'da zikrettiği gibi el, yüz ve nefs gibi şeyler, keyfiyetsiz sıfatlardır. O'nun eli, kudreti veya nimetidir denilemez. Zira bu takdirde sıfat ibtâl edilmiş olur. Bu, Kaderiyye ve Mu'tezile 'nin görüşüdür. O'nun elinin, keyfiyetsiz sıfat olması gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından iki sıfattır."[289]

Ebû Hanîfe *el-Fıkhu'l ebsat*'ta "Allah nerededir? Sorusuna Yaratılmadan önce mekân yoktu, hâlbuki Allah vardı. Mahlûkattan hiçbiri yokken, 'nerede' mefhumu mevcut değilken Allah vardı. O her şeyin yaratıcısıdır, diye söyle. Eğer dileyen, dilenmiş olan şeyi ne ile diledi? denilirse 'Sıfatla' de. O, kudretle kadir, ilimle âlim, mülk ile mâliktir. Allah mahlûkatın sıfatı ile tavsif edilemez. O'nun gazabı ve rızası keyfiyetsiz sıfatlardandır. Sünnet ve Cemaat Ehli'nin görüşü budur. Allah gazap eder

[286] Çalışkan, *"Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek",*72.
[287] Nu'mân b. Ebî Abdillâh b. Muhammed Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat (İmâm-ı Â'zamın Beş Eseri),* trc. Mustafa Öz (İstanbul: MÜİFAV Yay., 2002), 36.
[288] Nu'mân b. Ebî Abdillâh b. Muhammed Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber (İmâm-ı Â'zamın Beş Eseri),* trc. Mustafa Öz (İstanbul: MÜİFAV Yay., 2002), 55.
[289] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 56.

ve razı olur. O'nun gazabı cezalandırması, rızası da sevabıdır, denemez. Biz O'nu kendisini tavsif ettiği gibi tavsif ederiz. O birdir, hiçbir şeye muhtaç değildir. Doğurmamış ve doğurulmamıştır, kendisine hiçbir şey denk değildir. *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. Duyan ve gören O'dur"*[290] Hayy, kayyum, kadir, duyan, gören ve bilen O'dur. O'nun eli kullarının eli üzerindedir, fakat kulların eli gibi bir uzuv değildir. O, ellerin yaratıcısıdır. O'nun yüzü yarattıklarının yüzü gibi değildir. O bütün yüzlerin yaratıcısıdır. O'nun nefsi yarattıklarının nefsi gibi değildir. Bütün nefislerin yaratıcısı O'dur"[291] cevabının verilmesini ister.

Ebû Hanîfe, Allah'ın hakkında "şüphesiz ki Allah, Mûsâ ile konuşmasından önce de kelâm sıfatı ile muttasıftı. "*Allah Mûsâ'ya hitap etti*"[292] âyetinde belirtildiği gibi, Mûsâ Allah'ın kelâmını işitti. Yüce Allah, yaratmadan da ezelde yaratıcı idi. Allah, Mûsâ'ya hitap ettiğinde, ezelde sıfatı olan kelâmı ile konuştu. O'nun sıfatlarının hepsi, mahlûkların sıfatlarından başkadır. O bilir, fakat bizim bildiğimiz gibi değil. O kadirdir, fakat bizim gücümüzün yettiği gibi değil. O görür, fakat bizim görmemiz gibi değil. O işitir, fakat bizim işittiğimiz gibi değil. O konuşur, fakat bizim konuşmamız gibi değil. Biz uzuvlar ve harflerle konuşuruz. Oysaki Allah, uzuvsuz ve harfsiz konuşur. Harfler mahlûktur, fakat Allah'ın kelâmı mahlûk değildir"[293] demektedir.

İmâm-ı Â'zam Ebû Hanîfe şöyle demiştir: "Allah'ın ihtiyacı olmaksızın Arş üzerine istivâ ve istikrarı vardır. Muhtaç olmaksızın arşı ve başkalarını muhafaza eder. Eğer Allah'ın ihtiyacı olsaydı, mahlûklar gibi âlemi icad ve tedbîre kadir olamazdı. Oturmak ve karar kılmaya muhtaç olsaydı, Arş'ın yaratılmasından önce Allah'ın nerede olduğu sorusu ortaya çıkardı. Yüce Allah bundan münezzehtir."[294]

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) de Ebû Hanîfe'nin bu hususstaki görüşlerini şu şekilde özetlemektedir: "Onun açıklamaları, her ne kadar itikadi açıdan olsa da yine de bir anlayışı belirtmesi bakımından önemlidir. Zira yorumda bir kesin anlama uygun hareket etmek vardır, bir de hata edilebilecek tefsir ve te'vil vardır. Hemen

[290] eş-Şûrâ 42/11.
[291] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ebsat*,50.
[292] en-Nisâ 4/164.
[293] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber, 56.*
[294] Nu'mân b. Ebî Abdillâh b. Muhammed Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye, (İmâm-ı Â'zamın Beş Eseri),* trc. Mustafa Öz (İstanbul: MÜİFAV Yay., 2002), 61.

belirtelim ki, Ebû Hanîfe'nin bu açıklamaları, bir tefsir yöntemi oluşturmaktan çok tefsirde akli yorumlarda aşırı gidilmesine karşı kaideler vazetmek için yapılmış girişim sayılabilir. Bu âyetlerin te'vilinden maksat Allah'ın kudreti yahut nimetidir, denilemez. Zira bu türlü te'villerde Allah'ın sıfatlarını iptal vardır. Allah'ın sıfatlarını iptal ise Kaderiye ve Mu'tezile taifesinin sözleridir. Lâkin Allah'ın eli, keyfiyetsiz olarak sıfatıdır. Allah'ın gazap ve rızası da yine keyfiyetsiz olarak Allah'ın sıfatlarıdır. Yâni bu sıfatların nasıl olduğunu biz bilemeyiz, ancak Allah kendisi bilir. Yed/el sözü için olduğu gibi Allah'a izafe edilen, vech/yüz sıfatı için de Allah'ın zatıdır, ayn/göz sözünden maksat görmesidir, arş üzerinde durmasından maksat da arş'ı istilâ etmesidir denilemez. Bu âyetler te'vil edilemez. Çünkü Cenabı Allah özellikle bu kelimeleri kullanmış, bunların yerine; kudret, nimet, görme ve istilâ kelimelerini zikretmemiştir. Doğrusu Cenabı Allah yed kelimesinden nimet ve kudret gibi iki mânadan başkasını kastetmiştir. Bu sıfatlar Allah hakkında müteşâbih sıfatlardandır. İmam Âzam da Selef-i sâlihîne uyarak aynı görüşe katılmıştır. Ondan sonra gelen ilim adamları da ona uymuşlardır. Allah'ın gadap ve rıza sıfatlarından gazabı ile intikamı dilemek, rızası ile nimet vermeyi dilemek kastedilmiştir, tarzında bir te'vil yapılamaz. Bunlardan maksat, esas konuluş gayeleri olan nimet ve azaptır."[295]

Ebû Hanîfe'nin açıklamalarından anlaşılacağı üzere, O, müteşâbih sıfatları Allah'ın birer sıfatı olarak kabul etmekte ve bunların te'vil edilmesine karşı çıkarak tefviz yolunu takip etmektedir.[296] O'na göre Allah için yed, vech vb. gibi sıfatlar isnat etmek hak olan bir hususdur. Bu yed ve vech gibi sıfatlar aslıyla bilinen fakat vasfı ile müteşâbih olan sıfatlardır. Kendisinin bu sıfatların vasfını yapmaktan âciz olduğunu belirterek bu sıfatların aslını Allah hakkında iptal etmenin de caiz olmadığını dile getirmektedir. Ebû Hanîfe, sıfatları iptal etmiş olduklarından, mâkul bir şekilde sıfatların vasfını bilemedikleri için bu sıfatların asıllarını da reddettiklerinden ve bu şekilde Allah'ın sıfatlarını inkâr ve tatil edenlerden olduklarından dolayı Mu'tezile'nin sapıtmış olduğunu söylemektedir.

[295] Ebü'l Hasen Nureddin Ali bin Sultan Muhammed el-Karî, *Şerhu'l kitab el-fikhu'l ekber* (Beyrut: Daru'l Kutubu'l 'İlmiyye, t.s.), 65–68.
[296] M. Hayri Kırbaşoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları* (Ankara: Otto Yay., 2011), 217.

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN MÜTEŞÂBİH ÂYETLERE YAKLAŞIMI

1. Mâtürîdî'nin Muhkem ve Müteşâbih Tanımı

Muhkem ve müteşâbihin ne oldukları, te'vil edilip edilemeyecekleri konusunda farklı yorumlara neden olan, olayın kelâmi boyutlara çekilmesine yol açan âyet, Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetidir: *"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun bazı âyetleri muhkemdir ki bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri ise müteşâbihtir. İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmayı ve onun te'vilini arzu ederek müteşâbih olana tâbî olurlar."* Âyetin buraya kadar olan kısmında muhkem ve müteşâbih âyetlerin birbirinden farklı oldukları, genele değil de özele işaret ettikleri anlaşılmaktadır. Buna göre Kur'an'ın anası olan âyetler muhkem, diğerleri müteşâbihtir.

Muhkem ve müteşâbih kelimeleri değişik münasebetlerle Kur'an'da zikredilmektedir. Bu kavramlar geçtikleri yerlere, sözün siyak ve sibakına göre farklı anlamlar ve yönler içermektedir. Mâtürîdî, ilgili yorumlarında muhkem ve müteşâbih kavramlarını geçtikleri yerlere ve bağlamlarına göre ele almaktadır.[297]

Mâtürîdî'ye göre muhkem âyetler, mânaları açık olan âyetlerdir. Müteşâbih âyetler ise, dile yani Arapça'ya hâkim olmayanlar için anlaşılması karışık olan ve bu yüzden mânalarında ihtilaf edilen âyetlerdir. Bu nedenle Mâtürîdî, emir, nehiy, haram ve helal gibi hüküm ihtiva eden âyetlerin, muhkem âyetler olduğunu, müteşâbih âyetlerin ise kıyametin ne zaman kopacağı, hurûf-ı mukattaa vb. gibi halkın mânalarını öğrenmeye ihtiyacı olmadığı haberler olarak kabul etmiştir.[298]

---

[297] Talip Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yay., 2003), 125.

[298] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 352; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 242–245; Bu konuda ayrıca bk. M. Rağıp İmamoğlu, *İmam Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Te'vilatu'l-Kur'andaki Tefsir Metodu* (Ankara: DİBY., 1991), 76–77.

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetinin te'vilinde muhkem ve müteşâbihe verilen anlamları ve nelerin müteşâbih olduğu konusundaki farklı görüşleri verdikten sonra, muhkemlerin ummu'l-kitâb, yani kitab'ın kastettiği ana şeyler, müteşâbihin ise diğeri ile şibh yani benzerlik ve karışıklık içinde tali şeyler olduğunu ifade etmektedir. Mâtürîdî'nin muhkem ve müteşâbih konusunda sıralamış olduğu farklı görüşler şunlardır:

1. Muhkem, kendileri ile amel edilen nasih âyetler, müteşâbih ise kendileri ile amel edilmeyen mensuh cinsinden âyetlerdir.

2. Muhkem, anlamına vakıf olunan ve kendisinden ne kastedildiği anlaşılan, müteşâbih, insanların ihtiyaçlarını giderecek kadar hükmî beyandan sonra mânâsına vakıf olunamayan âyetlerdir. Buna iman gerekir ve bu, Allah'ın kulları üzerine olan bir mihnetidir. Allah kullarını dilediği gibi imtihan eder.

3. Muhkem, İslâm ehlinden her bir kişi için mânâsı açık olandır. Müteşâbih ise insanlar için dillerinin farklı olmasından dolayı müştebih yani benzer ve karışık olan sözdür. Sözün zahirinin delalet ettiği mânânın, sözün bâtınının delalet ettiği mânâdan farklı olmasıdır. Bazı insanlar sözün zahirine takılmış ve onu söylemişler, bazı insanlar da sözün bâtınına takılmışlardır. Bunun sebebi, onların sözün zahirine sarılmayı zulüm, cevr ve teşbih olarak görmelerindendir. Müteşâbihlere muhkemler yolu ile vakıf olmak caizdir.

4. Muhkem, mânâsı akılla kavranılabilen, müteşâbih ise mânâsı akılla idrak edilemeyendir. Müteşâbih, ancak naklin yardımı ile bilinebilir demişlerdir.

5. Başka bir grup emir, nehiy, helal, haram gibi insanların ihtiyaç duymuş oldukları şeyler muhkemdir ve bunlarda müteşâbihlik yoktur demişlerdir. Müteşâbih ise insanların bilmeye zarurî olarak ihtiyaç duymadıkları, krallıkların sonu ve krallıkların sayıları, âhiretin hakikati gibi haberlerdir.

Mâtürîdî, bunu takip eden kısımda müteşâbihleri başlıca iki madde halinde mütâlaa eder:

1. Kıyametin ne zaman kopacağı, ümmetin ecelinin ne zaman olduğu gibi akılların vakıf olmaktan aciz kaldığı, yalnız Allah'ın bilebildiği şeyler. Hz. Peygamber bile bu şeyleri bilememektedir.

2. İnsanların vakıf olabilecekleri, marifet ehlinin bilebileceği cinsten olan müteşâbihler. Ancak burada keyfiliğin olmaması, meselenin iyice araştırılması gerekmektedir. Âyette geçen "*râsihûn*" müzakere edenler, ayakları sağlam basanlar, sonuç çıkaranlar anlamına gelmektedir.[299]

Mâtürîdî'nin müteşâbihi bu şekilde başlıca iki kısımda mütâlaa etmesi, müteşâbihlerin bilinip bilinmeyeceği ile ilgili olarak söz konusu âyetin başlıca iki kıraat şekline dair yapmış olduğu yorumun ve ulaşmış olduğu kanaatin sonucudur. O, ilgili âyette durağın *"ve'r-râsihûne fi'l-'ilmi"* üzerinde olmasını caiz görmektedir. Dolayısıyla âyetin anlamı *"onun te'vilini Allah ve ilimde rusuh sahibi olanlar bilir"* şeklinde olmaktadır. Mücâhid'e dayandırılan bu kıraatte, ilimde derinleşenlerin Kur'an'ın müteşâbih âyetlerini te'vil edip açıklamalarına müspet mânâda bir işaret vardır. Mâtürîdî, İbn Abbâs, Ubey b. Kâ'b, Abdullah b. Mes'ûd ve Selef âlimlerinin çoğunun kabul ettiği şekilde durağın lafzatullah üzerine konularak müteşâbihin bilgisinin Allah'a hasredildiği kıraat şekline de işaret ederek her hangi bir eleştiri getirmemektedir. Bu kıraat şeklini, insanın asla bilemeyeceği, Allah'tan başka kimsenin muttali olamayacağı müteşâbihe hamlederek zımnen her iki görüş ve kıraat şeklini de kabul etmekte ve birçok konuda olduğu gibi bu konuda da uzlaştırıcı bir tutum sergilemektedir. Bu durum aynı zamanda onun, kıraat farklılıkları ile ilgili sergilemiş olduğu genel yaklaşımına uygundur. Mâtürîdî ayrıca bu iki durumun hikmetleri üzerinde de durarak birinci şıkkın hikmetini, Allah'ın mü'min kullarını imtihan etmesi, onların Allah'a karşı teslimiyetlerini ortaya koyarak imanlarını tezahür ettirmelerine bağlamaktadır. Çünkü dünya imtihan dünyasıdır ve Allah kullarını dilediği şekilde imtihan edebilir, onları çeşitli mihnet ve sıkıntılara muhatap kılabilir. İkinci şıkkın hikmetini ise Allah'ın insanları müzakere etmeye, tefekkür ve tedebbür etmeye teşvik etmesine, bilginlerin diğer insanlar üzerine olan üstünlük ve faziletlerinin açığa çıkmasını istemesine bağlamaktadır. Mâtürîdî'nin âyetleri ele alış tarzından ve üslûbundan, âyetlere getirdiği yorumlardan, onun, başlıca Allah'ın isim ve sıfatları, âhiret hayatı gibi gaybî ve metafizik konulara işaret eden âyetleri ve sûre başlarında bulunan, şifreli bir yapı ve ne anlama geldiği kesin olarak bilinemeyen

[299] Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 242–245.

hurûf-ı mukattaaları müteşâbih kapsamı içerisinde değerlendirmekte olduğu görülmektedir.[300]

Mâturîdi'nin, müteşâbih âyetleri değerlendirmede teşâbüh yani benzerlik kavramını, lafızdaki kapalılığı ve lafzın mânâ bakımından birden fazla yöne muhtemel olmasını esas aldığı anlaşılmaktadır. Onların gerçek bilgi ve keyfiyetleri, insan aklı tarafından idrak edilemeyen, yalnız Allah'ın bildiği birtakım sırlardır. Mâtürîdî, kıyametin vakti ve bir milletin ecelinin ne zaman vâkî olacağı gibi gelecekle ilgili bir takım gaybî meselelere hiç yorum getirmez ve onların bilgisini tamamen Allah'a havale ederken, âhiretle, Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili âyetlere getirdiği yorumlarda, mecaz ağırlıklı filolojik değerlendirmelerin ağırlık kazandığı görülmektedir. Sûre başlarında bulunan, ne mânâya geldiği ve neye işaret ettiği açıkça belli olmayan harflere getirdiği te'villerde de muhtemel olan farklı mânâlara işaret ettiği görülmektedir. Gerek Allah'ın isim ve sıfatları, âhiretle ilgili âyetlerin ve gerekse sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaaların Kur'anî mânâdaki te'villerini de Allah'a havale etmektedir. Mâtürîdî'nin, kendisine gelinceye kadar muhkem-müteşâbihin kapsamı içerisinde düşünülen nasih-mensuh, garip, müşterek, vücûh-nezâir, mutlak-mukayyed, umum-husus gibi konularla bağlantılı âyetleri ve Kur'an kıssalarını doğrudan muhkem- müteşâbih bağlantısı içerisinde ele alındığını çağrıştıracak sarih ifade ve yorumları mevcut değildir.

Mâtürîdî müteşâbih olarak değerlendirdiği âyetlerin te'vil edilmesinde, daha öncede belirttiğimiz gibi onların hakikatlerinin ve keyfiyetlerinin bilinmesini Allah'a havale ederek onlara mânâ vermeye çalışmaktadır.[301] O, fitneye meyletmemek kaydı ile müteşâbihlerin tev'ilini caiz görmektedir. Müteşâbih âyetlere art niyetle fitne aramak için yaklaşanlar, Allah tarafından *"kalplerinde hastalık bulunanlar"*[302] olarak nitelendirilmişlerdir. Mâtürîdî, fitne arama kastı ile müteşâbihe tâbî olanları da başlıca iki kısımda mütâlaa etmektedir:

[300] Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı,* 246–247.
[301] Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı,* 249.
[302] Âl-i İmrân 3/7.

1. İslâm ümmetine son vermek için fitne çıkaranlar, kalplerinde eğrilik bulunanlardır. Bunlar küfür içerisindedir.

2. İlk şıktakiler gibi küfür içerisinde olmadıkları halde hevâ ve heveslerine tâbî olarak müteşâbihleri te'vile çalışan kimseler de kalplerinde eğrilik bulunanlardır.[303]

Mâtürîdî'nin, müteşâbihi kendisinden başkasına benzerliği bulunan bir şey olarak tarif ettiği görülmektedir. Bu tarifin doğruluğunu Bakara sûresinin 70. Âyetini delil getirerek ispat etmektedir. Bu âyette israiloğulları'nın Hz. Mûsa'ya: *"Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce, birbirlerine benzemektedir"* demişlerdi. Mâtürîdî, bu âyete dayanarak kendisinden başka olana benzeyen müteşâbih olur demektedir.[304] Mâtürîdî, birbirine benzerliği bulunan âyetleri anlamada istidlal yoluna gidilmesi taraftarıdır. Ona göre Kur'an'ı anlamak için Allah, insana akıl vermiştir.[305] Yüce Allah *"Eğer aklınızı kullanıyorsanız, şüphesiz size âyetlerimizi açıkladık"*[306], *"Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, (inkâr eden) kör kimse gibi olur mu? (Fakat bunu) ancak akıl sahipleri anlar"*[307] buyurmaktadır. Allah, Kur'an'ı insanların anlamalarını emretmiştir diyen Mâtürîdî, bir şeyin iyi veya kötü olduğunu anlamak akılla mümkün olur, dolayısıyla Kur'an'ı anlamak için akletmek, tefekkür ve teemmül etmek gerekir demektedir.[308]

2. Muhkem ve Müteşâbih Âyetler Hakkında Mâtürîdî'nin Genel Görüşü

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinde muhkem ve müteşâbih konusunu izah etmeden önce insanoğlunun akli yeteneklerini tam mânasıyla tarif eden ve onu her halukarda mesul tutmaya gayret gösteren bir yaklaşımı net bir şekilde ifade etmektedir.

[303] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 242–245.
[304] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân, 2:* 244.
[305] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân, 2: 399*.
[306] Âl-i İmrân 3/118.
[307] er-Ra'd 13/19.
[308] Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtüridilik*, 263–264.

Mâtürîdî, insanın aklını kullanmasının sınırları üzerinde durduğu gibi bu yeteneğin temel eğilimi hususunda da belli bir düşüncenin sahibidir. O'na göre insan aklı, yerilen ve övülen tavırları olduğu gibi olay ve nesneleri kavrama yeterliliğindedir. Ancak bilgi edinme yollarından biri olan akıl, iyiyi belirlemeye daha yatkındır. Mâtürîdî'ye göre "Allah, insanları mükellef olarak yaratmış, şöyle ki onları iyiyi kötüden ayırmasını bilen temyiz ehli kılmış, akli idraklerine kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel göstermiş, yine onların zihni kapasitelerine çirkini güzele tercih etmeyi zorlaştırmış ve yergiye layık olanı övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilemez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Bu sebepledir ki Allah, insanları bünyelerine yerleştirilen özelliklere ve kendilerine lütfedilen hasletlere paralel olarak bir davranışı diğerine tercih etmeye çağırmış ve bunun dışındaki bir hareket tarzına ağırlık vermeyi bu kuruluşa sahip bulunan şuurlu canlıların aklen benimsemeyeceği kadar çirkin göstermiştir"[309] demektedir.

Mâtürîdî "insanın, isabetli ve isabetsiz iş yapmaya elverişli bir varlık olduğunu, bunun insan cinsinin en ayrılmaz niteliği kabul ettiğini, insan ekseninde insanın yer aldığı ne tür yorumlar gündeme gelecekse bu gerçeğin gözden uzak tutulmaması gerektiğini, insan davranışlarının Allah rızasına uygun şekle dönüşmesini O'nun lütfuna ve keremine bağlı olduğunu, kendi başına terk edilirse insanın doğruyu bulmak konusunda başarılı olamayacağını ve insanın tercihlerini, doğruyu tespite elverişli kılacak olanın Allah olduğunu"[310] dile getirmektedir.

Mâtürîdî, insana bakışını da belli ölçüde ortaya koymaktadır. O'na göre "insan, olumlu bir ilâhî müdahalenin ve iyiliğin konusudur. Mu'tezile ve benzerlerinin dolaylı bir şekilde de olsa, dile getirdiği üzere insan, sırf kendi kabiliyetleri ile var değildir. Ayrıca bahsedilen iyiliğin konusu olan insanın aklı da kendi müdahaleleriyle farklılaşmadıkça insanın lehine kararlar alacak yapıdadır. Mâtürîdî'ye göre insanın yapısına verilen katkı, terkip şekli ve bu anlamda insana kazandırılan iyilikler (ikram) nedeniyle Allah, onu bir işi diğerine tercih etmeye davet etmektedir."[311] Mâtürîdî, insanların akılla karar verebilme yeteneğini kabul ettikten sonra Allah'ın insanları denemeye tabi tuttuğunu ve onların iyi davranışları

[309] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 351–352.
[310] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 351.
[311] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 351

yapma ve kötü olanlardan da kaçınma yetenekleri nedeniyle onları iyi olan hal ve davranışlara yani üstün ahlaka teşvik ettiğini belirtmektedir. Mâtürîdî, akabinde muhkem-müteşâbihin neden var olduğunu, insanların imtihan edildiğine bağlayarak, bu imtihan konularının zor ve kolay yani düz (sehl) ve güç (sa'b) şeklinde ikiye ayırarak açıklamaktadır.[312]

Mâtürîdî, müteşâbihin daha iyi anlaşılmasına bir temel olsun diye kendi geliştirdiği yaklaşımını zikrederken sebeplerden bahsetmektedir: "Allah sebepler halk etmiştir ve o sebeplere tutunmak suretiyle insanlar bir asla yani bir temele kavuşabilecektir. Söz konusu asıl ile insan farklılaşacak, bütün derecelere ve her bir fazilete ulaşma imkânı yakalayabilecektir. Mâtürîdî, sebeplere sarılma yoluyla ulaşılabilecek aslın ilim olduğunu ifade etmektedir. Ancak Mâtürîdî, ilmin de iki vecih üzerinde gerçekleştiğini bize bildirmektedir. İki vecihten biri *ez-zahir/el-beyyin* yani açık diğeri de *el-hafî/el-mestûr* yani gizli olandır. Mâtürîdî, bunun niye böyle olduğunu yani ilmin niye açık ve gizli şekilde gerçekleştiğini de açıklamaktadır. Ona göre bunun nedeni, çalışmalarına ve tabiatların/nefislerin nefret ettiği şeylere tahammül etmelerine bağlı olarak akıl sahipleri arasındaki üstünlüğün ortaya çıkmasıdır."[313] Bu şekilde ilmin niçin gizli ve açık olduğunu belirten Mâtürîdî, ilme kavuşabilmek için lazım olan metodları da yine kendi kanaatine göre izah etmektedir: "Şu halde ilme yine iki yoldan ulaşılacaktır. Bu iki yoldan ilki ıyandır. Yani duyu bilgisidir. Iyan, en özel bilgi nedenidir. Çünkü ıyan, objektif bilgiye ulaşmanın en doğru yoludur ve yine ıyana cehlin karışması söz konusu değildir. Çünkü ıyana, cehlin karışmaması, ıyanı yani duyu bilgisini, ilmin kapalı ve değişmez olan ulaşılamaz kısmı için bir zemin yapacaktır. Bilginin ikinci sebebi ise semi'dir. Semi'in sağlaması da duyular yoluyla gerçekleşecektir."[314] Anlaşılacağı üzere Mâtürîdî'ye göre semi'in doğruluğu, duyuların delaleti ve belirleyiciliği ile bilinmektedir.

Muhkem ve müteşâbihle alakalı kapsamlı bir hazırlık yapan Mâtürîdî, "sem'i, muhkem-müteşâbih, müfesser-mübhem diye temelde ikiye ayırmaktadır. Bunun böyle olmasının nedeni bilgilerin sonuna ilişkin sınırın belirlenmesidir. Böylece

[312] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 352.
[313] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 352.
[314] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 352.

yorum yapmamızın ve yorum yapmaktan kaçınmamızın gerekli olduğu yerler ortaya çıkacaktır. Söz konusu durum, sem'in niçin muhkem ve müteşâbihe ayrıldığını ayrıca ifade etmektedir. Yani sem'i ile gelen muhkem ve müteşâbih naslar ilgili nitelikleri ile insana, ulûhiyete ilişkin konuları kavraması bakımından yardımcı olmaktadır."[315] Mâturîdî'nin yukarıdaki açıklamaları Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetine işaret etmektedir. Bu âyet, muhkem ve müteşâbihi açıkladığı gibi muhkem-müteşâbih hususunda nasıl bir tavır takınılması gerektiğini de ortaya koymaktadır. Müteşâbiâta yaklaşım hususunda bu âyette zikredilen tavrın altı çizilmelidir.[316] Allah şöyle buyurmaktadır: *"O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar."*[317]

Mâtürîdî'nin *Te'vilâtu'l Kur'an*'da bu âyetin te'vili hakkında söyledikleri konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Aynı zamanda Mâtürîdî'nin Kur'an'da bulunan müteşâbih âyetler hakkındaki görüşünü de ortaya koyacaktır. Allah Teâlâ'nın *"O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir."* sözü hakkında ihtilaf edilmiştir. Bazı âlimler, muhkem âyetlerin kendileri ile amel edilen nasih âyetler olduğunu, müteşâbih âyetlerin ise kendileri ile amel edilmeyen mensuh âyetler olduğunu dile getirmişlerdir. Bu, İbn Abbâs'ın (r.a.) görüşüdür. Bazı âlimler de muhkem âyetler, En'âm sûresinin sonundaki üç âyettir demişlerdir. O âyetler de şunlardır: *"(Ey Muhammed!) De ki: Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız. Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın. Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. Biz herkesi*

[315] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 352
[316] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 242.
[317] Âl-i İmrân 3/7.

ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutarız. (Birisi hakkında) konuştuğunuz zaman yakınınız bile olsa adil olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte bunları Allah size öğüt alasınız diye emretti. İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınasınız diye emretti."[318]

Muhkem olan başka bir âyette İsrâ sûresinin sonunda zikredilen şu âyettir: "*Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara öf! bile deme; onları azarlama, onlara tatlı ve güzel söz söyle.*"[319] Mâtürîdî'ye göre bu âyetler, muhkem olarak isimlendirilmiştir. Çünkü bu âyetlerde tevhîd ve Allah'a iman konusu vardır. Bunların dışındakiler müteşâbih âyetlerdir. Sonra bundan başka görüşler de dile getirildi. Bir kısım âlimler de herkesin üzerinde düşündüğü ve incelediği zaman anlayacağı âyetlerin muhkem olduğunu, araştırma ve başkasına sorarak öğrenilen, müphem yani kapalı olan âyetlerin ise müteşâbih olduğunu söylemişlerdir. Bazı müfessirler de kendisinden neyin kastedildiği anlaşılan ne olduğuna vakıf olunanlar muhkem, ne kastedildiğine kesinlikle vakıf olunamayanlar ise müteşâbih âyetlerdir. Muhkem âyetler hakkında insanların ihtiyacı olan açıklamayı yaptıktan sonra hurûf-ı mukattaa ve onun dışındaki ne kastedildiği anlaşılmayan fakat kendisine iman edilmesi gereken âyetler, Allah'ın kullarına bir imtihanıdır. Allah yarattıklarını dilediği imtihan çeşitleri ile imtihan eder. Muhakkak dünya, imtihan yeridir.[320]

İslâm âleminden her bir kimsenin kendisi hakkında ihtilaf etmedikleri ortaya çıkan âyetlerin muhkem olma ihtimali vardır. Lisanların farklı olması sebebiyle insanlara mânası farklı olarak gelen âyetler ise müteşâbihtir. Bundan dolayı insanlar bu âyetleri anlamada ihtilaf etmişlerdir. Veya bu âyetlerin zahiri mânası, âyetlerin batınından başka bir anlama sevk etmiştir. Bir kısmı zahire takılıp zahiri mânasını söylediler. Diğerleri de zahirinde zorlama, zulüm ve teşbih gördükleri için Allah'tan teşbih, zulüm ve zorlamanın olmayacağına ittifak ettiklerinden dolayı batini mânayla ilgilendiler. Muhkemi bilmek şartıyla müteşâbih üzerinde durmak yani anlamına

[318] el-En'âm 6/150–153.
[319] el-İsrâ 17/23.
[320] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 242.

dalmak caizdir. Bazı müfessirler de muhkem, mânası apaçık olandır dediler. Şayet dedikleri gibi olsaydı muhkem olan âyetlerde insanların ihtilaf etmelerine hiçbir imkân olmazdı ve hiçbiri için kendi görüşünün muhkem olduğu iddiası da söz konusu olmazdı. Çünkü o âyetler zahir ve apaçık olsaydı insanlar ona tutunurlar ve böylelikle aralarında ihtilaf çıkmazdı. Bir grup âlim, muhkemi açıklığı akılda net olan; müteşâbihi ise açıklığı akılda anlaşılamayan ve işitme yardımıyla öğrenilen şey şeklinde tanımlamışlardır. Başka bir grup ise haram, helal, nehiy ve emir bildiren hükümlerde müteşâbihlik yoktur. Ancak bu müteşâbih, insanların hükümranlığın ne zaman sona ereceğini, hükmolunanların sayısını ve vaat ettiği şeyleri nasıl kuşattığını bilmeye ihtiyacı olmadığı gibi bilmeye ihtiyacı olmadığı şeydir demektedirler. Allah'tan başka kuvvet yoktur. Fakat bu grubun hakikatini bilmek istedikleri konuları anlayamadıkları zaman kendilerine karışık gelen âyetleri müteşâbih olarak isimlendirmeleri mümkün oldu. Müteşâbih konusunda söylenmesi gereken hakikatleri açıkladık.[321]

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın *"Bunlar kitabın esasıdır."* sözünde iki ihtimal vardır. *"Ümmü'l-Kitâp"* yani *"Kitabın esası"* demektir. Yine *"Ümmü'l-Kitâp"* sözü, *"diğerlerinin önüne geçen"* anlamında olma ihtimali vardır. Mesela Ümmü'l-Kura'dan kastedilen Mekke şehridir. Çünkü Mekke şehir olarak diğer şehirlerin en önde olanıdır. Bu yönüyle diğer şehirlerin anası yani aslıdır. Aynı şekilde Fatiha sûresinin *"Kuranın Anası"* diye isimlendirilmesi de böyledir. Çünkü Fatiha sûresi, Kur'an'ın aslı, esasıdır. Yani diğer sûrelerin önüne geçmiştir. Yine *"Bunlar kitabın esasıdır"* sözünün, kitabın maksadı olması ihtimali vardır. Yani muhkem âyetler Kitap'ın maksadıdır. Bu âyette *"müteşâbih"* kelimesi ihtimal ve benzerlik kabilindendir. Yüce Allah'ın: *"Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce, birbirlerine benzemektedir. Ama Allah dilerse elbet buluruz" dediler"*[322] buyruğu kabilindendir.[323]

Allah'ın *"Kalplerinde eğrilik olanlara gelince"* sözü hakkında haktan meyledenler yani doğru yoldan ayrılanlar anlamında olduğu söylenmiştir. Zeyğ ise şek ve şüphe anlamındadır. *"Fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak*

[321] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 243.
[322] el-Bakara 2/70.
[323] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 244.

için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler." âyetinde şayet kastedilen şeye uysalardı mutlaka mazur görülürlerdi. Allah'ın şu âyeti bu duruma güzel bir örnektir: *"Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler onu, hakkını gözeterek okurlar."*[324] Yani bu âyette geçen *"hakkını gözeterek okuyorlar", "ona hakkıyla tabi oluyorlar"* anlamındadır. Yine *"Rabbinizden size indirilene (Kur'an'a) uyun."*[325] âyeti de bu anlamdadır. Müteşâbih, Rabbimizden bize indirilmiştir ve hakikatte ona uyan övülür demektedirler. Bu âyet ortaya koymaktadır ki orda hakikatte uyan kimse olmamıştır, şayet olsaydı mazur görülürlerdi. Ancak bu görüşlere tabi olanlar, te'vil konusunda fasid görüşlere tabi olanlar olmuştur. Kalplerinde eğrilik bulunanların te'vil ile bu ümmetin hâkimiyetinin son bulmasını istemelerini ve müteşâbih üzerinde durarak kıyametin sebebi ve kıyametin zamanı üzerinde durmalarını görmüyor musun? Kıyamet Allah'ın bilgisindedir. Çünkü Allah bırakın onların dışındakilerine bu bilgiyi vermeyi, bir lütuf olarak bunu rasüllerine dahi vermemiştir. Mâtürîdî bu konuda şöyle demiştir: Sanki onlar vakıf olamadıkları, anlayışlarının kıt olduğu durumlarda kendi görüşlerine tabi oluyorlar anlamını taşıyor olabilir. Eğer muhkem hakkındaki böyle görüşleri olsaydı, bunda da mutlaka kendilerinin ihtiyacı olan açıklama olurdu. Allah tan başka kuvvet yoktur. Mâtürîdî, *"Kalplerinde eğrilik olanlara gelince"* âyeti hakkında şöyle demiştir: Bu, ya haktan meyl etmektir ve bu onların istek ve arzularıdır. Ya da onların inançları böyledir, demektir. Burada kastedilen kâfirler ise o birinci anlamdadır yani haktan sapanlar anlamındadır. Eğer dinleri İslâm olanlardan nefislerine uyanlar kastediliyorsa o ikinci anlamdadır yani bilerek yapıyor ve günah işliyorlar anlamında olur. Dinde mezhep ehli olanları da bu düşüncede olduklarını görürüz. Allah'ın *"Rabbinizden size indirilene (Kur'an'a) uyun"*[326], *"Şüphesiz ki bu Kur'an en doğru yola iletir"*[327] ve *"Doğrusu bu Kur'an, İsrailoğullarına, hakkında ihtilâf edegeldikleri şeylerin pek çoğunu anlatmaktadır."*[328] âyetleri hakkında işin hakikatine inanan kimselerden mezhep sahibi olanları da bu düşüncede görürüz. Kim de âyetin zahiri ile ilgilenip kendine göre onun muhkem olduğunu iddia ederse, doğruya ulaşmak için kendi çabasından sonra hakkı üstün tutarsa ona teslim olmak gerekir. Müteşâbihâta yönelik te'vilin

[324] el-Bakara 2/121.
[325] el-A'râf 7/3.
[326] el-A'râf 7/3.
[327] el-İsrâ 17/9.
[328] en-Neml 27/76.

peşine düşen bidatçi, çoğunluğun görüşüne sarılan insanların zihinlerini karıştırmayı kastetmektedir. Aynı şekilde ehli hakkın da din hakkında cümleleri ve açıklamaları vardır. Tartışma esnasında kim korkuya düşer, itiraz ettiği te'vil ile meşgul olmayı terk ederse ümmete göre o kişi müteşâbihin hakkını vermiş ve muhkeme tabi olmuş olur. Allah'tan başka kuvvet yoktur. Eğer o birinci anlamda ise bu ümmetin hâkimiyetinin sona ermesi anlamında zikredilmiştir. Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisine de bırakın başkalarını peygamberler dahi muttali değillerdir. Bunlar zayıf akıllıların kavramaktan aciz oldukları şeylerdendir. Bununla halkın ve beyinsizlerin kafalarını karıştırmak istiyorlar. Allah kıyametin ne zaman kopacağını kendisinden başkasının bilemeyeceğini haber vermiştir. Bu O'nun başkasına bildirdiği veya bildirmediği hakkındadır ki kim ona muttali ise Allah'ın bildirmesi ile bilmiştir. Yoksa akılların buna ulaşması ile değildir.[329]

Yüce Allah'ın *"Fitne çıkarmak için ondan müteşâbih olanlara tabi oluyorlar"* sözünün anlamı Kur'an'dan müteşâbih âyetlerin peşine düşer "hesapları karıştı" sözünde olduğu gibi fitne çıkarmayı isterler. Bu âyette geçen fitne kelimesinin küfür anlamında olduğu ifade edilmiştir. Fitne, imtihan anlamına da olabilir. Yani müslümanları imtihan ediyorlar anlamındadır. Allah'ın *"te'vilini istemek"* kavli şerifi hakkında şöyle denilir: *"Te'vili istemek";* Allah'ın bu ümmet için takdir ettiği müddet ve zamanın sonu demektir. Te'vilin aslı son demektir. Allah buyurdu ki: *"Onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez"* sözü, ümmetin mülkünün sonunu Allah'tan başkası bilemez anlamındadır. Müteşâbih, kendisinde vukuf olunan yani üzerinde anlamını çözmek için durulan hususun kendisidir. Marifet ehlinin anladığı ve açıklıkla bildiği hususlar müteşâbihtir. Bunun aslı İslâmda her mezhep sahibi âyetlerle elde ettikleri delilleri hasmının yani fikrî rakibinin müteşâbihin peşine düştüklerini, müteşâbihe daldıklarını ve kendilerinin ise açık olana yani muhkem olana daldıklarını iddia eder. Ve ona göre kendi görüşü haktır. Kişinin rakibinin görüşünün doğru olmadığını iddia etmesiyle veya açık olanı terk edip müteşâbih olana dalmakla suçlaması arasında bir fark yoktur. Böylece görüşün doğruluğunu bilmenin yolu düşüncesine bakıp araştırmak ve incelemektir. Şayet aklı kabul etmeye mecbur bırakıyorsa ileri sürdüğü görüşü doğrulamak gerekir. Yoksa hasmının ona göre müteşâbihe dalma iddiasında bulunması gibi onun davası

[329] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 245–246.

yerindedir. Yani delil yok ve kabul edilebilecek bir durum değilse böyle bir iddia kendisi hakkında geçerli olur. Allah'ın "*Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır derler.*" kavli şerifi hakkında bir grup âlim şöyle demiştir: *"Verrasihune fi'l-ilm"* sözü durak yeridir. Sonra gelen cümle ibtida cümlesidir ki o da *"Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır"* derler. Bildiklerimize iman ettik mânasında olduğunu söylerler. Bu da lugatta caizdir. Yani "yekulu" kelimesi, "kale" mânasındadır. Başka âlimler de durak yeri "*illallah"* kelimesidir. Sonra kelam yeniden başlar ve şöyle denilir: *"İlimde derinleşenler de tamamının rabbimizden olduğuna inandık, derler.*" Bu muhkemdir, bunun dışındakiler ise müteşâbihdir. Allah'ın *"ilimde derinleşenler"* sözü hakkında *"tedris edenlerdir"* yani öğrenip öğretenlerdir denilmiştir. Ve yine "*ilimde derinleşenler"*in "*sebat edenler"* anlamında olduğu da ifade edilmiştir. *"Raseha"* kelimesi *"sebete"* anlamındadır. Ve yine *"rasihun"* yerinden bir şeyi çıkarmak anlamına gelen "*natihun"* demektir. Bu anlamda *"ilimde derinleşti"* denilir.[330]

Müteşâbihin indirilmesindeki hikmet nedir? Eğer mânası bilinenlerdense iki ihtimali vardır. Âlimin, âlim olmayana üstünlüğü bilinmesi için, olabilir. Ve âlimlerden ona verilen mânayı araştırmayı istemiş olabilir. Ve de imtihan için olması da muhtemeldir ki bu konuda üzerinde durmakla onları imtihan etmiştir. Şöyle ki dünya imtihan dünyasıdır. Allah tüm kullarını imtihan çeşitlerinin hepsiyle imtihan edebilir. *"Ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar"* sözü akıl ve delil sahiplerinden başkası anlamaz demektir.[331]

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'*da "fitne istemeyi küfür diye açıklayanların da bulunduğunu dile getirmektedir. Ancak yine aynı yerde zikredildiğine göre ilgili fitne ifadesinin mihne/imtihan/deneme anlamı da mevcuttur. O fitne ile müslümanlar imtihan edilip denenmektedir."[332] Mâtürîdî, müteşâbihin indirilmiş olmasındaki hikmet üzerinde durmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî, şayet müteşâbih bilinebilecekse iki ihtimalin söz konusu olabileceğini ifade etmektedir:

[330] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 247.
[331] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 248.
[332] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 242.

"1. Öncelikle âlimin, âlim olmayana üstünlüğünün ortaya çıkması muhtemel olabilir.

2. İnsanlarda müteşâbihteki muradın talebi var kılınıp, oradaki murada ilişkin bir imtihan ihtimali söz konusu olabilir.

Şayet müteşâbihi Allah'ın dışında başka kimsenin bilemeyeceği benimsenirse o takdirde de müteşâbih hakkında yorum yapmama (vakf), bir imtihan olarak değerlendirilir. Mâtürîdî, bu yorumu daha temelli bir şeye isnad etmek istemekte ve dünyanın imtihan dünyası olduğunu hatırlatmaktadır. Bu nedenle Allah'ın, kullarını çeşitli şekillerde imtihan ettiğini dile getirmektedir."[333]

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da dile getirdiği bu yaklaşıma *Kitâbü't-Tevhîd*'de de yer vermektedir. O, mübhemin müfessere, müteşâbihin de muhkeme hamlinden söz etmektedir. Öyle olunca bilinmesi gerekli olan şeyler ve yoruma dalmamak suretiyle imtihan ehlinin ihtiyaç duyacağı şeyler ortaya çıkmış olacaktır. Mâtürîdî'nin devam eden açıklamalarına bakıldığında "müteşâbih naslarda yer alan şeylerin hakikatini kavrama isteğinden uzak durmanın yani tevakkuf da son derece önemli olduğunu, tevakkufun bir imtihan olduğunu, Allah'ın imtihanının araştırmaksızın doğrudan teslim ile imtihan ve araştırmak suretiyle imtihan olmak üzere iki şekilde gerçekleşeceğini"[334] dile getirmektedir.

Allah'ın Kitâb'ı muhkem-müteşâbih olarak bu iki durumu içermektedir. Allah'ın Kitâb'ını kabul edenler bu iki hususu Kitâp'ta gördükleri zaman O Kitâb'ın Allah tarfından gönderildiği hususunda gerçek bir kanaate sahip olurlar. Onlar bundan sonra Kur'an'dan uzak durmanın, yüz çevirmenin mümkün olmadığını zikrederler. Kur'an'a bağlanan kurtulacak, ona sırtını dönen sapıtacak ve hüsrana uğrayanlardan olacaktır. Mâtürîdî'ye göre "Müslüman fırkalar muhkem ve müteşâbih âyetler konusunda şeklen benzer bir tutum içerisine girmişlerdir. Sözünü ettiğimiz fırkalardan her biri muhkem âyetlerin tespitinde kendinin isabet ettiğini iddia etmiş ve bu tavrında ısrar etmiştir. Yine söz konusu itikadî fırkanın taraftarları, ilgili muhkem âyet tespitine katılmayan ve kendilerinin itikadi tutumlarını belirlemek için başka âyetleri muhkem olarak değerlendiren fırkaların yaklaşımlarına ilişkin ya

[333] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân, 2: 242–245.*
[334] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 353.

tevakkuf etmişler ya da o yaklaşımların kendi doğru tutumlarına hamledilmesi ve ona göre anlaşılması gerektiğini iddia etmişlerdir. Şu hâlde mezhepler itikadi tercihlerinin inşası sırasında muhkem ve müteşâbih âyet ayrımını önemsemişler, büyük ölçüde mezheplerinin dayandığı âyetlerin muhkem olduğunu iddia etmişler ve kendi te'vil iddiaları ile uyuşmayan âyetlerin de müteşâbih olduğunu öne sürerek o âyetleri muhkeme göre anlama zorunluluklarının bulunduğunu dile getirmişlerdir. Müteşâbihin belirlenip muhkeme göre yorumlanması zorunluluğu hem mezhebi bakımdan hem de Kur'an'da ihtilafın bulunmaması bakımından böyledir. Çünkü Kur'an çelişik âyetler barındırmamaktadır. Yani muhkem ve müteşâbih âyetler hakkında tutarsız yorumlar ya da muhkem âyetlere ilişkin isabetsiz tespitler, insanları, Kur'an'da çelişki olduğu vehmine sevk etmiş olacaktır. Oysaki Kur'an, ilk elden kendinde ihtilafın olmadığını dile getirmektedir. '*Şayet Allah'ın dışında birinin katından olsaydı onda pek çok ihtilaf bulunurdu*'[335] âyeti bunu açıkça ifade etmektedir. Şu hâlde âyetler arasında uyumsuzluğun varlığını ima edecek müşkil durumların ortadan kaldırılması gerekmektedir. Akli olarak delilleri birbiriyle çatışan kimsenin sefehinden ve cehlinden söz etmek gerekir. Yani kendi delilleri çatışan kimse sefih ve cahildir. Öyleyse Allah'ın delilleri ya da âyetleri arasında böyle bir çatışmadan söz edilemeyecektir. Şu hâlde muhkem ve müteşâbih âyetler birbirini yanlışlar şekilde Kur'an'da yer almamaktadır. Bunun böyle olduğunu yine Kur'an, mü'minler arasındaki tartışmaların Kur'an'a başvurulmak suretiyle çözülmesini emrederek"[336] ve Kur'an'da var olanlara itaat edilmesi gerektiğini[337] vurgulayarak dile getirmektedir.

3. Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetlere Getirdiği Yorumlar

3.1. Hurûf-ı Mukattaa

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı sûrelerin başında, bazen tek bazen de birkaç harfin birleşmesinden oluşan rumuzlar bulunmaktadır. Bu kesikli harflere "*hurûf-ı mukattaa*" denir.[338] Hurûf-ı mukattaa, harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile

[335] en-Nisâ 4/82.
[336] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 353–354.
[337] en-Nisâ 4/59.
[338] Cerrahoğlu, *Tefsir Usülü*, 134.

"kesilmiş, ayrılmış" manasındaki "mukattaa" kelimesinden meydana gelen bir tamlamadır. Mukattaa, "kesmek, bir şeyi bütününden ayırmak" mânasına gelen kata'a kökünden türemiş bir sıfat olup söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okundukları gibi değil kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden "bağımsız ve ayrı harfler" anlamında "hurûf-ı mukattaa" diye anılmıştır. Bu harflere aynı sebeple "*Hurûf-ı tehecci* adı verildiği gibi sûrelerin ilk harflerini oluşturduklarından *evâilü's-süver* ve *fevâtihu's-süver* de denilmiş, ayrıca ne mânaya geldikleri veya bu sûrelerin başında hangi amaçla yer aldıkları kesin olarak bilinmediğinden *Hurûf-ı mübheme* olarak da adlandırılmıştır. Tefsir usûlü kitaplarında, Kur'ân-ı Kerîm'in sûrelerinde söze nasıl başlandığı sorusuna cevap veren "*Fevâtihu's-süver*", "*Evâilü's-süver*" vb. gibi başlıklar taşıyan bölüm içinde hurûf-ı mukattaa önemli bir yer tutar. Başlangıçtan günümüze kadar yazılan Kur'an tefsirlerinde hurûf-ı mukattaa hakkındaki bilgilere genellikle mushaf tertibinde ilk geçtiği sûre olan Bakara sûresinin başında yer verilmiştir."[339]

Hurûf-ı mukattaa, "Arap alfabesindeki on dört harften (ا، ح، ر، س، ص، ط، ع،ق، ك، ل، م، ن، ه، ي) teşekkül etmiş olup bunların üçü tek, dördü iki, üçü üç, ikisi dört, ikisi de beş harflidir. Tekrarlarıyla birlikte yirmi dokuz ünite oluşturan hurûf-ı mukattaa, ikisi Medenî[340] olmak üzere yirmi dokuz sûrenin başında yer alır.[341] Ayrıca Arapça kelimelerin oluşturulmasında en çok kullanılan harflerden meydana gelmiş, bunların da en çok kullanılanı olan *"Elif ve Lâm"* hurûf-ı mukattaanın çoğunda yer almıştır."[342]

İslâm âlimleri hurûf-ı mukattaanın tefsiri meselesinde çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. Kur'an okumayı teşvik eden, Allah'ın kelâmını okuyana, her harfi için on sevap verileceğini bildiren ve bu arada *"Elif-Lam-Mîm"*in tek harf değil üç harften oluştuğunu bildiren hadisin[343] dışında muteber hadis kaynaklarında hurûf-ı mukattaaya dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. İslâm âlimlerinin hurûf-ı

[339] M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA.,* c.18 (Ankara: TDV Yay., 1998), 401–408.
[340] Medeni olanlar el-Bakara ve Âl-i İmrân Sûreleridir. Diğer 27 si Mekkidir.
[341] Cerrahoğlu, *Tefsir Usülü*, 134–135.
[342] Duman- Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 401–408.
[343] Ebû Muhammed Abdullah Abdirrahmân Dârimî, *Sünen-i Dârimî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Feza'ilul Kur'an", 1; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî* (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), "Feza'ilul Kur'an", 16.

mukattaanın yorumu konusunda ortaya koydukları görüşler genel olarak iki grupta ele alınabilir:

1. Hurûf-ı mukattaa, Kur'an'ın esrarındandır. Allah bunları bilme ilmini kendine mahsus kılmıştır. Bu bakımdan bu ilim için *"ilmi mestur, sırrı mahcubdur"* denilmiştir. Bu harflerin mânası üzerinde durmak istememişlerdir. Selef âlimlerinden oluşan bir gruba göre hurûf-ı mukattaa, te'vilini yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih âyetlerden olup bu harflerin te'vilini yapmak mümkün değildir. Hulefâyi Râşidîn, İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs gibi sahabilerin bu kanaatte olduğu, Şa'bî (ö. 104/722), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Süyûtî gibi âlimlerin de bu görüşe katıldığı bildirilir.[344]

Bu görüşü savunanların delilleri şunlardır:

Ebû Bekir es-Sıddık (r.a.); "Her kitabın bir sırrı vardır, Allah'ın Kur'an'daki sırrı da evâilü's süverdir"[345] demiştir. Ali b. Talib de "her kitap için bir zübde vardır. Bu kitabın zübdesi de hece harfleridir"[346] demektedir. Şa'bî'ye hurûf-ı mukattaa hakkında sorulduğunda "onlar Allah'ın sırrıdır, onu talep etmeyin" diye cevap vermiştir.[347] İbn Abbâs'ın da "âlimler onları anlamaktan aciz oldu" dediği rivâyet edilir. İbni Mes'ûd ve Hulefâyi Râşidîn'den şu bilgi nakledilmiştir: "Bu harfler, gizli bir ilim ve kapalı bir sırdır. Allah, onları bilmeyi kendine mahsus kılmıştır."[348]

Hurûf-ı mukattaaya mâna vermekten uzak duranların en önemli gerekçeleri bu harflerin müteşâbih olduğu, müteşâbihin te'vilinin ise dinen yasak olmasıdır. Aslında Kur'ân'ın temel gayesi insanları doğru yola iletmek olup bütün âyetler içinde çok küçük bir yer tutan hurûf-ı mukattaanın mânasının bilinmemesi Kur'an'ın bu yapısını etkilemez.[349] Bu harfler hakkında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) itibaren kadîm bir inancın mevcudiyeti, bu harflerin te'vilinden uzak durmayı gerektirmiş ve onlar hakkında net bir fikir beyan etmeyi engellemiştir.

[344] Cerrahoğlu, *Tefsir Usülü*, 136; Duman- Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 401–408.
[345] Zerkeşî, *el-Burhan*, 1: 172.
[346] Subhi Salih, *Mebahis fi Ulumi'l Kur'an* (Beyrut: 1965), 236.
[347] Salih, *Mebahis fi Ulumi'l Kur'an*, 236.
[348] Cerrahoğlu, *Tefsir Usülü*, 136–137.
[349] Duman- Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 401–408.

2. Kelâm âlimlerinin de içinde bulunduğu sonraki nesillerden olan başka bir grup mütefekkir, müteşâbih âyetlerin ve dolayısıyla hurûf-ı mukattaanın anlamlarını araştırmak gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu mütefekkirlere göre *"Apaçık bir Arapça ile nazil olan,"*[350] *"İnsanları üzerinde düşünmeye davet eden,"*[351] *"Her şeyi açıklayan"*[352] ve *"Hidâyet rehberi olan"*[353] Kur'an'da anlaşılmayan kelimelerin olması onun bu özelliğiyle bağdaşmaz. Allah, *"Bu kitap âyetlerini düşünsünler... diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır"*[354] buyurmaktadır. Burada zikredilen akletme muhkem ve müteşâbih âyetleri kiçine alır; herhangi bir anlamı olmayan veya anlaşılması imkânsız olan bir şey ise düşünülemez.[355]

Kur'ân-ı Kerîm'de varolan bu tedebbür âyetleri, muhataplarına düşünmeyi emretmektedir. Eğer sûre başlarındaki bu âyetlerde bir anlam yoksa Kur'an düşünmeyi nasıl emreder? Eğer bu harflerin bir mânası olmasaydı Peygamberin uyarıcı olmasının ne anlamı kalırdı? Böyle olunca bu harflerin bir mânası olması gerekir. *"Apaçık Arapça"*[356] ifadesi de Kur'an'ın Arapça olarak nazil olduğunu gösterir. Böyle olunca bu harflerin bir anlamı olması gerekir. Kur'an, insanlar için bir hidâyet rehberi olduğuna göre, eğer onda gayri malum şeyler olursa hidâyet rehberi olamaz. Gayri malum olan bir şey nasıl hikmet, rahmet, belağ ve inzar edici olabilir? Kelâmdan maksat anlaşılmasıdır. Eğer kelâmın mânası olmazsa muhatab için abes olur. Kur'an'da tahaddi vardır. Malum olmayan şeyde tahaddinin vukuu caiz olmaz diyen mütekellimler, Kur'an'daki müteşâbih âyetler üzerinde durmanın vacib olduğunu söylemektedirler. İlimde rusuh sahibi olanların bunları çözebileceğini ve bu harflerden murat edilen şeyin malum olduğunu ileri sürerler. Onlar bu malum olan şeyde ihtilaf etmişler ve bu hususta çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır.[357] İfade edildiği gibi hurûf-ı mukattaanın te'vil edilmesinin zorunluluğu üzerinde ittifak eden müfessirler, bu harflerin anlamları hususunda çok farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Bazı kaynaklarda bu görüşlerin yirmiyi aştığı ifade edilmiştir.[358]

---

[350] eş-Şuarâ 26/95.
[351] en-Nis 4/82; Muhammed 47/24.
[352] en-Nahl 16/89.
[353] el-Bakara 2/185.
[354] Sâd, 38/29.
[355] Duman -Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 401–408.
[356] en-Nahl 16/103; eş-Şuarâ 26/192–195; Fussılet, 41/3.
[357] Cerrahoğlu, *Tefsir Usülü*, 137–138.
[358] Zerkeşî, *el-Burhan*, 1: 173.

Mâtürîdî, hurûf-ı mukattaa hakkında değişik yorumlar nakletmiş olsa da bunların anlamını araştırma noktasında ileri gitmemek gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Yüce Allah, mükellefleri bazı hususlarda anlamakta ileri gitmeyip duraksama ile imtihan etmiştir.[359] Mâtürîdî, çeşitli açıklamaları ön plana çıkarmış olsa da bu harflerlerle ilgili de Hz. Peygamber'den ve Sahâbeden bir haber olmadığı için bu harflerin tefsiri üzerinde durmamak gerektiğini ve hakikatlerini Allah'a bırakarak iman etmenin en uygun yol olacağını ifade etmektedir.[360] Bununla birlikte Mâtürîdî, müteşâbih kabul edilen mukattaa harflerini bütünlük içinde anlamak için olabildiğince te'vile işlerlik kazandırmaya çalışmıştır.

Müteşâbih âyetler hakkındaki düşüncelerini incelediğimiz ve İslâm âlimleri arasında Kur'an üzerindek engin tefekkür sahibi olması açısından önemli bir kişilik olan İmam Mâtürîdî'nin Kur'ân-ı Kerîm'deki sûre sıralamasını esas alıp ve aynı şekilde geçen mukattaa harflerini tek başlık altında toplayıp hurûf-ı mukattaa âyetleri hakkındaki te'villerini vermek konunun anlaşılması açısından isabetli olacaktır. Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde bu harflerin geçtiği sûrelerde birçok mevcut yorumu zikrederek yer yer kendi kanaatini de belirtmiştir. Ayrıca bir kısmında da açıklama yapmadan ilgili yerlere gönderme yapmıştır. Bu bölümde Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında on dört farklı şekilde geçen hurûf-ı mukattaa âyetleri sırasıyla ele alınarak Mâtürîdî'nin tefsirindeki açıklamalar zikredilecektir.

Hurûf-ı mukattaa, Kur'an-ı Kerim'de altı sûrede "*Elif, Lâm, Mîm.*"[361], bir sûre'de "*Elif, Lâm, Mîm, Sâd.*"[362], beş sûrede "*Elif, Lâm, Râ.*"[363], bir sûre'de "*Elif, Lâm, Mîm, Râ.*"[364], bir sûre'de "*Kâf, Hâ, Yâ, Ayn, Sâd.*"[365], bir sûre'de "*Tâ, Hâ.*"[366], iki sûre'de "*Tâ, Sîn, Mîm.*"[367], bir sûre'de "*Tâ, Sîn*"[368], bir sûre'de "*Yâ,*

[359] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 95.
[360] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 85–86.
[361] el-Bakara 2/1; Âl-i İmrân 3/1; el-Ankebût 29/1; er-Rûm 30/1; Lokman 31/1; es-Secde 32/1.
[362] el-A'râf 7/1.
[363] Yûnus 10/1; Hûd 11/1; Yûsuf 12/1; İbrâhîm 14/1; Hicr 15/1.
[364] Ra'd 13/1.
[365] Meryem 19/1.
[366] Taha 20/1.
[367] eş-Şuarâ 26/1; el-Kasas 28/1.
[368] en-Neml 27/1.

Sîn."[369], bir sûre'de *"Sâd."*[370], altı sûrede *"Hâ, Mîm."*[371], bir sûre'de *"Hâ, Mîm, Ayn, Sîn, Kâf."*[372], bir sûre'de *"Kâf."*[373] ve bir sûre'de de "*Nûn.*"[374] şeklinde geçmektedir.

3.1.1. Elif-Lâm-Mîm

Kur'an'da *"Elif-Lâm-Mîm"*[375] hurûf-ı mukattaası altı sûrenin başında geçmektedir. Bunlar sırasıyla, Bakara, Âl-i İmrân, Ankebût, Rûm, Lokman ve Secde sûreleridir. Mâtürîdî, bunlardan ikisini yorumlamış diğer dördünü yorumlamamış ve ilgili yerlere atıfta bulunmuştur. Mâtürîdî'nin *"Elif-Lâm-Mîm"* hurûf-ı mukattaasına getirdiği yorumlar Mushaftaki sırasına göre ele alındı:

1. Allah şöyle buyurdu: *"Elif-Lâm-Mîm. O kitap (Kur'an); onda asla şüphe yoktur. O, müttakiler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir."*[376] İmam Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 'da bu âyetin te'vili hakkında yapılmış olan tüm yorumları dile getirmiştir. Mâtürîdî, Allah'ın *"Elif-Lam-Mîm"* sözü hakkında birçok bakış açısının ve görüşün var olduğunu ifade etmektedir. İbn Abbâs'dan rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: *"Elif-Lam-Mîm"*, sözünün anlamı "Ben Allah'ım, ben en iyi bilenim" demektir." Bu harflerin kendisiyle yemin edilen kasem harfleri olduğu da söylenmiştir. Bazıları da bu harflerin sûreleri açan harfler olduğunu söylemişlerdir. Yine bu harflerden her birinin dolaylı olarak Allah'ın isimlerinden bir isim olduğu da söylenmiştir. Şöyle ki; *Elif,* Allah ismine, *Lam,* O'nun lütfuna ve *Mîm* ise O'nun mülküne işaret eder. Bazıları da dedi ki: *Elif,* Allah'ın merhametine, *Lam* lütfuna ve *Mîm* ise şerefine işaret etmektedir. Ve yine *Elif*'in Allah, *Lam*'ın, Cebrail ve *Mîm*'in ise Muhammed (s.a.v.) olduğu söylenmiştir. Mukattaa harflerinin manzumu kelâmdan, mensuru şiirden ayırmak için teşbib yani güzel söz söyleme sanatından olduğu da söylenmiştir. Yine denildi ki hurûf-ı mukattaanın tefsiri hemen kendisinden sonra gelen ve kendisine bitişen cümlelerdir. Allah'ın şu sözlerinde olduğu gibi: *"Elif-Lam-Mîm. İşte bu kitap",* işte bu kitap sözü *"Elif-Lam-Mîm"*in

[369] Yâsîn 36/1.
[370] es-Sâd 38/1.
[371] el-Mü'min 40/1; Fussılet 41/1; ez-Zuhruf 43/1; ed-Duhân 44/1; el-Câsiye, 45/1; el-Ahkaf 46/1.
[372] eş-Şûrâ 42/1.
[373] Kaf 50/1.
[374] el-Kalem 68/1.
[375] Bk. el-Bakara 2/1; Âl-i İmrân 3/1; el-Ankebût 29/1; er-Rûm 30/1; Lokman 31/1; es-Secde 32/1.
[376] el-Bakara 2/1–2.

tefsiridir. *"Elif-Lam-Mîm. Allah, Ondan başka ilah yoktur."*[377] *"Elif-Lam-Mîm-Sad. İşte bu kitap sana indirilmiştir."*[378] *"Elif-Lam-Mîm. İşte bu âyetler."*[379] Mukatta harflerinin hemen akabinde gelen her cümle onun tefsiridir. Bu harflerde harf hesabına göre bu ümmetin sahibi olan Allah'ın gayesinin beyan edildiği söylenmiştir. Fakat onlardan bazıları düşmanlık ettiler ve bazıları da terk ettiler. Bazıları da mukattaa harflerinin Allah'ın bilgisini kullarına haber vermediği, bildirmediği müteşâbihattan olduğunu dile getirmişlerdir. Allah'ın dilediği şekilde bela, zorluk, musibet vb. gibi denemelerle kullarını imtihana tabi tutması mümkündür. Bazıları da şu sözlerinde olduğu gibi müşrikler, Kur'an'ı dinlemiyorlardı demişlerdir**:** *"Bu Kur'an'ı dinlemeyin ve o okunurken anlamsız sözler söyleyin."*[380] *"Onların Beytullah yanındaki dualarıda ıslık çalmak ve el çırpmaktan başka bir şey değildir. (Ey kâfirler!) İnkâr etmekte olduğunuz şeylerden ötürü şimdi azabı tadın!"*[381] Bunun üzerine Allah, Kur'an-ı dinlesinler yani kulak kabartsınlar diye ve onlara karşı kesin bir şekilde delil ortaya konulsun diye bu harfleri indirmiştir. Hurûf-ı mukattaa da aslolan daha önce zikrettiğimiz gibi kendileriyle yemin edilen harfler olmasının caiz olduğudur. Mâtürîdî, şerefi büyük, değeri yüce olan harflerin tamamıyla Arapların âdeti gereği yemin etmelerinin değerini kastetmektedir. Kulak ve dil gibi iki önemli nimete işaret (delalet) etmesiyle harfler iki diyarın (dünya-âhiret) dayanağı, direğidir ve birçok menfaate bu harflerle ulaşılır. Bu ikisi bütün hikmetlerin kaynağıdır. Onun sahibinin gizlediği mâna üzerine yemin edilmiştir. Yahutta yaratılanların gözünde kadri yüce olanla yemin edilmiştir. İnsanlara göre cümle hesabından şerefi büyük yüce bir iş olan her bir harfinde sembol ve kapsama mânası olma ihtimali vardır.[382]

Sonra onunla Allah'ın isimleri, sıfatları yaratılanlara verilen nimetlerine işaret anlamı çıkar. Veya bu ümmetin sonunu açıklamaya işaret vardır. Ya da meliklerinin ve önderlerinin sayısına ve sahip oldukları beldelerinin son bulmasına işaret vardır. Kelâm yerine sembol kullanma ve sözü uzatmayıp işaretle yetinme, icazın son derecesidir. Böylece yaratılanlar, Allah'ın kudretini ve dilediği şeyi dilediği şeyle garanti edebildiğini bilsinler de ibret alsınlar. Akılların sebebini idrak

[377] Âl-i İmrân 3/1.
[378] el-A'râf 7/1.
[379] Lokman 31/1.
[380] Fussılet 41/26.
[381] el-Enfâl 8/35.
[382] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1: 27.

edemediği ve nasıllığını anlayamadığı eşyadaki inceliklerden mahlûkatın durumu da bu şekil üzeredir. Zahiri ve batını açıklayan Allah'tır. Öyleyse bu durum kelâmın terkibidir. Mâtürîdî, bu harflerin sûrelerin ismi mânasında olması caizdir demektedir. Allah, kitaplarını isimlendirdiği gibi dilediği şeyle sûrelerini de isimlendirir. Böylece bütün cins isimler beş harf üzeredir. Sûrelerin durumu da böyledir. Bunun delili, sanki onunla oluşturulmuş gibi sûrelerin kendisiyle başlayana nispet edilmesidir. Manzum olan kelâm ile mensurun arasını ayırmak için daha önce açıkladığımız gibi teşbib yani güzel söz söyleme sanatı olması da caizdir. Görüldüğü üzere teşbib sanatı ile maksadın ortaya çıktığı bilinmektedir. İndirilen kelâmın durumu da böyledir. Görünürdeki söz sanatlarının durumunun onun üzerine çıktığını görmüyormusun? Ancak o insanların sözünde benzeri olmayan yön üzeredir. Onun durumu teşbib işinde olduğu gibidir.[383]

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın, kullarının Mukattaa harflerine vakıf olmalarını imtihan etmek, onun kendisine indirilmiş olan hakiki mânanın murad edildiğini doğrulamak, onun müteşâbihlerden olduğunu itiraf etmek ve inkârcıların ilgilerini çekmek için bu harfleri dilediği mâna üzere indirmiş olması caizdir. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın *"İnkâr edenler: Bu Kur'an'ı dinlemeyin, okunurken gürültü yapın."*[384] âyetinde belirtilen, kavminin inatçılığını, ondan yüz çevirmelerini bildiği gibi hurûf-ı mukattaa ile kendilerinden ne kastedildiğini anlamadıkları garip bir şekilde gelmiş olmasıyla onun hakkında insanları düşünmeye teşvik etme yönüyle indirilmiş olma ihtimali vardır. Onlar da biliyorlardı ki Hz. Muhammed de kendileri gibi biriydi. Kendilerinin alışmış olduğunun dışına çıktığından dolayı Hz. Muhammed'i (s.a.v.) kınamaları için bir sebep bulmaktadırlar. Bütün varlıkların düşüncesine sahip olanın katından indirileni anlamakta zorlandıkları şeyi onlara okumuştur. Bu harfler hakkında bütün söylenen mânaları düşünmekle birlikte bu harflere itiraz ettiler. Allah, kastedileni en iyi bilendir.[385]

[383] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 1: 28.
[384] Fussılet 41/26.
[385] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 1: 29.

2. Allah şöyle buyurdu: *"Elif-Lâm-Mîm. Hayy ve kayyum olan Allah'tan başka ilâh yoktur."*[386] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bu âyetin te'vili hakkında şunları dile getirmiştir: "Allah'ın *"Elif-Lam-Mîm. Allah'tan başka ilah yoktur"*[387] sözü hakkında bazı âlimler şöyle demiştir. Mukattaa harflerinin tefsiri kendisine bitişen cümlelerdir. Allah'ın *"Elif-Lam-Mîm. İşte bu Kitap"*[388] sözünde olduğu gibidir. *İşte bu Kitap* sözü; *Elif-Lam-Mîm*'in tefsiridir. Ve yine *"Elif-Lam-Mîm. Allahtan başka ilah yoktur"*[389] âyetinde *"Allah'tan başka ilah yoktur"* sözü de *"Elif-Lam-Mîm"*'in tefsiridir. Aynı şekilde *"Elif-Lam-Mîm-Sad. İşte bu kitap sana indirilmiştir"*[390] âyeti de buna en güzel örnektir. Buradan anlaşılıyor ki hurûf-ı mukattaaya bitişenlerin yani kendisinden sonra gelen cümlelerin hepsi hurûf-ı mukattaanın tefsiridir. Allah kendisini dilediği isimle isimlendirir. *"Şerefli Arş'ın sahibidir"*.[391] âyetinde belirtildiği gibi "Mecid" diye isimlendirilmiştir. *"Hayır! O şerefli bir Kur'an'dır."*[392] âyetinde belirtildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm, "Mecid" diye isimlendirilmiştir. Bazı tefsirciler de hurûf-ı mukattaanın sûrelerin anahtarı olduğunu söylemişlerdir. Bazı müfessirler de hurûf-ı mukattaadan her bir harfin, Allah'ın isimlerinden bir isim olduğunu söylemişlerdir. Müfessirlerden bir kısmı ise hurûf-ı mukattaanın üzerinde durulmaması gereken müteşâbihlerden olduğunu söylemişlerdir. Bir kısım kimseler de hurûf-ı mukattaada teşbib[393] olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu Araplarda alışılagelmiş bir durumdur.[394]

3. Allah şöyle buyurdu: *"Elif-Lâm-Mîm. İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece iman ettik, demeleriyle bırakılıvereceklerini mi sandılar*?"[395] Mâtürîdî, Allah'ın *"Elif-Lâm-Mîm"* sözünü aynı şekilde önceki sûrelerde açıkladığını ifade etmektedir.[396]

[386] Âl-i İmrân 3/1–2.
[387] Âl-i İmrân 3/1.
[388] el-Bakara 1/1.
[389] Âl-i İmrân 3/1.
[390] el-A'râf 7/1.
[391] el-Bürûç 85/15.
[392] el-Bürûç 85/21.
[393] Güzel söz söyleme sanatı.
[394] Matürüdi, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 237.
[395] el-Ankebût 29/1–2.
[396] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11: 93.

4. Yüce Allah şöyle buyurdu: "*Elif-Lâm-Mîm. Rumlar, (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar.*"[397]

5. Allah şöyle buyur: "*Elif-Lâm-Mîm. İşte bu âyetler, hikmet dolu Kitab'ın âyetleridir.*"[398]

6. Yüce Allah şöyle buyurdu: "*Elif-Lâm-Mîm. Bu Kitab'ın, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiş olduğunda asla şüphe yoktur.*"[399]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikrettiğimiz yorumlarına bakıldığında hurûf-ı mukattaa hakkında kapsamlı bir değerlendirme yaptığı görülmektedir. Mâtürîdî, hurûf-ı mukattaayı yemin, sûrenin ismi, dikkati çekecek bedî ve garip bir vesile ile ümmet-i Muhammed'in ömür müddetine işaret veya kulları imtihan vesilesi, kendinden sonraki âyetlerle açıklanan söz gibi ihtimaller üzerinde durarak yorumlamaktadır. Mâtürîdî, bu harflerin teşbib[400] yani güzel söz söyleme olarak sûreye giriş mahiyetinde olduğu ihtimali üzerinde durarak orijinal bir fikir ortaya koymaktadır. Mâtürîdî'nin "*Elif-Lâm-Mîm*" hurûf-ı mukattaasını kelâm yerine sembol kullanma, sözü uzatmayıp işaretle yetinme ve kendisinden sonra gelen cümlelerin hepsinin "*Elif-Lâm-Mîm*"in tefsiri olduğu şeklinde yorumladığı da anlaşılmaktadır. Mâtürîdî bununla beraber "*Elif-Lâm-Mîm*"in tefsir ve te'vili hakkında müfessirlerin birçok görüşünü zikrederek zımnen bunlara katıldığını, bunların müteşâbih âyetlerden olduğunu ve Kur'an'ın en büyük zenginliği olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla O, müteşâbihâttan olduğunu belirttiği mukattaa harflerini yorumlamaya çalışmaktadır.

3.1.2. Elif-Lâm-Mîm-Sâd

Kur'an'da "*Elif-Lâm-Mîm-Sâd*"[401] hurûf-ı mukattaası bir sûrenin başında geçmektedir. Bu da A'râf sûresi'dir. Allah şöyle buyurdu: "*Elif-Lâm-Mîm-Sâd. (Bu), kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermen için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir şüphe olmasın.*"[402] Mâtürîdî, "*Elif-Lâm-Mîm-*

[397] er-Rûm 30/1–2.
[398] Lokman 31/1–2.
[399] es-Secde 32/1–2.
[400] Edebiyatta kasidenin giriş kısmında sözü güzelleştirip, süslemeye teşbib denilir.
[401] el-A'râf 7/1.
[402] el-A'râf 7/1–2.

Sâd" hurûf-ı mukattaasını da kendisinden sonra gelen âyetlerin sembolü olarak kabul etmiştir. Bu mukattaayı da kendisinden sonraki âyetlerle açıklamıştır.

Mâtürîdî, bu âyeti te'vil ederken şunları dile getirmektedir: "Yarattıklarını bilen ve doğru yolu bulmaları için onlara karşı lütuf sahibi olan Allah'a hamd olsun. Allah, hikmeti ve intizamı ile onları karanlıktan aydınlığa, cehalatten bilgiye ulaştırmak için âyetleri ve beyanı onlara örnek olarak getirmiştir. Yine Allah, kullarını hikmetli ve güzel sözle kendi yoluna davet etmesi için bunu Resûlüllah'a (s.a.v.) emretmiştir. Bu yüzden Hz. Muhammed (s.a.v.), insanlara ve cinlere peygamber olarak gönderilmiş ve bu kitap O'na indirilmiştir. Ehl-i kitap ve müşrikler için apaçık bir delil olması ve ümmi bir Arap olduğundan dolayı Kitapta olan hareke ve harfleri ancak Allah'ın bildirmesi ile bildiğini açıklamak için ilk defa o kitabı okudu. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v.), kendisine peygamberlik görevi verilmeden önce Ehl-i kitap ve müşrikler arasında okuma yazma bilmeyen biri olarak biliniyordu. Ne onların şairlerinden bir şair ne de neseb ilmini bilen bir kâhindi. Çünkü bu durumlar delil getirme hususunda en kabul gören maharetlerdir. Ve dolayısıyla Kur'an'ın Allah katından olduğunu açığa çıkarmak için Hz. Peygambere gaib ilmi, miras hukuku ve hikmetle öğüt verme bahşedildi. Bu hususta Allah katından olan âyetlerin onlara açıklanması için Allah'ın dışındakilerin aciz kaldığı bir üslupla kendisine deliller indirildi. Buna rağmen kavmi burun kıvırdı, onu dinlemekten yüz çevirdi ve ona karşı büyüklendiler: "*Ve dediler ki: Bu Kur'an iki şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı*?"[403] "*İnkâr edenler: Bu Kur'an'ı dinlemeyin, okunurken gürültü yapın. Umulur ki bastırırsınız, dediler.*"[404] Böylece Âlim ve Habir olan Allah, onların bu burun kıvırmaları ve büyüklenmelerinden dolayı bu âyetleri getirdi. Kur'an'da kavminin kelâmından olmayan ve hurûf-ı mukattaayı yani sûrelerin kendisiyle açıldığı bir kelâm indirdi. Mekkeli Müşrikler bu sözleri yani hurûf-ı mukattaayı duyduklarında belagat ve edebiyat bakımından kendilerinin icat ettiği sözler gibi Hz. Muhammed'in (s.a.v.) icat ettiği edebiyat ve belagat bakımından yeni bir söz zannettiler. Kendilerinin muktedir olamadığı bir şeye Hz. Muhammed'in (s.a.v.), muktedir olmasından dolayı burun kıvırdılar. Bu nedenle sûrelerin başlarında yer alan hurûf-ı mukattaayı öğrenmek için kitap

[403] ez-Zuhruf 43/31.
[404] Fussılet 41/26.

hakkında düşünmeye başladılar ve ondan sonra gelen âyetlere de göz atmış oldular. Mekkeli müşrikler, bu âyetleri dinlediklerinde ışık saçan bir delil, şifa veren bir öğüt, büyük bir haber, hikmetli ve şerefli bir söz olduğunu anladılar. Bu nedenle de birçoğu İslâm'a girdi. Ancak iki grup bunun dışındadır. Biri bilerek ve isteyerek inatçılık edenler, diğeri ise ibret almayan taklitçi cahillerdir. Allah'ın *Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sad*[405]*; Tâ-Sîn-Mîm*[406]; *Elif-Lam-Mîm-Sad*[407]; *Elif-Lam-Mîm-Ra*[408] diye vasıflamış olduğu hurûf-ı mukattaa ve benzerleri bu durum göz önünde bulundurmak suretiyle indirilmiştir. Allah, *"Elif-Lam-Mîm-Sad."* sözüyle bakışı yani ibret almayı kendisinden sonra gelen söze bağlamıştır.[409]

Mâtürîdî'ye göre Mukattaa harflerinin Allah'ın peygamberlerine hitap ettiği ve kendilerinin anladığı fakat başkalarının anlamadığı bir hitap şekli olması ihtimali de vardır. Yeryüzünün hükümdarları ile ileri gelenlerin arasındaki kendilerinin anladığı fakat başkalarının anlamadığı işaretleşmeler de böyledir. Bu halk arasındaki bilinen şeyin kendileri ile ileri gelenleri arasında olmasıdır. Bunun üzerine Mukattaaa harflerinin Allah'ın onlarla peygamberlerine hitap ettiği bir hitap şekli olması ihtimal dâhilindedir. Başkalarının anlamayıp peygamberlerin bunu anlaması, peygamberlerin özellikli olmalarındandır. Sonra peygamberlerin anlamaları iki şekilde olur:

1. Allah'ın onlara haber vermesidir. Böylece Allah'ın "Muhakkak ben size şunu indirdim ve bundan kastım şudur" demesidir.

2. Beyan ve muraddır. Bununla âyetlerin inzal edilme vaktinin gizlenmesidir. Allah, başkalarına göstermediği şeyi onlara gösterdi ve onlar da Allah'ın onlara anlattığı şekilde ondan kast edileni anladılar. Allah'ın şu âyetinde olduğu gibi: *"Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı hak ile indirdik; hainlerden taraf olma!"*[410] Allah, başkalarına göstermediği, bu konuda bilgilendirmediği şeyleri peygamberlerine göstermiştir. Hurûf-ı mukattaa başkalarına göre müteşâbihdir. Ancak peygamberlere göre müteşâbih değildir.[411]

[405] Meryem 19/1.
[406] eş-Şuarâ 26/1; el-Kasas 28/1.
[407] el-A'râf 7/1.
[408] er-Ra'd 13/1.
[409] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 5: 283–284.
[410] en-Nisâ 4/105.
[411] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 5: 284–285.

Ferra şöyle demiştir: Bu Mukattaa harflerinin Allah'ın alfabeden (elif, be, te ve se sonuna kadar) indirmiş olduğu ayrık (münferit) harfler olması ihtimal dâhilindedir. Sanki Allah şöyle demiştir: Ben bu münferit harfleri topladım ve onlardan bir kitap meydana getirdim. Böylece *"Elif-Lam-Mîm; Elif-Lam-Ra; Elif-Lam-Mîm-Sad"* ve diğerlerini indirdim. Bununla istenileni en iyi bilen Allah'dır. İmam Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'*da A'raf sûresinin birinci âyetinin tefsirinde "Biz kitabın bu bölümünde bu konu hakkında ilim ehlinin sözlerinden anladığımız kadarıyla zikrettik" demektedir." [412]

Mâtürîdî'nin zikrettiğimiz yorumlarına bakıldığında *"Elif-Lâm-Mîm-Sâd"*[413] hurûf-ı mukattaasını da kendisinden sonra gelen cümlelerin *"Elif-Lâm-Mîm-Sad"*ın tefsiri olduğu şeklinde yorumladığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin genelde Mukattaa harflerini özelde ise *"Elif-Lâm-Mîm-Sad"*ı te'vil ederken Allah'ın peygamberlerine hitap ettiği bir hitap şeklinde anladığı da görülmektedir. Mâtürîdî, hurûf-ı mukattaa ile yapılan bu hitabı sadece peygamberlerin anlayabileceğinin muhtemel olduğunu da belirtmektedir.

3.1.3. Elif-Lâm-Râ

Kur'an'da *"Elif-Lâm-Râ"*[414] hurûf-ı mukattaası beş sûrenin başında geçmektedir. Bunlar sırasıyla, Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrâhîm ve Hicr sûreleridir. Mâtürîdî, bunlardan ikisini yorumlamış diğer dördünü yorumlamamış ve ilgili yerlere atıfta bulunmuştur. Mâtürîdî'nin *"Elif-Lâm-Râ"* hurûf-ı mukattaasına getirdiği yorumlar Mushaftaki sırasına göre ele alındı:

1. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Elif-Lâm-Râ. İşte bunlar hikmet dolu Kitâb'ın âyetleridir."*[415] İmam Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'*da bu âyetin tefsirinde bir açıklama da bulunmamıştır. Fakat Bakara sûresinin birinci âyetinin tefsirinde hurûf-ı mukattaayı ayrıntılı bir şekilde izah ettiğini ifade etmiştir.[416]

[412] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 285.
[413] el-A'râf 7/1.
[414] Yûnus 10/1; Hûd 11/1; Yûsuf 12/1; İbrâhîm 14/1; Hicr 15/1.
[415] Yûnus 10/1–2.
[416] Matürüdi, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7: 7.

2. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Elif-Lâm-Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır."*[417]

3. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Elif-Lâm-Râ. Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir."*[418]

4. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Elif-Lâm-Râ. (Bu Kur'an), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, yani her şeye galip (ve) övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır."*[419]

Allah'ın *"Elif-Lâm-Râ. Kitabun"* sözü, hikmet ile kitap kılmış olduğumuz hurûf-ı mukattaadan kinaye olan *"Elif-Lâm-Râ"*dır. *"O'nu indirdik."* Yani O'nu bir araya getirdik ve O'nu bir kitap yaptık. Yani bununla da Mukattaa harflerini kitap yaptığımızı kastediyorum. Allah'ın şu âyetlerinde ifade edildiği gibi sen "Kitap nedir?" bunu bilmez iken biz O'nu sana bundan sonra indirdik:[420] *"İşte böylece sana da emrimizle Kur'an'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola eriştirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermektesin."*[421] "Sen *bundan önce ne bir yazı okur ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, batıla uyanlar kuşku duyarlardı."* [422]

5. *"Elif-Lâm-Râ. Bunlar Kitab'ın ve apaçık bir Kur'an'ın âyetleridir."*[423] Daha önce de zikrettiğimiz gibi Allah'ın *"Elif-Lâm-Râ. Bunlar Kitab'ın ve apaçık bir Kur'an'ın âyetleridir."* sözü, hurûf-ı mukattaanın Allah'ın kitabından ve âyetlerinden kinaye olması ihtimali vardır. Hurûf-ı mukattaayı hikmetin kendisinde vacip olduğuna hamletmek onu ya kitap ya okunan kitabın âyetleri ya da Peygamberimiz'in (s.a.v.) görmediği geçmiş ümmetlerin haberlerinden ve mesajlarından kinaye kılar. Yani "İşte biz, bu haberleri ve mesajları ya kitap ya da bu kitabın semadan indirildiğinin ve Allah'tan vahyedildiğinin anlaşılıp ve bilinmesi

[417] Hûd 11/1–2.
[418] Yûsuf 12/1–2.
[419] İbrâhîm 14/1–2.
[420] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7: 453.
[421] eş-Şûrâ 42/52.
[422] el-Ankebût 29/48.
[423] el-Hicr 15/1–2.

için âyetlerde kıldık. Biz bunu daha önce de hurûf-ı mukattaa ile başlayan sûreleri tefsir ettiğimiz konularda da açıklamıştık.[424]

Mâtürîdî'nin zikredilen yorumlarına bakıldığında "*Elif-Lâm-Râ*" hurûf-ı mukattaasının Allah'ın kitabından ve âyetlerinden bir kinaye olmasının muhtemel olduğu şeklinde anladığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin hurûf-ı mukattaayı hikmetin kendisinde vacip olduğuna hamledildiğinde onu ya kitap ya okunan kitabın âyetleri ya da Peygamberimiz'in (s.a.v.) görmediği geçmiş ümmetlerin haberlerinden ve mesajlarından kinaye kıldığı kanaatinde olduğu müşahade edilmektedir.

3.1.4. Elif-Lâm-Mîm-Râ

Kur'an'da "*Elif-Lâm-Mîm-Râ*" hurûf-ı mukattaası sadece Ra'd sûresinin başında geçmektedir: "*Elif-Lâm-Mîm-Râ. Bunlar, Kitab'ın âyetleridir. Sana Rabbinden indirilen haktır, fakat insanların çoğu inanmazlar.*"[425] Mâtürîdî'ye göre Allah'ın *"Elif-Lam-Mîm-Ra. Bunlar, Kitab'ın âyetleridir."* sözü yine Allah'ın alfabatik Mukattaa harflerinden "*Elif-Lam-Mîm-Ra"*dan kinaye olma ihtimali vardır. Bu takdirde *"Bunlar, kitabın âyetleridir"* sözü "*Elif-Lam-Mîm-Ra*"nın tefsiri olur. Bu da açıkça şunu ortaya koyar ki tüm bu harflere mu'cem ve mukattaa denilmesi, kendisinden hemen sonra zikredilen şeylerin bu harflere işaret edip ve bu harfleri açıklamış olmasıdır. İkincisi Allah'ın "*Elif-Lam-Mîm-Ra"* sözünün delil, kanıt ve diğer kitaplardan kinaye olmasına benzemesidir. Sanki Allah şöyle buyurmuştur: "İşte bu delilleri, kanıtları ve diğer kitapları, Kur'an'ın âyetleri ve delilleri kıldık." [426]

Mâtürîdî'nin zikrettiğimiz bu yorumuna bakıldığında "*Elif-Lâm-Mîm-Râ*" hurûf-ı mukattaasının Allah'ın âyetlerinden, kitaplarından, delil ve kanıtlarından bir kinaye olduğu, kendisinden sonra gelen cümlelerin onu tefsir ettiği şeklinde anladığı görülmektedir.

3.1.5. Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd

Kur'an'da "*Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd*" hurûf-ı mukattaası sadece Meryem sûresinin başında geçmektedir: "*Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd. Bu, Rabb'inin Zekeriyyâ*

[424] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 8: 7.
[425] er-Ra'd 13/1–2.
[426] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 7: 379.

kuluna olan rahmetini, bir anıştır."[427] Mâtürîdî, "*Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sad.*" sözünün Kur'an'ın ve Allah'ın isimlerinden bir isim olduğunun söylendiğini belirtmektedir. Hz. Ali'nin (r.a.) "*Ey Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sad! Beni bağışla.*" diye Allah'a dua ettiği rivâyet edilir. Ebû Bekir Esam, Hz. Ali'nin böyle bir şey yaptığı doğru değildir demiştir. Çünkü bu isim yani "*Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sad*" Allah'ın bilinen ve kendisine dua edilen bir ismi olarak zikredilmemiştir. Bazıları bu harflerin Allah'ın sûreleri açtığı yani sûrelere başladığı isimleridir demişlerdir. Bazı tefsirciler, *Kâf*, Allah'ın Kâfi isminin anahtarı, *Hâ*, Hâdî isminin anahtarı, *Ayn*, Âlim isminin anahtarı, *Sâd* ise Sadık isminin anahtarı olduğunu söylemişlerdir. İbn Abbâs ise şöyle demiştir: *Kâf*, Kerîm'den; *Hâ*, Hâdî'den; *Yâ*, Hâkim'den; *Ayn*, Âlim'den ve *Sâd* ise Sadık'tandır. Rebi b. Enes şöyle demiştir: *Yâ*, Allah'ın şu sözüne işarettir. *"Eğer biliyorsanız (söyleyin), her şeyin melekûtu (mülkiyeti ve yönetimi) kendisinin elinde olan, kendisi her şeyi koruyup kollayan, fakat kendisi korunmayan (buna muhtaç olmayan) kimdir? diye sor.*"[428] Kelbî, bu harfler, Allah'ın kendisini bunlarla yücelttiği övgü harfleridir demiş ve şöyle açıklamıştır: "Kâfin, Hadin, Âlimun, Sadıkun" gibi Allah'ın isimleri için şöyle denir: *Kâf* için O, mahlûkatına kâfi gelendir. *Hâ* için kullarına hidâyet verendir. *Ayn* için yarattıklarını ve onların işlerini bilendir. *Sad* için vaadinde ve sözünde doğru olandır. Tefsircilerin bazıları da şöyle demiştir: Allah sırrı sadece kendisinde gizli olan ve yine sadece kendisinin bildiği bir kitap indirmemiştir. Kur'an'ın sırrı ise onu açan yani sûrelerin başında bulunan harflerdir. Bazı müfessirler de hurûf-ı mukattaanın tefsiri hemen kendilerinden sonra zikredilen âyettir demişlerdir. Bunun örnekleri çoktur ve biz bunu daha önce hurûf-ı mukattaa ve başka konularda açıkladık.[429]

Mâtürîdî'nin zikredilen bu yorumuna bakıldığında "*Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd*" hurûf-ı mukattaasının Allah'ın isimlerinden kinaye olduğu ve kendisinden sonra gelen cümlelerin onu tefsir ettiği şeklinde anladığı görülmektedir.

3.1.6. Tâ-Hâ

Kur'an'da "Tâ-Hâ" hurûf-ı mukattaası sadece Tâhâ sûresinin başında geçmektedir: "*Tâ-Hâ. Biz, Kur'an'ı sana, güçlük çekesin diye değil, ancak Allah'tan*

[427] Meryem 19/1–2.
[428] el-Mü'minûn 23/88.
[429] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 115.

korkanlara bir öğüt olsun diye indirdik."[430] Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde Allah'ın "*Tâ-Hâ*" sözü için te'vili savunan bazı âlimlerin "*Tâ-Hâ*"nın Nebatiye kavmine göre "Ey Adam" anlamında olduğunu, bazı âlimlerin de "*Tâ-Hâ*" kelimesinin Süryanice olarak "Ey Falan" anlamında olduğunu, bazı âlimlerin de "*Tâ-Hâ*" kelimesinin ya Allah'ın isimlerinden bir isim ya da Allah'ın isimlerinden harfler olduğunu kabul ettiklerini dile getirmektedir. Bu durumu da değişik konularda özellikle önceden geçmiş olan hurûf-ı mukattaalarda açıklamıştık demektedir.[431]

Mâtürîdî'nin zikredilen bu yorumuna bakıldığında "*Tâ-Hâ*" hurûf-ı mukattaasının ya Allah'ın isimlerinden bir isim veya "Ey Falan" anlamında bir hitap sözü şeklinde anladığı görülmektedir.

3.1.7. Tâ-Sîn-Mîm

Kur'an'da "*Tâ-Sîn-Mîm*" hurûf-ı mukattaası iki sûrenin başında geçmektedir. Bunlar; Şuarâ ve Kasas sûreleridir. Mâtürîdî, bu sûrelerde "*Tâ-Sîn-Mîm*" hurûf-ı mukattaasına herhangi bir yorum getirmemiştir.

1. Yüce Allah şöyle buyurdu: "*Tâ-Sîn-Mîm. (İşte) bunlar, (sana gönderilen) o apaçık Kitâb'ın âyetleridir.*"[432] Mâtürîdî, *Te'vilatı*'nda bu âyetin tefsirini yapmamış ve önceden hurûf-ı mukattaa âyetlerindeki yapmış olduğu açıklamalara gönderme yapmıştır.[433]

2. Yüce Allah şöyle buyurdu: "*Tâ-Sîn-Mîm. Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir.*"[434] Mâtürîdî, Allah'ın "*Tâ-Sîn-Mîm. Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir"* sözü içinde değişik konularda bu mevzunun te'vilini geniş bir şekilde dile getirdik demektedir.[435]

3.1.8. Tâ-Sîn

Kur'an'da "*Tâ-Sîn*" hurûf-ı mukattaası sadece Neml sûresinin başında geçmektedir: "*Tâ-Sîn. Bunlar Kur'an'ın, apaçık bir Kitab'ın âyetleridir*."[436] Mâtürîdî,

[430] Tâhâ 20/1–3.
[431] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 175.
[432] eş-Şuarâ 26/1-2.
[433] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10: 283.
[434] el-Kasas 28/1–2.
[435] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11: 7.
[436] en-Neml 27/1–2.

Allah'ın *"Tâ-Sîn"* sözüyle ilgili olarak hurûf-ı mukattaanın te'vilini yaptığı bölümlerde insanların bu konudaki değişik görüşlerini açıkladığını belirtmektedir. Mâtürîdî, aynı şekilde hurûf-ı mukattaadan sonra zikredilmiş olan kısımların Mukattaa harflerinin tefsirleri olduğu görüşündedir.[437]

Mâtürîdî'nin zikredilen bu yorumuna bakıldığında "*Tâ-Sîn*" hurûf-ı mukattaasını kendisinden sonra gelen cümlelerin onu tefsir ettiği şeklinde anladığı anlaşılmaktadır.

3.1.9. Yâ-Sîn

Kur'an'da "*Yâ-Sîn*" hurûf-ı mukattaası sadece Yâsîn sûresinin başında geçmektedir: "*Yâ-Sîn. Hikmet dolu Kur'an hakkı için, Sen şüphesiz peygamberlerdensin.*"[438] Mâtürîdî, Allah'ın "*Yâ-Sîn. Hikmet dolu Kur'an hakkı için"* âyetiyle ilgili olarak İbn Abbâs'tan (r.a.) rivâyet edildiğine göre "*Yâ-Sîn*" demenin "Ey İnsan!" yani Ey Muhammed! (s.a.v.) demek olduğunu belirtmektedir. Bununla yani *"Yâ, Sîn."* kelimesi ve dolayısıyla *"Ya Muhammed"* sözüyle yemin edilmiştir. O zaman âyetin mânası şöyle olur: *"Muhammed'e andolsun ki muhakkak bu Kur'an, Allah tarafından indirilmiştir."* Bazıları *Yâ-Sîn* sözünün Habeş, bazıları da Tıyyi lisanı olduğunu söylemişlerdir. Katade *Yâ-Sîn* kelimesinin Kur'an'ın isimlerinden bir yemin sözü olduğunu ve bununla Kur'an'a yemin edildiğini söylemiştir. O zaman âyetin mânası şöyle olur: *"Kur'an hakkı için, sen, şüphesiz peygamberlerdensin."* Ve yine Katade şöyle demiştir: Kur'an'daki her hece, Kur'an'ın isimlerinden bir isimdir. Bazı Müfessirler, *"Yâ-Sîn"* kelimesinin Fevâtihü's Sûver'den yani sûrelerin anahtarından (başlangıcından) olduğunu söylemişlerdir. Bir kısım müfessir de bunun, Allah'ın sözüne başladığı harfler olduğunu ifade etmişlerdir. Yine bir kısım müfessir de bunun, Rabb'ın isimlerinden bir isim olduğunu ifade etmişlerdir. Muaz b. Cebel ve Kaab şöyle demişlerdir: *Yâ-Sîn,* Allah'ın kendisiyle yemin ettiği kelimedir. O zaman âyetin anlamı şöyle olur: *"Ya Muhammed sana yemin olsun ki sen, şüphesiz dosdoğru yol üzere gönderilmiş peygamberlerdensin." Yâ-Sîn* harflerinin hemen peşinden gelen söz, hitabın ona olmasına delalet etmesidir ki bundan muradında *Yâ-Sîn* olmasıdır. Çünkü *"Sen, şüphesiz peygamberlerdensin"* sözüyle hitap isabetli

[437] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 10: 353.
[438] Yâsîn 36/1–3.

olmaz. Fakat kendinden önce bir hitap gelir ve isim zikredilirse doğru olur. İkrime de "*Yâ-Sîn*" kelimesinin, diğer hece harflerinde olduğu gibi sûrelerin başlangıcı olan hece harflerinden bir harf olduğunu söylemiştir. Bazı müfessirler de "*Yâ-Sîn"* kelimesinin Kur'an'dan, âyetlerden ve kitaptan okunan bu harfler ile Allah'ın yemin ettiği hece harflerinden olduğunu söylemişlerdir. Çünkü hatırı yüce ve kadri yüksek her şey ile yemin etmek, Arapların adetlerindendir.[439]

Mâtürîdî'nin zikredilen bu yorumuna bakıldığında "*Yâ-Sîn*" hurûf-ı mukattaasını ya Hz. Peygamber'in ya Kur'an'ın ya da Allah'ın isimlerinden bir ismi olduğu şeklinde anladığı görülmektedir. Mâtürîdî, "*Yâ-Sîn*" sözcüğü neyin ismi olursa olsun Allah'ın onunla yemin ettiği görüşündedir. Çünkü Mâtürîdî, hatırı yüce ve kadri yüksek olan herşey ile yemin etmenin Arapların adetlerinden olduğunu belirtmektedir.

3.1.10. Sâd

Kur'an'da "*Sâd*" hurûf-ı mukattaası sadece Sâd sûresinin başında geçmektedir: *"Sâd. Öğüt veren Kur'an'a yemin ederim ki, küfredenler, (iddia ettiklerinin) aksine, bir gurur ve tefrika içindedirler*."[440]Mâtürîdî, Allah'ın *"Sâd. Öğüt veren Kur'an'a yemin ederim ki,*" sözü hakkında bazı tefsircilerin burada ifade edildiği gibi *Sad*'ın bu sûrenin ismi olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Aynı şekilde Allah'ın *"Kâf. Şerefli Kur'an'a andolsun.*"[441] âyeti de Kâf sûresinin ismidir. Bütün Mukattaa harfleri de böyledir. Allah'ın dilediğini dilediği herhangi bir isimle isimlendirmesi mümkündür. Bazıları ise bunların Rabb'ın isimlerinden olduğunu ifade etmişlerdir. Bazıları ise bu harflerin "Fevâtihü's-sûver" yani sûre başlangıçları olduğunu söylemişlerdir. Daha önce zikrettiğimiz gibi hurûf-ı mukattaanın tefsiri hemen peşinden gelen âyetlerdir demişlerdir. Hurûf-ı mukattaa hakkında söylenenleri başka konularda açıklamıştık. Bazıları da "*Sâd*" harfinin sa'de kelimesinin emir kipine karşılık geldiğini zikretmişlerdir. Dolayısıyla *Sad*'ın anlamı karşı çıkmaktır demişlerdir. Âyetin mânası da *"Küfre Kur'an ile karşı çık yani küfrü Kur'an ile avla" şeklindedir*. Ebû Ubeyde de sa'din kelimesinin musadat kelimesinden geldiğini söylemiştir. Zeccâc da (ö. 311/923) *Sâd* kelimesini "küfrü Kur'an ile avla, küfre karşı

[439] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12: 59.
[440] es-Sâd 38/1–2.
[441] Kaf 50/1.

Kur'an ile savaş, küfre karşı Kur'an ile karşı çık." anlamında olduğunu söylemiştir. Bazıları da *"Sadi bil-Kur'an"* şeklinde olursa *"Kur'an ile davet et"* anlamında olduğunu söylemişlerdir. Bir kısım müfessirler de *Sad* kelimesinin "ekbele" fiilinin emri olduğunu dolayısıyla *"Kur'an'a yaklaş, Kur'an'a yapış"* anlamına geldiğini zikretmişlerdir. Bazıları da bu harfin yemin harfi olduğu Kur'an' yemin edildiğini söylemişlerdir.[442]

Mâtürîdî'nin zikredilen bu yorumuna bakıldığında "*Sâd*" hurûf-ı mukattaasını sûrenin ismi veya bazı kelimelerin emir kipi olabileceği şeklinde anladığı görülmektedir. Mâtürîdî, "*Sâd*" sözcüğü hangi kelimenin emir kipi olarak kabul edilirse ona göre mâna verilebileceği kanaatindedir. Mesela Mâtürîdî, "*Sâd*", "sa'de" fiilinin emri olursa "*Küfre Kur'an ile karşı çık*", "ekbele" fiilinin emri kabul edilirse "*Kur'an'a yaklaş, Kur'an'a yapış*" anlamlarına gelebileceğini belirtmektedir.

3.1.11. Hâ-Mîm

Kur'an'da "*Hâ-Mîm*"[443] hurûf-ı mukattaası altı sûrenin başında geçmektedir. Bunlar sırasıyla, Mü'min, Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye ve Ahkaf sûreleridir. Mâtürîdî, bunlardan üçünü yorumlamış diğer üçünü yorumlamamış ve ilgili yerlere atıfta bulunmuştur. Mâtürîdî'nin "*Hâ-Mîm*" hurûf-ı mukattaasına getirdiği yorumlar Mushaftaki sırasına göre ele alındı:

1. Allah şöyle buyurdu: "*Hâ-Mîm. Bu Kitâb'ın indirilişi o çok güçlü ve alîm Allah'tandır.*"[444] Mâtürîdî, Allah'ın "*Hâ-Mîm"* sözü hakkında İbn Abbâs (r.a.) gibi bazı müfessirlerin bu hece harflerinin Allah'ın isimlerinden olduğunu kabul ettiklerini belirtmektedir. Bazı tefsirciler de Mukattaa harflerinin tüm sûrelerin başlangıcı olduğunu söylemiştir. Bazıları da "*Hâ-Mîm*"in aslının *"humme"* olduğunu söylemiştir. Yani *"gudiye"* hükme bağlandı anlamındadır. Şairin dediği gibi: *"Olacak şeylerin nasıl hükme bağlandığını görmedin mi?"* Yani olacak şeyler hükme bağlandı. Ancak şu kadar varki Zeyd ismini aynı şekilde hece harfiyle zikrettiği gibi bu sözü hece harfleriyle zikretmiştir. Mâtürîdî, daha önce söylediğimiz gibi hurûf-ı mukattaanın tefsiri hemen peşinden zikredilendir görüşündedir. O, bu

[442] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12: 203–204.
[443] el-Mü'min 40/1; Fussılet 41/1; ez-Zuhruf 43/1; ed-Duhân 44/1; el-Câsiye, 45/1; el-Ahkaf 46/1.
[444] el-Mü'min 40/1–2.

konu ile alakalı olarak insanların görüşlerini ve ihtilaf ettiklerini diğer konularda çokça açıkladığımız için burada açıklamaya ihtiyaç duymuyoruz demektedir.[445]

2. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Hâ-Mîm. (Kur'an) rahmân ve rahîm olan Allah katından indirilmiştir."*[446] Mâtürîdî, Allah'ın *"Hâ-Mîm. (Kur'an) rahman ve rahîm olan Allah katından indirilmiştir"* âyetinde *"Hâ-Mîm"*in tefsirinin *"tenzilun"* olduğunu söylemiştir. O'na göre *"Hâ-Mîm"*, Mukadder mahzuf mübtedanın haberidir. "Tenzilun" kelimesi "Rahman ve Rahîm olan Allah katından" sözünden mübteda'dır. Allah'ın şu sözü de böyledir: *"Hâ-Mîm. Kitabın indirilmesi, hükmünde galib, en iyi bilen Allah'tandır."*[447] Hamimler de ve diğer Mukattaa harflerinde asıl olan bu harfleri dinleyeni düşünmeye sevk etmesidir. Çünkü Mukattaa harflerini ilk defa işitenin, düşünmeden, tefekkür etmeden anlaması mümkün değildir. Muhakkak bu harfler onların daha önce duymadıkları bir sözdür. Bu da ilk defa işitenleri, onu dinlemeye ve onun hakkında düşünmeye, kulak verip anlamaya sevk eder. Böylece bu hitabı dinlediklerinde ondan maksat ortaya çıkar ve onun icaz yönünü öğrenir. Böylece bununla da doğruya ulaşır.[448]

3. Allah şöyle buyurdu: *"Hâ-Mîm. Apaçık Kitab'a andolsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık."*[449] Allah'ın *"Hâ-Mîm. Apaçık Kitab'a andolsun"* âyeti hakkında Katate şöyle dedi: "Bu âyet, sûrenin ismidir." Katade'nin dışında başka bir âlim de "*Hâ-Mîm*" kelimesinin olacak olan şeylere hüküm verilmesi anlamına geldiğini söylemiştir.[450]

4. Allah şöyle buyurdu: *"Hâ-Mîm. Apaçık olan Kitab'a andolsun ki, biz onu (Kur'an'ı) mübarek bir gecede indirdik. Kuşkusuz biz uyarıcıyızdır."*[451]

5. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Hâ-Mîm. Kitab'ın indirilişi, mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi Allah tarafındandır."*[452]

6. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Hâ-Mîm. Kitab'ın indirilişi, mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi Allah tarafındandır."*[453]

---

[445] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 7.
[446] Fussılet 41/1–2.
[447] el-Mü'min 40/1.
[448] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 103.
[449] ez-Zuhruf 43/1–3.
[450] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 219.
[451] ed-Duhân 44/1–3.
[452] el-Câsiye, 45/1–2.

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında hurûf-ı mukattaa hakkında kapsamlı bir değerlendirme yaptığı görülmektedir. O'nun bu harfleri işitenlerin daha önce duymadıkları bir söz olmasından ve ilk defa işitenin, düşünmeden, tefekkür etmeden anlamasının mümkün olmamasından dolayı Hâ-Mîm'ler ve diğer Mukattaa harflerinde asıl olanın bu harfleri dinleyeni düşünmeye sevk etmesi şeklinde anladığı müşahade edilmektedir. Mâtürîdî, böyle bir durumun ilk defa işitenleri, onu dinlemeye ve onun hakkında düşünmeye, kulak verip anlamaya sevk edeceği ve böylece bu hitabı dinlediklerinde ondan maksatın ortaya çıkacağı, onun icaz yönünü öğreneceği ve böylece bununla da doğruya ulaşacağı kanaatinde olduğu görülmektedir.

3.1.12. Hâ-Mîm-Ayn-Sîn-Kâf

Kur'an'da "*Hâ-Mîm-Ayn-Sîn-Kâf*" hurûf-ı mukattaası sadece Şûrâ sûresinin başında geçmektedir: "*Hâ-Mîm-Ayn-Sîn-Kâf. Azîz ve hakîm olan Allah, sana ve senden öncekilere işte böyle vahyeder.*"[454] Mâtürîdî, Allah'ın *"Hâ-Mîm-Ayn-Sîn-Kâf*" kavli şerifi hakkında bazı müfessirlerin *"Hâ-Mîm"*in Allah'ın isimlerinden bir isim; bazılarının Kur'an'ın isimlerinden bir isim olduğunu ve bazılarının da *"Hâ-Mîm"*in *"Olacak olan hükme bağlandı"* anlamına geldiğini ifade ettiklerini belirtmektedir. Bir kısım müfessir de *"Ayn-Sîn-Kâf"* hakkında şöyle demişlerdir: "*Ayn,* Allah'ın azabından ibarettir. *Sîn,* bir şeyin şeklini daha çirkin bir şekle dönüştürmek ve -Allah onu maymuna dönüştürdü denildiği gibi- mahlûkatı bir şekilden başka bir şekle dönüştürmek anlamına gelen el-Mesh kelimesini temsil eder. *Kâf,* atmak, fırlatmak ve bombalamak anlamına gelen el-Kazf kelimesinden kinayedir. Bu sözün sahibi şöyle demek istemiştir. *Ayn,* azap olan yerden çıkar ve bu ümmetten bir adam ilk yaratılışına çevrilir. Ve böylece insanlar da ona taş atar." İbn Abbâs (r.a.) gibi bazı müfessirler, *Ayn* harfini düşürmek suretiyle *"Hâ-Mîm-Sîn-Kâf"* şeklinde okumuşlardır. Sonra da şöyle demiştir. *Sîn,* var olan her grubu; *Kâf* ise var olan her cemaati simgeler. İbn Abbâs, Ali b. Ebû Tâlib'in *Ayn* hesabını bildiğini söylemiştir. Aynı şekilde İbn Mes'ûd da *Ayn* harfini atarak *"Hâ-Mîm-Sîn-Kâf."* şeklinde okumuştur. Bazıları da *Ayn,* Allah'ın azabı; *Sîn,* ilerde meydana gelecek olan şeyleri; Kâf ise 'senin için olacak şeyler hükme bağlandı' anlamında meydana

[453] el-Ahkaf 46/1–2.
[454] eş-Şûrâ 42/1–2.

gelmiş olan hususları ifade eder demişlerdir. Ca'fer b. Muhammed b. Ali'nin şöyle dediği zikredilmiştir: *Ayn,* azaptan; *Sîn*, gelecekte olacak olan şeylerden ibarettir. *Kâf* ise açıklanmamıştır ve bu şaşılacak bir şey veya başka bir sözdür. Bazı müfessirler de *Ayn*, Allah'ın ilminden, *Sîn,* selametinden ve *Kâf* da kudretinden ibarettir. Bütün kelimelerin bir harfinden yetinmek Arapların âdeti olduğundan Mukattaa harflerinin Allah'ın isimlerinden bir isim ya da O'nun sıfatlarından bir sıfatı olması caizdir. Buna göre *Hâ,* Allah'ın hilminden, hikmetinden ve hükmünden; *Mîm,* O'nun mülkünden ve mecdinden; *Ayn,* O'nun ilminden; *Sîn*, Allah'ın yüceliğinden ve şerefinden; *Kâf* ise O'nun kudretinden ve kuvvetinden ibarettir. Bu şekilde bütün hurûf-ı mukattaa Allah'ın isimlerinden bir isim ve sıfatlarından bir sıfattan ibaret ve hükümlerinden bir hüküm olur. Bu zikrettiğimiz imkân ve ihtimal üzerinedir. Hiç kimse bunun tefsiri böyle, bundan maksat şöyle gerçekleşmiştir diye geniş olmasın. Çünkü bu harfler, Allah'ın bilgisini, peygamberinden başka kimseye vermediği sırrından ve müteşâbihlerdendir.[455]

Yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında Mâtürîdî, müteşâbihlerin yorumlanabileceğini kabul ettiğinden dolayı hurûf-ı mukataanın hangi anlamlara gelebileceği hususunda ortaya konulmuş olan görüşleri de yer yer dile getirip açıklamaktadır. Mâtürîdî, bütün kelimelerin bir harfinden yetinmek Arapların âdeti olduğundan Mukattaa harflerinin Allah'ın isimlerinden bir isim ya da O'nun sıfatlarından bir sıfatı olması muhtemel olduğunu belirtmektedir. Buna göre Mâtürîdî, *Hâ,* Allah'ın hilminden, hikmetinden ve hükmünden; *Mîm,* O'nun mülkünden ve mecdinden; *Ayn,* O'nun ilminden; *Sîn*, Allah'ın yüceliğinden ve şerefinden; *Kâf* ise O'nun kudretinden ve kuvvetinden ibarettir demektedir. Bu şekilde bütün hurûf-ı mukattaa Allah'ın isimlerinden bir isim ve sıfatlarından bir sıfattan ibaret ve hükümlerinden bir hüküm olabilir. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin hurûf-ı mukattaa hakkında hiç kimsenin bunun tefsiri böyle, bundan maksat şöyle diyerek kesin bir belirlemeye gitmemesi gerektiğini, bu harflerin Allah'ın bilgisini peygamberlerden başkasına vermediği sırrından ve müteşâbihlerden olduğu fikrini savunduğu görülmektedir.

3.1.13. Kâf.

[455] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 13: 159–160.

Kur'an'da "*Kâf*" hurûf-ı mukattaası bu isimle anılan sûrenin başında müstakil olarak geçmektedir: "*Kâf. Şerefli Kur'an'a andolsun. Aralarından bir uyarıcının gelmesine şaştılar da kâfirler şöyle dediler: Bu şaşılacak bir şeydir. Biz öldüğümüz ve toprak olduğumuz zaman mı (dirileceğiz)? Bu, akla uzak bir dönüştür.*"[456] Mâtürîdî'ye göre Allah'ın "*Kâf. Şerefli Kur'an'a andolsun*" kavli şerifinde *Kâf* sözünün bu sûrenin ismi olması muhtemeldir. Allah, kitaplarını Kur'an, Zebur, Tevrat ve İncil diye isimlendirdiği gibi sûreleri dilediği isimle isimlendirmesi mümkündür. *Kâf*, bu sûreden kinayedir. Bu sûreye ve Kur'an'ın tamamına yemin edilmiştir. Yine *Kâf* harfinin üstü kapalı olarak bütün Mukattaa harflerinin yerine zikredilme ihtimali vardır. Kur'an, bütün harflerin ve kesik olan harflerin ismidir. Hurûf-ı mukattaa ve tüm harflerle Kur'an'ın tamamına yemin edilmiştir. Bazı insanlar *Kâf*, yeryüzünü kuşatan ve kendisinden dolayı da semanın yeşil göründüğü yeşil yahut kırmızı zümrütten bir dağdır demişlerdir. Allah, *Kâf* harfiyle ve Kur'anla yemin etmiştir. Birincisi daha yakın ve benzerdir. Çünkü Araplar ne kaf dağını ne de onun büyüklüğünü bilir. Kasem aslında haberi tekit etmek için kullanılır. Ancak onun hakkında yeminden ne kastedildiğinin bilinmesiyle gerçekleşir. Hakikatte bu bilinmediği ve özünde yüceltilmediği zaman yemini yanlış bir yola çıkarır. Allah, bundan münezzehtir. Ancak yeminin Ehl-i kitap hakkında olduğu söylenirse, şüphesiz kitapları bunu onlara öğretmiş ve resulleri de bunu onlara tebliğ etmiştir. Fakat gerçekte yemin Araplar hakkındadır.[457]

Mâtürîdî'ye göre Mukattaa harfleri, Peygamberimiz'in (s.a.v.) tevatür yoluyla ve şöhret yoluyla açıkladığı haberlerde ortaya çıkmamıştır. Sahâbeden de böyle bir şey sabit olmamıştır. Muhakkak Sahâbe, Peygamberimiz'e bu konuda soru sordukları zaman O'nun metodu o konuda sessiz kalmak olmuştur yani yorum yapmamıştır. Çünkü işitme yönünün dışında bir kimsenin hurûf-ı mukattaadan kastedilenin üzerinde durmaması malumdur. Mâtürîdî'ye göre Sahâbenin hurûf-ı mukattaadan kastedilenin üzerinde durmaması yani onlardan böyle bir şey zuhur etmemesi, bunu terk etmelerine delalet eder. Mâtürîdî, Sahâbenin hurûf-ı mukattaadan ancak şu sebeplerden dolayı soru sormayı terk ettilerini açıklamaktadır:

[456] Kaf 50/1–3.
[457] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 85.

1. Sahâbe, mukkatta'a harflerinin olaylar hakkındaki hükümlerin açıklaması olduğunu öğrendiler ve soru sormayı terk ettiler.

2. Açıklanması istenmemesi ve kendisine öylece iman edilmesi gereken müteşâbihlerden ve Allah'ın kullarına bildirmediği sırlarından olması nedeniyle bunu terk ettiler.

3. Allah'ın *"Ancak, (bildirmeyi) dilediği peygamber bunun dışındadır."*[458] âyetinde belirttiği gibi bu durum sadece Peygamberimize has kıldığı şeylerdendir. Bundan dolayı bu harflerin açıklamasını peygamberimizden sormadılar.

4. Muhakkak bu onların yanında sûreleri tarif eden isimlerinden olması ve başka bir mâna talep edilmeyen ve bilinen isimler olması nedeniyle onların mânasını sormadılar. Peygamberimizden de bununla ilgili bir öğreti meydana gelmemiştir.

5. Resûlüllah'ın arkadaşları bu âyetlerin içeriğini bilmeye güç yetirmelerinden dolayı hurûf-ı mukattaa âyetlerinin açıklanması hakkında soru sormayı terk ettiler, lugat ile ondan kastedileni bildiler, nüzul yerlerini idrak edip murat edileni anladılar ve dolayısıyla soru sormaya ihtiyaç duymadılar.

6. Resûlüllah'ın arkadaşları hurûf-ı mukattaanın hangi hükümleri kapsadığını öğrendiler ve soru sormayı terk ettiler.[459]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikrettiğimiz yorumlarına bakıldığında hurûf-ı mukattaa hakkında zihinlerde oluşabilecek sorulara yanıt olabilecek bir şekilde kapsamlı bir değerlendirme yaptığı, bu konuda Peygamberimiz'in bir açıklama yapmamasını ve Sahâbenin bu hususta peygamberimize sorular sormamasını belli gerekçelere dayandırdığı görülmektedir. Bu gerekçeler incelendiğinde hepsi iki başlık altında toplanabilir:

1. Sahâbeler bir şekilde bunların anlamını bildikleri için sormadılar;

2. Bunun Allah'ın mânasını kullarına bildirmediği hususlardan olduğunu kavradılar ve araştırmadılar. Sahabelerden ve özellikle İbn Abbâs'tan bunların yorumuna dair aktarılan görüşler, ilk seçeneği güçlendirmektedir, denilebilir.

3.1.14. Nûn

[458] el-Cinn 72/27.
[459] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 85.

Hurûf-ı mukattaadan olan "*Nûn*" Kur'an'da sadece Kalem sûresinin başında geçmektedir: "*Nûn. Kaleme ve (kalem tutanların) yazdıklarına andolsun ki (Resûlüm), sen -Rabbinin nimeti sayesinde- mecnun değilsin.*"[460] Mâtürîdî, Allah'ın *"Nûn"* sözünün te'vili hakkında ihtilaf edildiğini, ihtilaf eden âlimlerden bir kısmının Allah'ın "*Zünnûn'u da (Yûnus'u da zikret). O öfkeli bir halde geçip gitmişti; bizim kendisini asla sıkıştırmayacağımızı zannetmişti. Nihâyet karanlıklar içinde: 'Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zalimlerden oldum!' diye niyaz etti.*"[461] âyetinde olduğu gibi *"Nûn"*dan maksadın büyük balık anlamına gelen "*Huut"* olduğunu kabul ettiklerini haber vermektedir. Çünkü bu âyette Yûnus (a.s.), *Nun'*a nispet edilmiştir ki o da *Hût'*tur. Allah'ın *"Yûnus kendini kınayıp dururken onu bir balık yuttu."*[462] âyetine bakmaz mısın? Bu hususta ihtilaf eden âlimlerden bir kısmı *Nun*'dan maksat divit'tir demişlerdir.[463] *Nun*'un te'vili uygun bir cihetle böyledir. Çünkü burada kalem ve kalemle yazılan zikredilmiştir. Dolayısıyla burada divitten başka bir şey düşünülemez. *Nun*'u, divit olarak düşünmek en uygun olanıdır. Bazı müfessirler de *Nun*'un "dilediğini yap" anlamında "eknün" ve "kün" kelimelerini simgeleyen Arapçalaşmış Fârisî bir kelime olduğunu söylemişlerdir. Kişi başka bir şeyden dolayı ümitsizliğe düştüğünde kendisine "öyleyse dilediğini yap" denir. Bir kısım müfessir de "*Nun*"un hurûf-ı mukattaa olduğunu söylemişlerdir. Çünkü *Nun*'dan sonra kalem ve onun yazdığı zikredilmiş olduğundan dolayı kastedilenin hurûf-ı mukattaa olduğu anlaşılır. Ancak kalem ile yazılır, alfabe harfleri ile satırlar oluşturulur. Böylece Allah, bu harfleri inşa etmekle, kalemi ve kalemin yazdıklarını yaratmakla kendisinin yaptığını ve lütfunu haber verir. Bununla hikmetin bilinmesine ve kendisiyle din ve dünya maslahatlarından olan her şeye kavuşulur. Bilakis bunlarla din ve dünya doğruları ortaya konulur. Bir kısım müfessir de alfabe harflerinden her harfi ya Allah'ın isimlerinden bir isim olduğunu ya da Kur'an'ın isimlerinden başlangıç ismi olduğunu söylemişlerdir. Bazı Sahabilerden de aynı şekilde rivâyetler mevcuttur. Şayet bu *"Nun"* harfi Allah'ın isimlerinden bir isim ise Allah bununla kendi ismine yemin etmiştir. Yok, şayet

[460] el-Kalem 68/1–2.
[461] el-Enbiyâ 21/87.
[462] es-Sâffât 37/142.
[463] Divit, hokkadaki mürekkebe batırılarak yazı yazmakta kullanılan bir tür kalem. Divitin çalışma prensibi dolma kaleme benzer ancak dolma kalem gibi mürekkep haznesi bulunmaz. Bu nedenle belirli aralıklarla mürekkebe batırılması gerekir.

bundan başka bir mânaya geliyorsa biz bunları ilgili yerlerde açıkladık. İnsanlarında maslahat ve birtakım işleri için yemin etmeleri adetleridir. Bir işten kastedileni kuvvetlendirmek için yemin etme durumunu biz ilgili hususlarda zikrettik.[464]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında hurûf-ı mukattaadan sayılan Allah'ın *"Nûn"* sözünün te'vili hakkında ihtilaf edildiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, bu ihtilafları verdikten sonra "*Nûn*"un en uygun te'vilinin divit olduğu kanaatinde olduğu müşahade edilmektedir.

Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında on dört değişik şekilde geçen hurûf-ı mukattaa ile alakalı olarak Mâtürîdî'nin yorumları mushaftaki sırasıyla yukarıda zikredilmiştir. Mâtürîdî'nin bu yorumlarına bakıldığında hurûf-ı mukattaada asıl olan diyerek kendi görüşünü ortaya koyup bu harflerin yemin harfi olması, çok önemli işler için remz olması, Allah'ın isimlerinden, sıfatlarından, yaratılmışlar üzerine nimetini remz etmesi, sûrelerin isimleri olması, nazımla nesri ayırmak için teşbib olması, Allah'ın kullarını imtihan etmek, teslimiyetlerini ölçmek ve inanmayanları uyarmak için ziktermiş olması ve anlamlarının kendilerinden sonraki âyette bulunması ihtimalleri üzerinde durduğu görülmektedir. Mâtürîdî'nin bu yorumlarında dile getirdiği görüş ve te'villerin imkân dâhilinde olduğu ve ihtimaller üzerinde durduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin hurûf-ı mukattaanın müteşâbihattan olduğu, Allah'ın peygamberlerinden başka hiçbir kimseyi mânalarına muttali kılmadığı sırlardan olduğunu da belirtmek suretiyle, özellikle verdiği örnek ve açıklamalardan anlaşılacağı gibi bu yaklaşımıyla temelde Selef-i sâlihîn çizgisini devam ettirdiği görülmektedir.

Hurûf-ı mukattaa hakkında Selef âlimlerinin genel tavrı, bu harflerin mânalarının insanlara gizlendiği ve Allah'ın sırlarından olduğu şeklindedir. Hz. Ebû Bekir'in; "Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı da sûre başlarında yer alan harflerdir"[465] sözü, bu anlayışı ifade etmektedir. Onların çoğu hurûf-ı mukattaayı hakîkî müteşâbih içerisinde ele almış ve anlamlarını Allah'a havale etmiştir.[466] Hurûf-ı mukattaayla ilgili Ebû Hanîfe'den birkaç rivâyet

[464] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16: 7–8.
[465] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 173; Suyûtî, *el-İtkân*, 1: 657.
[466] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 173–174; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 186-193.

nakledilmiştir.[467] Bunlar arasında, onun kendi görüşü veya yorumu diyeceğimiz herhangi bir görüş bize ulaşmamıştır. Ebû Hanîfe, çoğu müfessirlerce mutlak müteşâbihâtın içerisinde kabul edilen hurûf-ı mukattaa ile ilgili kendisine ulaşan rivâyetleri nakletmekle birlikte, onlarla ilgili herhangi bir yorumda bulunmamaktadır. Bakara sûresinin başındaki hurûf-ı mukattaayla ilgili O'ndan bir hadis bir de sahâbe yorumu nakledilmiştir. Ebû Hanîfe'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber; "*Allah'ın kitabından bir harf okuyana on misli sevap verilir. Ben (Elif-Lâm-Mîm) bir harftir demiyorum. Elif bir harf, lâm bir harf, mîm bir harftir*"[468] buyurmuştur. Bu hadiste, daha önce zikredildiği gibi hurûf-ı mukattaa ile ilgili herhangi bir yorum bulunmamaktadır. Sadece bu ibarelerin, harflerden meydana geldiği anlamını çıkarabilir ki, zaten, 'kesik kesik harfler' ifadesiyle bu husus anlatılmaktadır.[469] Ebû Hanîfe ayrıca, Bakara sûresindeki bu harflerin anlamıyla ilgili bir rivâyet nakletmiştir. Ebû Hanîfe, İbn Abbâs'ın hurûf-ı mukattaa ile ilgili şu yorumunu aktarmıştır: Ebû'd-Duhâ şöyle diyor: "İbn Abbâs, Allah'ın '*Elif-Lâm-Mîm*' sözü hakkında şu yorumu yapar. "Bu harflerin anlamı, 'Ben Allah olarak her şeyi en iyi bilen ve en iyi görenim!' demektir."[470] Bu te'vîlin Ebû Hanîfe tarafından kabul görüp görmediğini ya da senedi sağlam olduğu için sadece bir sahâbe tefsiri olarak zikredip zikretmediği tam olarak bilinmiyor. Fakat Ebû Hanîfe, herhangi bir muhkem nassa aykırı görmediği bu rivâyeti, senedindeki râvilere de güvendiği için, alıp nakletmiş olabilir. Ebû Hanîfe, çoğu müfessirlerce mutlak müteşâbihâtın içerisinde kabul edilen hurûf-ı mukattaa ile ilgili kendisine ulaşan rivâyetleri nakletmekle birlikte, onlarla ilgili herhangi bir yorumda bulunmamaktadır. Konunun gaybî alanla ilgili olmaması ve sahâbenin de konu hakkında fikir beyân etmeleri, hurûf-ı mukattaa hakkında rey ve te'vîlde bulunulabileceği görüşünün oluşmasını sağlamıştır. Ayrıca Ebû Hanîfe, İbn Abbâs'ın yaptığı bu yorumu, sahâbenin Kur'ân'ı

---

[467] Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed ibn Muhammed el-Kerderî el-Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1981), 323; El-Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1981*)*, 333; Muhammed Harûf, *et-Teshîl li-Kırââti't-Tenzîl mine'ş-Şâtibiyye ve'd-Dürre* (Dımeşk: Dâru'l-Beyrutî, 2008), 312.

[468] Tirmîzî, *Sünen*, 5: 175-176.

[469] Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Âsâr*, Thk. Halid el-Avvâd (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2008), 1: 278; Ebû Yûsuf Yakûb b. İbrahim el-Ensârî, *Kitâbu'l-Âsâr*, Tashih ve Ta'lik: Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1355/1936), 44; Ebû'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmud b. Muhammed el-Hârizmî, *Câmiu Mesânîdi'l-İmâm-ı A'zam* (Hindistan: Matbaatü Meclisi Dâiretü'l-Meârif, h. 1332), 1: 125.

[470] Alâüddin el-Haskefî, *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe Müsnedi,* trc. Ali Pekcan (Konya: Armağan Kitaplar, 2012), 232.

reyle yaptığı bir tefsir olarak görüp tercihen nakletmiş olması da mümkündür. Çünkü o, sahâbenin yapmış olduğu yorumların dışına çıkmamak için, onların te'vîlleri arasından birini tercih etmiştir.[471]

Kur'an'da yer alan bir ifadenin anlamının bilinmemesini doğru bulmayan müteahhir kelâmcılar, hurûf-ı mukattaanın ilimde rüsûh sahibi âlimler tarafından te'vîl edilebileceğini söylemişlerdir. Bazı âlimler de bu harflerle ilgili çeşitli te'vîllerde bulunmuşlardır.[472]

3.2. Müteşâbih Sıfatlar

Müteşâbih sıfatlar, sözlük anlamları bakımından yaratılmışlara ait özellikler taşıyan, bu açıdan selbî sıfatlar içinde mütalaa edilmesi gereken, fakat naslarda Allah'a nisbet edildikleri için ilâhî sıfatlar içinde yer alan kelime veya kavramlardır. Müteşâbih sıfatlara, haberî sıfat denmesinin sebebi kaynağının nakil ve haber olmasından dolayıdır. Bunların bir kısmı âyetlerde, bir kısmı âhad hadislerde yer almıştır. Ahad, vâhid, tevhîd, istivâ, arş, kürsî, kelâm, nüzul, ityân, mecî', kurb, bu'd, ma'iye, cenb, vech, nûr, ayn, şehâdet, yed ve kabz gibi kavramlar bunların başında yer alır. Selef-i sâlihînin bir kısmı Allah'ın zatına, bir kısmı fiillerine dair olan bu kavramları zâtî-haberî ve fiilî-haberî sıfatlar diye ikiye ayırmıştır. Farklı ekollere mensup bütün kelâm âlimleri haberî sıfatların dil bilimleri ve akli bilgiler ışığında te'vil edilmesinin gerektiği noktasında ittifak etmiştir. Buna göre yed "kudret", vech "zat", ayn "ilim", istivâ "hükümranlık", nüzul "rahmet", ityân "ilâhî emir" gibi mânalarla te'vil edilmiştir. Genellikle Selef âlimleri bu tür sıfatları sözlük anlamlarıyla açıklamadan, mahiyetlerinden söz etmeden, te'vile tâbi tutmadan ve teşbihe gitmeden "Bi-lâ keyf (Nasıllığı bilinmez)" anlayışı ile benimsenmesinin gerektiğini kabul ederler. Bu anlayışa göre haberî sıfatların ulûhiyyet makamına has mânaları olup bunların mahiyetlerini sadece Allah bilir. İmam Mâtürîdî de ilâhî sıfatlara ait mahiyetlerin bilinemeyeceğini belirttikten sonra beşer olarak elde edilen bilgilerin duyulur âleme dayandığını, ilâhî sıfatlarda ise beşerî mahiyetlerin söz

[471] Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 24; Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, thk. Beşşâr Avvâr Marûf (Beyrut: Dâru'l Garbi'l-İslâmî, 2001), 15: 504; el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, 1: 73–74.

[472] Hurûf-ı mukattaa ile ilgili te'vîller için bk. Zerkeşî, *Burhân*, 1: 172–177; Şâtîbî, *Muvâfakât*, 3: 93-94; Suyûtî, *el-İtkân,* 1: 657- 668; M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele* (Konya: Kitap Dünyası Yay., 2016), 50; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 188-189.

konusu olamayacağını vurgular.[473] Şu hâlde yaratılmışlara özgü bir mâna ve muhtevayı Allah'a nisbet etmemek için, "Nihaî gerçeği bilen yalnız Allah'tır" demek suretiyle haberî sıfatlara sözlük ve dil bilimi içinde mecazi mânalar verilmelidir. Meselâ yed kelimesine "el" anlamı verildiği takdirde zihinlerde duyulur âlemden bir el tasavvuru doğar; bunun insan eline benzemediğini söylemek idrak açısından hiçbir şey ifade etmez. Fakat "kudret" mânası verilirse bir problem doğurmaz. Bu sebeple kelâmcılar, Selef âlimlerinin sıfat-ı haberiyye anlayışının da onların iddialarının aksine icmali bir te'vil olduğunu söylemiştir.[474]

Mâtürîdî, müteşâbih âyetleri ve Allah hakkında Kur'an ve hadislerde varid olan haberî sıfatları yorumlar. Mâtürîdî, müteşâbih âyetleri te'vil eder ve ilâhî sıfatlar konusunu da Allah'ı yaratıkların sıfatlarından tenzih ederek ele alır. Ona göre Allah'ın birliği ve kıdemi onun cisim olmadığını ispat eder. Çünkü sözlükte ve örfi kullanımda cisim, yönleri ve üç boyutu bulunan veya parçalardan oluşan yahut sonlu olabilen varlığın adıdır. Bütün bunlar ise sonradan meydana gelmişliğin ve yaratılmışlığın işaretleridir.[475]

Mâtürîdî'ye göre Allah cisim olmadığı için yaratıklara benzemez ve yaratıklarda olduğu gibi çeşitli organlardan oluşmuş değildir. Kur'ân'da Allah'a atfedilen "yed", "vech", "ayn" vb. sıfatlar Mücessime'nin zannettiği gibi organ mânasında kullanılmamıştır. Binaenaleyh bunların Arap diline ve tenzih kaidesine uygun bir tarzda te'vil edilmesi gerekir. Yüce Allah, Kur'an'da bu kelimeleri mecazi mânada kullanmıştır. Bu durumda "yed" kelimesine nimet, yardım vb. mânalar verilmesi, tenzih akidesine ve Kur'an'ın isti'mal tarzına daha uygundur.[476]

Mâtürîdî, Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında şöyle der: "Biz âlemin yaratıcısının bir ve kadîm olduğunu ispat ettik. Öyleyse onun benzeri, zıddı ve dengi olmaması gerekir. Çünkü bunların hepsi ulûhiyete aykırıdır. Şayet Allah'ın benzeri bir varlık mevcut olsaydı, ya kadîm veya hâdis olurdu ki her iki şık da batıldır. Dolayısıyla Allah, yaratıklara benzemekten münezzehtir. Bu durum Allah'ın isim ve sıfatlarının da yarattığı varlıkların isim ve sıfatlarına benzememeyi gerektirir.

[473] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 146–152.
[474] İlyas Çelebi, "Sıfat", *DİA,* c. 37 (Ankara: TDV Yay., 2009), 105.
[475] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38–39; Ayrıca bk. Mehmet Sait Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi Ve Şerhi* (İstanbul: MÜİF Yay., 2000), 22.
[476] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38–39.

Allah'ın isim ve sıfatları ezelîdir. Fakat sıfatları ifade eden kelime ve lafızlar hâdis olup ilâhî sıfatların, yaratıkların sıfatlarına benzemediğini tam anlamıyla açıklamakta yetersizdirler. Böyle olmakla birlikte Allah hakkında başka yolla bilgi edinme imkânına sahip olmadığımız için bu lafızlara başvurmaya mecburuz. Allah'ı nitelerken kullandığımız kelimeler onun zâtını zihnen idrak etmemize yardım eden ve zâtında mevcut olan mânaları anlatan unsurlardır. Her ne kadar bu lafızlar bazen Allah'ın münezzeh olduğu mânaları zihinde canlandırıyorsa da teşbihi ortadan kaldıracak başka lafızlar kullanarak bu sakıncayı gidermek mümkün değildir.[477]

Görüldüğü gibi Mâtürîdî zahiri mânası itibariyle teşbih ifade eden bütün âyetlerin te'vil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Onun bu görüşü, kendi mezhebine mensup olan bütün âlimler tarafından da benimsenmiştir.[478] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*'de müteşâbih sıfatların Mu'tezile tarafından te'vil edildiğini ve te'vilden uzak durulması gerektiğini ifade etmiştir. O'na göre Allahın sıfatları iptal edilmiş olacağından "O'nun eli, kudreti veya nimetidir" denilemez. Her ne kadar Ebû Hanîfe, bu ifadeleri açıkça te'vil etmese de Mâtürîdî sonrasında te'vil Ehl-i sünnet kelâmında benimsenir olmuştur.

Mâtürîdî, tenzih akidesinin gereği olarak Allah'ın zaman ve mekândan münezzeh olduğu görüşünü benimser. O, Allah'ın arşa istivâ ettiğini savunan Mücessime, Müşebbihe, Kerrâmiyye ve Haşviyye'ye karşı Allah'ın hiçbir mekânda bulunmadığını şu delillerle ispatlamaya çalışır: "Allah var iken mekân yoktu. Hadis olan bütün mekânların yaratıldıktan sonra yok olması mümkündür. Fakat mekânlar yok olduktan sonra da Allah'ın baki olduğunu kabul etmek icap eder. Öyleyse mekânları yaratmadan önce nasıl idiyse şu anda da öyledir. O değişikliğe uğramaktan, yok olmaktan, bir mekândan diğer mekâna intikal etmekten ve bir halden başka bir hale dönüşmekten münezzehtir. Çünkü bütün bunlar hudus ve yok oluş belirtileridir. Allah'ın bir yerde veya her yerde bulunduğunu söylemek, cisimler ve arazlar gibi onun da üzerinde karar kılacağı bir mekâna muhtaç olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Hâlbuki bütün mekânları yokken yaratan Allah bunlara muhtaç

[477] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 23–24.

[478] Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, 1: 187; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Bahrü'l-kelâm (Mâtürîdî Akaidi)*, trc. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yay., 2010), 38-70*;* Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, trc. Şerafettin Gölcük, (İstanbul: Kayıhan Yay., 1994), 27-124; Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları* (İstanbul: MÜİFAV Yay., 1999), 112-122, 290-317.

olmaktan çok yücedir. Allah'ın bir mekânda olduğunu öne süren kimse, onu âlemin bir parçası haline getirmiş olur ki bu da hudus alâmetidir. Allah'ın bir mekânda veya mekânların hepsinde bulunmuş olması mekân tarafından kuşatılmasını dolayısıyla Allah'ın ya bu mekânlardan daha büyük yahut ta daha küçük olmasını gerekli kılar. Bu şıkların hepsinde Allah'a eksiklik ve kusur atfetmek söz konusudur. Allah sınırlı ve sonlu bir varlık olamayacağı gibi parçalardan mürekkeb bir varlık da değildir."[479]

Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) de haberî sıfatların te'vili hakkında Mâtürîdî ile benzer görüşleri dile gitirir: "Bir lafız iki mânaya geliyor da bunlardan biri Allah hakkında uygun olmayan, diğeri uygun olan bir anlamı içeriyorsa bu lafız Allah'a nispet edildiğinde onun için uygun olan mâna tercih edilir ve anlaşılır. Haberî sıfatlarlardan bahseden nassların zâhiri, Allah'ın cisim olduğu vehmini vermektedir. Hâlbuki akli hüccetler bunun böyle olmadığını ispat etmektedir. Aklın da bilgi kaynaklarından biri olduğu bilinen bir husustur. Bu nassları zâhiri mânalarına hamlettiğimizde, Allah'ın kitabı Kur'an ile akli deliller arasında tenakuz ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki gerek Kur'an gerekse akıl Allah'ın hüccetleridir. Allah âlim ve hakîm olduğuna göre onun hüccetleri arasında bir tenakuz olmamalıdır. Öyleyse bu âyetleri akli hüccetlere uygun şekilde te'vil edersek o zaman bu iki hüccet arasında bir muvafakat sağlamış oluruz. Cenab-ı Hak da bir âyetinde kendisine benzer hiçbir şeyin bulunmadığını ifade etmekle zâtıyla başka varlıklar arasında teşbihin bulunmadığını açık bir şekilde beyan etmiştir. Bu âyet muhkemdir te'vil'e ihtimali yoktur. O halde Allah'ın cisim ve benzeri hiçbir şeye benzemediğini haber veren bu muhkem âyetten dolayı, te'vile ihtimali olan diğer âyetlerden hareket ederek Allah'a cismi birtakım unsurlar ve vasıflar nisbet edemeyiz.[480]

Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî de *Usülü'd-Din* adlı eserinde haberî sıfatların geçtiği âyet ve hadisleri verdikten sonra tecsîm ve teşbîhi kabul eden mezheplerin bu konu hakkındaki görüşlerini ve delillerini ele alır. Onlara bu âyet ve hadislerde geçen lafızların te'vil edilmiş şekliyle, yani tecsîm ve teşbîhi andıran lafızları te'vil ederek cevaplar vermeye çalışır.[481]

[479] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 67–77.
[480] Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, 1: 170–171.
[481] Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 30–45.

Aktarılan bilgilerden anlaşıldığı üzere Mâtürîdî, Ehl-i sünnet ekolü içinde aklı en fazla kullanan, te'vil konusunda tenzihî bir anlayışla beraber te'vil'ide çok rahat kullanan bir kişidir. Mâtürîdî'nin *Kitabü't Tevhîd*'inde, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında sıfatlar bölümünde bu özelliliği açıkça görülmektedir. Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin aksine müteşâbih sıfatları yorumlamayı tercih etmiştir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd*'inde bu konuda oldukça ayrıntılı izahlarda bulunmuştur. Müteşâbih sıfatlar diye adlandırılan Kur'an'da Allah'ın birliği, arşa istivâsı, kürsüsü, konuşması, şahitliği, rahmeti, gazabı, gelmesi, insanlara yakınlığı, insanlarla beraber olması, nuru, yanı, yüzü, gözü, eli ve avucu gibi âyetlere Mâtürîdî'nin getirdiği yorumlar çalışmamızda başlıklar altında olarak ele alınacaktır.

İslâm düşünce tarihinde geniş tartışmalara sebep olan Allah'ın sıfatlarından müteşâbih sıfat olarak isimlendirilen ve Allah'a nisbet edilen sıfatlar yerinde incelenerek Mâtürîdî'nin ilgili nasları nasıl yorumladığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca Mâtûrîdî ile onun selefi olan Ebû Hanîfe ve halefi olan Ebü'l Muin en-Nesefî'nin yaklaşımları arasındaki benzerlik ve farklılıklar da ortaya konulacaktır. Araştırma, onun görüşleri hakkında yapılacak değerlendirmelerle tamamlanacaktır.

3.2.1. Ahad, Vâhid ve Tevhid

Ahad, "esmâ-i hüsnâ'dan yani Allah'ın isimlerinden biridir. Bir, yegâne, bir tek anlamına gelen ahad'ın, vahd veya vahde kökünden türetilen vahad kelimesindeki vav harfinin hemzeye çevrilmesiyle ortaya çıkmış bir isim olduğu kabul edilir. Aynı kökten türemiş olan vahid de aynı veya yakın anlamda olmak üzere Allah'ın isimleri arasında yer alır. Ahad, İhlas sûresinde doğrudan doğruya, bazı âyetlerde[482] ise dolaylı olarak Allah'a nispet edilmiştir."[483]

Vahid ismi ise "Kur'an-ı Kerim'de on beş yerde ilahın, beş yerde Allah lafzının sıfatı, bir âyette de Allah'a raci zamirin haberi olarak kullanılmıştır. Vahid ve ahad kavramları Allah hakkında kullanıldığında, bölünmesi (tecezzi, inkısam) ve sayısının artması (tekessür) mümkün olmayan bir, tek, yegâne varlık mânasını ifade eder. Buradaki birlik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamında değildir; Allah'ın cüzlerden teşekkül eden birleşik (mürekkeb) bir varlık olmadığı, benzeri ve

[482] Bk. el-Beled 90/5, 7.
[483] Bekir Topaloğlu, "Ahad", *DİA.,* c. 1 (Ankara: TDV Yay., 1988), 483.

dengi bulunmadığı mânasını taşır. Ahad, genellikle nefy için kullanılır ve Allah'a nisbet edildiğinde onun birliğini tenzihî veya selbî (ne olmadığını belirten) sıfatları (celâl sıfatları) açısından anlatır. Nitekim İhlas sûresindeki ahad, *'ortağı ve benzeri yoktur, bu bakımdan O, bir ve tektir'* anlamını taşır ve sûrenin daha sonraki âyetleri de bu mânadaki birliği vurgular. Aynı sûreye bundan dolayı Tevhîd adı da verilmiştir. Buna göre İhlas sûresinin ilk âyetinde Allah lafzıyla sübûtî sıfatlara, ahad ismiyle de selbi sıfatlara işaret edilmiş olur. *'Birleşik (mürekkeb) olmamak, benzeri ve dengi bulunmamak'* anlamında bir ve tek olan varlığın ezelî ve ebedî olması gerekir. Ahad ile vâhidin her biri ezeliyet ve ebediyet mânasını da ihtiva etmekle birlikte bazı âlimler ahadı ezeliyet, vâhidi de ebediyet mânasına tahsis etmişlerdir. Ahad, Allah'ın zâtı bakımından, vâhid ise sıfatları bakımından bir olduğunu gösterir. Çünkü ahad, zât için düşünülebilecek adedî ve terkibî çokluğu ve bunun doğuracağı cismiyet özelliklerini nefyetmek suretiyle Allah'ın birliğini ifade eder. Vâhid ise onun zatına ait sıfatların gerçekte çokluğu gerektirmediğini, O'nun, sıfatlarıyla birlikte de bir ve yegâne olduğunu ifade eder. Başka bir ifade ile ahad her türlü nisbi kesreti, vâhid ise adedi kesreti nefyeder. Allah'ın birliği, bütün müslümanların ittifakla benimsediği bir prensip olmakla birlikte, bu birliğin nasıl anlaşılıp yorumlanacağı konusunda kelâm âlimleri, mutasavvıflar ve İslâm filozofları arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır."[484]

Sözlükte "tek ve bir olmak anlamındaki vahd (vahdet, vühûd) kökünden türeyen tevhîd de bir şeyin, bir ve tek olduğunu kabul etmek demektir. Tevhîd, Allah'ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamında kullanılan bir terimdir."[485]

Bu konuda İhlâs sûresinde *"De ki: O, Allah'tır, bir tektir. Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır, o, hiçbir şeye muhtaç değildir.) Ondan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir). Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir"*[486] buyrulur. Mâtürîdî, bu sûrenin nüzul sebebi hakkında şunları ifade etmiştir: "Mekke Halkı, Rasûlüllâh'a "Allah nedir? O, nasıldır? Allah'ın sıfatları nelerdir? gibi Allah'a nisbet edilen hususlar hakkında soru

[484] Bekir Topaloğlu, "Ahad", *DİA.,* c. 1 (Ankara: TDV Yay., 1988), 483-484.
[485] Mevlüt Özler, "Tevhîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* c. 41 (Ankara: TDV Yay., 2012), 18.
[486] el-İhlâs 112/1–4.

sordular. Bunun üzerine Allah hakkında soru sorulan herkese bir cevap olarak bu sûre nazil oldu. Bundan dolayı kendisinden soru sorulan her muhatap için *"deki"* emri sabit olmuştur. Yoksa bu emir Rasûlüllâh'a tahsis edilmiş değildir. Sûredeki *"huve"* zamirinin te'vili hakkında ihtilaf edilmiştir. İnsanlardan bir kısmı "*Huve*", ya mevcut olan şeye izafedir ya da Allah'ın bir olması ve samed olması gibi sûrenin sonuna kadar geçen hususlar hakkında sorunun gerektirdiği cevabın beyanı olduğunu söylediler. Yüce Allah'ın *"Deki: O Allah birdir"* âyetinde ki durum nedir diye sorulduğunda denilir ki Allah'ın bir tek olduğunun bilinmesidir. Bu âyette geçen *"ahad"* kelimesi *"vahid"*e ulaştırır. "*Vahid"* de izafet terkibinde benzerlerini nefyeden bir isimdir. Bu durum aynen şu sözlerde ifade edilen husus gibidir: "Falanca zamanın tekidir, mahlûkat içinde eşi bulunmayandır." Bu söz, kişinin kendisine izafe edilen şeyden teşbîhi ortadan kaldırmak içindir. Buradaki teklik, benzerleri sebebiyle sayı yönünden olur. Hesabın bir başlangıcı vardır fakat sayı yönüyle sonu yoktur. Bu durumda *"ahad"* kelimesi ile vurgulanan teklik, tevhîd mânasının gerektirdiği ve teşbihin nefyi hususunda *"vahid"* kelimesi ile vurgulanan teklikten daha beliğdir. Allah hangi kelimelerle zikredilirse edilsin sonuç değişmez. Allah, sayı ve iki olma ihtimali yönünden tekliği imkânsız olan birdir. O, sayı ve sıfat mânalarından yüce, hak olan ilahtır ve tektir."[487] Mâtürîdî, Allah'ın "*Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir*"[488] sözünü eşitlik ve benzerlik bağlamında her şeyin Allah'a boyun eğdiğine delil olarak göstermektedir. O'na göre İhlâs sûresinin, ihlas diye isimlendirilmesi de Allah'ın birliği, ulûhiyet ve rubûbiyette Allah'ın ortaklık ve benzerlikten nefyedilmesi içindir. Muhakkak Allah'ın dışındaki her şey kendisine boyun eğmiştir.[489]

Mâtürîdî'ye göre "*Sizin ilahınız bir tek ilahtır. Ondan başka ilah yoktur. O Rahmân'dır, Rahîm'dir.*"[490] Mâtürîdî'ye göre Allah'ın "*İlâhınız bir tek Allah'tır*"[491] âyetinde *"ilah"* kelimesinin zikredilmesi Araplarda her tapınılanın bu isimle isimlendirilmiş olmasından dolayıdır. Allah'ın "*Yavaşça putlarının (ilâhlarının) yanına vardı*"[492], *"Kötü duygularını kendisine tanrı (ilâh) edinen kimseyi gördün*

[487] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 376–377.
[488] el-İhlâs 112/4.
[489] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 383.
[490] el-Bakara 2/163.
[491] el-Bakara 2/163.
[492] es-Sâffât 37/91.

mü?"[493] âyetlerinde bu husus çok açık bir şekilde ortaya konulmaktadır. İşte bundan dolayı âyet-i kerimede ulûhiyete ve ibadete layık olan ilahınız zatı itabiriyle tektir diye zikredilmiştir. Yaratılmışlarda olduğu gibi sayı bakımından bir oluş değildir. Çünkü sayılar, çiftler ve şekiller sahibi varlıklardır. Allah ise zatında, yüceliğinde, azametinde, birliğinde, yaratılanlara ve onların bütün niteliklerine benzememe konusunda tektir. *"Falan zamanının tek olanıdır"* denildiğinde onun sayı bakımından tekliği değil işinin yüksekliği ve mertebesinin yüceliği kastedilir. Çünkü sayı bakımından onun benzeri çoktur. *"İlâhınız bir tek Allah'tır"* sözünde tek ilahın ispatı vardır. *"O'ndan başka ilah yoktur"* sözünde ise diğer ilahlar reddedilmiştir. Bu ifade dış görünüşte bir iddia iken delil olarak kabul edilmesi nasıl olur? diye soru sorulsa ona şöyle cevap verilir: O'nun birliğinin delili akabinde gelen Allah'ın şu sözüdür:[494] *"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır."*[495]

Mâtürîdî, Allah'ın *"O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır."*[496] âyetinde tevhîdin aslının zikrolunduğunu ifade etmektedir. Çünkü Allah, bir önceki âyette kullarına isabet eden sıkıntı ve zorluğu kaldırıp ve onları kurtaracak Allah'tan başka kimse olmadığını bildirmiştir. Onlardan bu belayı savıp defedecek ancak Allah'tır. Onlara isabet eden tüm hayırları ancak Allah isabet ettirir. Ve yine bildirmiştir ki, O her şeye kadirdir. Allah'ın *"O, kullarının üstünde yegâne tasarruf sahibidir"* kavlinde O'nun Kahir olup tüm mahlûkuna tam hükmedici olduğunu, her şeye gücü yeten aziz olduğunu, onların üzerine hükmeden, onların da O'nun hükümdarlığına boyun eğdiklerini bildirmektedir. *"Kullarının üstünde"* sözünde; yüceliğin, büyüklüğün kendisi için olduğunu ve mahlûka benzerlikten üstün olduğunu, bildirmek anlamı vardır. *"O hâkimdir"* Her şeyi yerli yerine koyar, *"her şeyden haberdardır"* açığa

[493] el-Furkan 25/43.
[494] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1: 295.
[495] el-Bakara 2/164.
[496] el-En'âm 6/18.

vurup gizlediklerinden haberdardır. Bu hiçbir şeyin ona gizli olmadığını bildirmektedir. Ve O her şeyi yerli yerine koyma tasarrufuna maliktir. Onların başına hayır ve şerden gelen her şey ancak onun emriyle olur. Bu kelimeler ile tevhîdin aslı, tevhîd için ihtiyaç duyulan kudret, kahr, yücelik, üstünlük ve mahlûka benzemekten yüce olma gibi vasıflar bildirilmektedir.[497]

Mâtürîdî, Allah'ın *"O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O'nun bir eşi olmadığı halde nasıl bir çocuğu olabilir? Hâlbuki her şeyi O yarattı. O her şeyi hakkıyla bilendir."*[498] âyetinde denksiz ve benzersiz olarak gökleri ve yeri var etmiştir mânasının mevcut olduğunu söylemektedir. Yani O Allah öyle biri ki ne önceden bir örneği, aslı, modeli var ne de geçmişte var. Benzeri ve modeli olmayan Allah gökleri ve yeri icat eden demektir ki, O'nun çocuğa nasıl ihtiyacı olur? Görünürde üç sebepten çocuk edinilir; ya düşmandan intikam ve onlara karşı yardım olması için ya onlara özlemden ya da duydukları bir ihtiyaçtır. Allah Subhanehu bütün bunlardan yücedir. Nasıl olur da çocuğa ihtiyacı olur? *Bir de "zevcesi olmadan nasıl çocuğu olabilir?"* Yani görünüşte çocuk ancak bir eşten olabilir. O'nun bir eşi yoktur. Nasıl çocuğu olur? Sanki hitap ondan eşi nefyeden bir topluluğadır. Eşe ihtiyaç ancak içlerine şehvet duyguları yerleştirilenler içindir. Şehvet kişiyi boyun eğdiren ve ona ihtiyaç duydurandır.[499]

Mâtürîdî, *"O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu sûretle sizi üretiyor. Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."*[500] Âyetinde geçen *"O'nun benzeri gibi hiçbir şey yoktur"* âyetinin tefsirinde Müşebbihe'nin Allah'ın misli bulunduğuna bu âyeti delil getirerek şu iddiada bulunduklarını ifade etmektedir: "Eğer Allah'ın misli bulunmasaydı teşbih için olan "*Kef*" burada zikredilmezdi. Fakat eşya O'nun misline benzemekten nefyedildi. Bu durum O'nun benzeri olduğunun ispatıdır ki buradaki misl kendisi dışındaki diğer şeylere benzemez. Bu vb. gibi sözler de böyle değerlendirilir."[501]

[497] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 26–27.
[498] el-En'âm 6/101.
[499] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 163–164.
[500] eş-Şûrâ 42/11.
[501] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 172.

Mâtürîdî, Müşebbihe'nin bu batıl inancına karşı kendi görüşünü de şu şekilde ortaya koymaktadır: "Allah'ın *"Hiçbir şey onun misli gibi değildir"* âyetinde teşbih harfi olarak geçen *"Kef"* bazen kelamda zaid olur. Bazıları da bu âyetin *"O, şey gibi değildir"* anlamında olduğunu söylemişlerdir. Araplar bazen misl kelimesini nefs kelimesinin yerine kullanırlar. Bu durumun aslı mahlûkatın sayı üzere olmasıdır. Her sayılı olanın ise sayı bakımından misli ve benzeri vardır. Aslen mahlûkatın benzerleri ve eşkâlleri vardır dolayısıyla her yönden birbirlerine benzemezler. Fakat ya şekil ya vasıf ya cihet ya da nefis yönünden benzerler. Böylece bir kısmı bir kısmına dönüşür ve bu yön ve sıfatla birbirlerine benzer. Dolayısıyla Allah mahlûkata benzemez. Mahlûkattan da herhangi bir yönden Mevla'ya benzeyen olmaz. Allah mahlûkatın sıfat ve mânalarından yücedir. Yine *"Hiçbir şey onun misli gibi değildir"* âyeti Allah'ın şey olduğuna delalet eder. Çünkü Allah misli yani benzerliği kendi zatından nefy etmiş fakat şey'i zatından nefyetmemiştir. Fakat Allah eşya gibi olmayan şeydir denilir ve ve eşyaya benzetilmekten nefy edilir. Şey, isbattır ve isbat da tevdid'dir. Şayet *"İnnehü Şey'un =Allah şeydir"* denilmesi caiz olmasa idi "*leyse Huve şeyen=O, şey değildir"* denilmesi caiz olurdu. Anlatılan hususlar buna açık bir şekilde delalet etmektedir. O Allah işiten ve görendir."[502]

Mâtürîdî, Allah'ın "*O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilah olandır*"[503] âyetinde geçen ilah kelimesinin lugatta *ma'bud* yani ibadet edilen anlamında olduğunu söylemektedir. O sanki şöyle demiştir. Siz biliyorsunuz ki gökte de kendisine ibadet edilen, yerde de kendisine ibadet edilen şüphesiz Allah'tır. Sizin taptığınız putlara sadece siz tapıyor, ibadet ediyorken gökte ve yerde ibadet edilen Allah'ı bırakıp da nasıl sadece sizce ma'bud olan putları tercih ediyorsunuz? Şöyle denmesi de ihtimal dâhilindedir: Siz biliyorsunuz ki Allah, göklerin ve yerin bunlarda bulunan canlı cansız her şeyin ilahıdır. Muhakkak Allah her şeyi yaratmıştır. Allah'ın şu âyeti de buna en güzel delildir: "*Andolsun, eğer onlara, Gökleri ve yeri kim yarattı? diye sorsan, mutlaka Allah derler. De ki, Hamd Allah'a mahsustur. Fakat onların çoğu bilmezler.*"[504] Sizin taptığınız putlar bunu

[502] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 172–173.
[503] ez-Zuhruf 43/84.
[504] Lokman 31/25.

yapamadılar yani yaratmadılar ve bunlardan hiçbirine malik olamadılar. Öyleyse nasıl Allah'ı bırakıp da onları ilah ediniyorsunuz?[505]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikrettiğimiz yorumlarına bakıldığında Allah'ın varlığı ve birliği hakkında kapsamlı bir değerlendirme yaptığı ve doyurucu bir şekilde âyetleri te'vil ettiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin Allah'ın tekliğinin, sayı yönünden olmadığını, çünkü hesabın bir başlangıcının olduğunu fakat sayı yönüyle sonunun olmadığını, bu nedenle*"ahad"* kelimesi ile vurgulanan tekliğin, tevhîd mânasının gerektirdiği ve teşbihin nefyi hususunda *"vahid"* kelimesi ile vurgulanan teklikten daha beliğ olduğunu, Allah hangi kelimelerle zikredilirse edilsin sonucun değişmeyeceğini, Allah'ın sayı ve iki olma ihtimali yönünden tekliğinin imkânsız olduğunu ve özellikle Allah'ın sayı ve sıfat mânalarından yüce, hak ve tek bir ilah olduğunu vurguladığını görmekteyiz.

Mâtürîdî'nin Allah'ın birliği hususunda getirdiği yorumlara bakıldığında Yüce Allah'ın sayı yönüyle değil, ortağı olmaması yönüyle bir, doğurmamış ve doğurulmamış olduğunu, O'na hiçbir şeyin denk olmadığını, yaratıklarından hiçbirine benzemediğini, isimleri, zatî ve fiili sıfatlarıyla daima var olduğunu ve var olacağını[506] ifade eden Ebû Hanîfe'nin kanaatiyle aynı olduğu görülmektedir.

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında "Allah hakkında "bir/tek" sözününü kullanmada bir sakınca olmadığını, bu birliğin sayısal anlamda düşünülmediğini, şayet O'nun birliğini sayısal anlamda düşünürsek, başka sayıları da akla getirdiğinden, varlıkta bir "eşsizlik" söz konusu olamaz, sayısal anlamda bir teklik söz konusu olmuş olsaydı, mahiyetçe değişik ve daha alt katagoride başka tanrılarda olması düşünülürdü ve böylece O'nunla doğrudan bağlantılı bir tür parçalar (cüz) konumunda olurdu, O'nun cüzlerinden her biri için yaratma ve varlık sahnesine getirme mümkün olurdu, bu da Allah'ın her bir cüz'ünün, yaratıcı ve kadir olduğu sonucuna götürürdü ki bu da muhaldir[507], Allah'ın varlığı ve birliği, Kur'an'da da dikkat çekildiği üzere tabiatın oluşumu ve işleyişi incelenip

[505] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 282–283.
[506] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 56.
[507] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 35.

değerlendirilmek suretiyle üretilen aklî istidlâlle bilinir[508] diyen Ebü'l-Muîn en-Nesefî'yi etkilediği görülmektedir.

3.2.2. İstivâ, Arş ve Kürsî

İstivâ, Allah'ın zâtının kâinatla ilişkisini konu edinen müteşâbih sıfatlardan biridir. Sözlükte "doğru ve düzgün olmak anlamındaki "s-v-y" (sivenسِوىً) kökünden türeyen istivâ mutedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak, tahta oturmak gibi mânalara gelir. İstivâ kavramı yedi âyette[509] arşa, iki âyette[510] semâya yönelik bir fiil olarak Allah'a nisbet edilmiştir. Bu âyetlerde belirtildiğine göre Allah, yeri yarattıktan sonra gökleri yaratmaya yönelip onları yedi olarak düzenlemiş, sonra da arşa istivâ etmiştir."[511]

Allah'a mekân nispet etme problemiyle ilgili olarak istiva sözcüğünden başka karşımıza arş ve kürsî kavramları da çıkmaktadır. Arş, sözlükteki anlamı "yükseklik, yüksek yer ve yüksek şey"dir. Buna bağlı olarak "tavan, ev, çadır; ayağın parmaklara doğru uzanan tümsek kısmı" gibi mânalarda da kullanılmıştır. Ayrıca mecazi olarak "hükümranlık, şan, şeref ve taht" anlamlarına da gelir. Istılahi olarakta Kur'an ve hadiste ilâhî hükümranlık ve taht anlamında kullanılan bir terimdir.[512] Kürsî ise lugatta "bir şeyin aslı, üst üste konulmuş veya çeşitli parçalardan oluşturulup üzerinde oturulan sandalye" gibi anlamlara gelir. Terim olarak "naslarda Allah'a atfedilen ve ilâhî hükümranlığı ifade eden manevi yahut nesnel varlık" diye tanımlanır.[513] Kürsî, Kur'an'da iki âyette yer almış ve bunların birinde Âyetü'l-kürsî diye bilinen âyette O'nun kürsîsinin göklerle yeri kuşattığı belirtilerek[514] Allah'a nisbet edilmekte, diğerinde ise Hz. Süleyman'ın tahtını ifade etmektedir.[515]

İstivânın mahiyeti ve Allah'a nisbeti konusundaki başlıca görüşleri şöylece özetlemek mümkündür:

---

[508] Nesefî, *Tebsıratü'l edille*, 1: 78–84, 518–519.
[509] Bk. el-A'râf 7/54; Yûnus10/3; er-Ra'd 13/2; Tâ Hâ 20/5; el-Furkan 25/59; es-Secde 32/4; el-Hadîd 57/4.
[510] Bk. el-Bakara 2/29; Fussılet 41/11.
[511] Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (*DİA),* c. 23 (Ankara: TDV Yay., 2001), 402-404.
[512] Yusuf Şevki Yavuz, "Arş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (*DİA),* c. 3 (Ankara: TDV Yay., 1991), 406.
[513] Yusuf Şevki Yavuz, "Kürsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* c. 26 (Ankara: TDV Yay., 2002), 572
[514] el-Bakara 2/255.
[515] Sâ'd 38/34.

"1. İstivâ, Allah'ın göklerin üstünde bulunan ve melekler tarafından taşınan arşa oturması mânasına gelir. Yaratılmışlara benzemeyen bir cismiyetle nitelendirilebilen Allah'ın bir yönde ve bir yerde bulunması imkânsız değil aksine gereklidir. Bu sebeple istivâya arş üzerinde oturmaktan başka bir anlam verilemez. Buna göre Allah zâtıyla arş üzerinde oturmaktadır. O'nun zâtı arşı tamamen doldurmuş olabileceği gibi sadece bir kısmını kaplamış olabilir; zâtının arştan daha büyük olması da mümkündür. Şu hâlde istivâ Allah'ın bir yönde ve bir mekânda bulunduğunu, ayrıca dilediği zaman bu yeri terkedip başka bir yere intikal edebileceğini anlatan zâtî bir sıfattır.

2. İstivâ, Allah'ın keyfiyeti bilâ keyf bizce bilinmeyen bir sıfatıdır. Bir yerde ve bir yönde bulunmaktan münezzeh olmakla birlikte Allah'ın zâtına lâyık olacak şekilde arşa istivâ ettiğine inanmak ve bu konuda herhangi bir te'vile gitmemek en isabetli yoldur. Zira Allah'a nisbet edilen istivânın gerçek anlamını yalnız kendisi bilir. Eğer istivânın mânası insanlarca bilinebilseydi ashabın bu konudaki nasları yorumlaması ve onlara açıklık getirmesi gerekirdi. Hâlbuki ashabın hiçbir yorum getirmeden naslara inandığı bilinmektedir. Bunun yanında istivâ Allah'ın, ilmiyle bütün varlıkları kuşattığına işaret eden bir sıfatı olarak da kabul edilebilir. Ashap ve tâbiînin ileri gelen âlimleriyle dört mezhep imamının yanı sıra bazı Selef-î sâlihîn, Hanefî-Mâtürîdî ve Eş'arî âlimleri bu görüştedir.[516] Mâlik b. Enes'in istivânın mâlûm, keyfiyetinin meçhul, bu konuyu araştırmanın bid'at olduğunu ve Allah'ın gökte, ilminin ise her yerde bulunduğunu söylediği bilinm.

3. İstivâ, Allah'ın zâtıyla yaratıkları arasında mevcut olmayıp mahiyeti insanlarca bilinmeyen bir şekilde göklerin ötesinde ve arşın üzerinde bulunduğunu anlatan bir sıfattır. Bu O'nun yaratıklara benzemesini gerektirmez. Zira Allah'ın zâtıyla arşın üzerinde oluşu yaratılmış bir varlığın bir yerde ve bir yönde bulunuşu gibi değildir. Bu ise ilâhî zâtın arşa bitişmiş ve onun üzerinde oturuyor olmadığı veya uzay boşluğu yahut herhangi bir mekân tarafından kuşatılmadığı anlamına gelir. Keyfiyeti insan idrakinin dışındadır. Başta ashap ve tâbiîn ile müctehid âlimlerin inançlarına uyduklarını savunan Selef-i sâlihînin yanı sıra İbn Küllâb (ö. 240/854), İbn Ebû Zeyd (ö. 386/996), Ahmed b. İbrâhim el-Kalânisî (ö. IV./X. yüzyıl başları),

[516] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili,* 4: 47.

Bâkıllânî (ö. 403/ 1013), Ebû Mansûr el-İsfahânî (ö. 418/1027), Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), Abdülkadir-i Geylânî (ö. 561/1165–66) ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) gibi âlimler bu görüştedir.

4. İstivâ, ilâhî kudret ve iradenin bütün kâinat üzerinde sürekli olarak geçerli olduğunu ve bütün varlıkları hâkimiyeti altına alıp yönettiğini anlatan bir sıfattır. Arşa istivâ etmek tabiri insanlar hakkında kullanıldığı zaman bile bundan sadece bir hükümdarın devlet başkanlığı tahtına oturması anlaşılmaz, bunun yanı sıra hükümdar sıfatını alması mânasını da ifade eder. Bir yerde ve yönde bulunmak gibi yaratılmış varlıklara ait niteliklerden münezzeh olan Allah'ın arşa istivâsı ancak mecazi bir mâna ile açıklanabilir ki o da kâinat üzerinde mutlak hâkimiyet kurmasıdır. İlk defa Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/745–746) tarafından ileri sürülen bu görüş daha sonra Mu'tezile, Mâtürîdiyye, Eş'ariyye, Şîa kelâmcılarınca ve M. Reşîd Rızâ (ö. 1935) gibi bazı Selef âlimlerince benimsenmiştir. Böylece bu yorum İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğunun tasvip ettiği bir görüş haline gelmiştir."[517]

Bu genel girişten sonra Mâtürîdi'nin bu konuya nasıl yaklaştığını tespit etmek önem taşımaktadır. O, *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinde Allah'ın arşa istivâsı hakkında farklı görüşleri, delilleri ile beraber zikrettikten sonra kendi görüşünü çok net bir şekilde dile getirmektedir. Allah'ın arşa istivâ etmesi hakkında söylenenlerin odak noktası bütün nesnelerin Allah'a ve O'nun da nesnelere nisbeti kendisini azametle sıfatlama anlamında yani O'na hürmet ve yücelik izafe etme konumunda olur. Bu durumu *"Göklerin ve yerin hükümranlığı O'na aittir"*[518], *"göklerin ve yerin Rabbi"*,[519] *"yaratmayı kendisine münhasır kılan ilâh"*[520], *"bütün âlemlerin Rabbi"*[521] ve "*herşeyin fevkinde bulunduğunu*"[522] beyan eden âyetler ve diğer âyetler de ispat etmektedir. Nesnelerin içinden özellikle bir kısmının O'na izafe edilmesi, onları nezdi ilâhîde bir ayrıcalık kazanma konumuna getirir. Mânevi değerler ve mertebelerle ve kendi cinsinden olanlara üstünlükleri bakımından mesela *"Allah*

[517] Yavuz, "İstivâ", *DİA.,* 402-404.
[518] el-Bakara 2/107; el-Furkan 25/2.
[519] er-Ra'd 13/16; es-Sâffât 37/5.
[520] el-En'âm 6/102; el-A'râf 7/54.
[521] el-Fâtiha 1/2.
[522] el-En'âm 6/18.

kötülüklerden sakınanlarla beraberdir"[523], "*Şüphe yok ki camiler Allah'ındır*"[524] âyetleri ile "*Allah'ın devesi*"[525], "*Allah'ın evi*"[526] terkiplerinde ve diğerlerinde olduğu gibi bunların hiçbiri, yaratıkların birbirine izafe edilmesinden anlaşılacak bir mânaya gelmez. Ayrıca bu husus benzeri bir izafetin yaratıklar arasında vuku bulma ihtimalini de ortadan kaldırmaz. Bu meselede aslolan şudur ki Yüce Allah ezelde vardı fakat hiçbir mekân yoktu. Mekânların varlık alanından çekilmesi ve Allah'ın ezelde olduğu gibi varlığını sürdürmesi de mümkündür. O şu anda ezelde olduğu gibidir, ezelde şu anda olduğu gibi idi. Allah değişime ve yokluğa maruz kalmaktan, başkalaşmaktan ve silinip ortadan kalkmaktan münezzehtir. Çünkü bunlar âlemin yaratılmışlığının bilinmesine vesile olan mahlûkiyet alâmetleri ve fenaya mâruz kalma kanıtlarıdır.[527]

Mâtürîdî'ye göre azamet ve yüceliğin söz konusu edildiği istivâ âyetinin anlamını fizikî bir yüksekliğe hamletmek isabetli değildir. Allah'ın kelâmında şöyle buyurulmuştur. "*Sizin Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arşa istivâ eden ... Allah'tır*".[528] Bu ilâhî beyan arşı yüceltme amacını gütmektedir. Yani arş nurdan veya cevherden oluşan ve insan bilgisinin ulaşamadığı bir şeydir.[529]

Mâtürîdî, istivânın arşa nisbet edilmesini iki sebebe bağlamaktadır: Birincisi arşı yüceltmek içindir. Zira Allah arşı, kâinatı yaratıp yönetişindeki (rubûbiyyet) hükümranlığının ve sözünü ettiği şeyleri yaratışının ardından zikretmiştir. İkincisi de arşın yaratıkların en azametlisi ve en heybetlisi olması sebebiyle özellikle zikredilmesi amacına bağlıdır. Nitekim büyük işlerin büyük nesnelere nisbet edildiği herkesin mâlûmudur. Mesela "Filan beldenin yönetimi tamamen filan zatın eline geçmiş, filan yeri hâkimiyeti altına almıştır" denilir. Burada kastedilen gerçekte sadece o beldeye ve o yere olan hâkimiyeti değildir. Bilindiği üzere söz konusu önemli yerlerin yönetimine sahip olan kimse onların dunundakilere de sahip olmaya tabii olarak hak kazanmış olur. Allah'ın şu kelâmı da "*Bugün size dininizi ikmal*

[523] en-Nahl 16/128.
[524] el-Cin 72/18.
[525] eş-Şems 91/13.
[526] el-Hac 22/26.
[527] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 87-88.
[528] el-A'râf 7/54.
[529] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 87–89.

ettim"[530] aynı esasa dayanır. Şu sebeple ki bölgeye ait olan iskân yerlerinin merkezi olan Mekke, Hz. Peygamber'in idaresine geçmiş ve inkârcılar Allah'ın dinini ortadan kaldırmaktan ümit kesmişti. Yine Kur'an'da peygamberlerin firavunlara[531] ve iskân merkezlerine[532] gönderildiği tarzında yer alan ifadeler de bunun gibidir. Şüphe yok ki peygamberlerin görevlendirilmesi sadece firavunlara münhasır kalmaz. Ancak bu gibi durumlarda işin en önemli noktası söz konusu edilir. İşte Allah'ın arşa istivâsı da bunun gibidir. Bu, Allah'ın "*günahkârlarının ileri gelenleri*"[533] ve "*refah seviyesi yüksek şımarmış elabaşlarına emrederiz*"[534] meâlindeki sözlerine benzer.[535]

Mâtürîdî'ye göre istivâ âyetinin, Allah'ı mekânla nitelemeyi nefyetmeyi amaçlaması da ihtimal dâhilindedir. Çünkü arş, insanlar nezdinde mekânların en yücesi olup akıllar onun ötesinde bir şey düşünemez. Bu sebeple Allah bütün mekânlardan yüce ve ihtiyaçsız olduğunu arşa atıf yapmak sureti ile bildirmiştir. Allah'ın "*Üç kişinin gizli bir konuşması olursa O, mutlaka bunların dördüncüsüdür*"[536] meâlindeki kelâmı da bu esasa bağlıdır. Âyette yer alan "necva" mekâna nisbet edilen türden olmayıp gizlice konuşma mânasına alınır. Allah bu tür beyanlarında mekânlarda müstağni olduğunu zikrettikten başka herhangi birşeyin kendisine gizli kalmasından da münezzeh bulunduğunu haber vermiştir. Allah mekân kavramını ilgilendiren beyanlarında kudretini dile getirmek için hükmedicilik ve güç ile "*Biz ona şah damarından daha yakınız*"[537] buyurmuş; ibadet edilecek tüm mekânlarda ulûhiyyetinin hükümran olduğunu bildirmek için "*O, gökte de yerde de ilâh olandır"*[538] buyurmuş; herşeye mâlik oluşunu *"Göklerin ve yerin hükümranlığı O'na aittir*"[539] kelâmı ile beyan etmiş; yücelik ve azametini *"O, kullarının üstünde yegâne tasarruf sahibidir*",[540] *"O, herşeyi bilicidir*"[541] ve *"O, herşeye güç yetirendir*"[542] beyanlarıyla ifade etmiştir. Allah, diğerlerinde ayrı ayrı dile getirdiği

[530] el-Mâide 5/3.
[531] el-A'râf 7/103; Yûnus 10/75; Tâhâ 20/42.
[532] el-En'âm 6/92; eş-Şûrâ 42/7.
[533] el-En'âm 6/123.
[534] el-İsrâ 17/16.
[535] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 178; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 90.
[536] el-Mücâdele 58/7.
[537] Kaf 50/16.
[538] ez-Zuhruf 43/84.
[539] el-Bakara 2/107.
[540] el-En'âm 6/18.
[541] el-En'âm 6/101.
[542] H3ud 11/4.

şeyleri bu beyanlarında bir araya getirmiştir ki kendisinin isimlendirilip nitelendirildiği herşeye yaratıklarından herhangi birinin aracılığı ile değil bizzat sahip olduğu anlaşılıp bilinsin. O'nun üstünlüğü, şan ve şerefi de bunun gibidir. O'nun övgüsü benzerlerden pek yücedir, O'ndan başka tanrı yoktur.[543]

Mâtürîdî'ye göre istivâ kavramında üç mâna zikredilmiştir:

1-İstivâ, hâkimiyet altına almaktır (istîlâ). Meselâ "filân kişi filan beldeyi istîlâ etmiştir" denilir, "hâkim olmuştur" anlamındadır.

2- İstivâ, yukarı çıkmak, yükselmektir. Cenâb-ı Hakk'ın şu sözünde olduğu gibi: "*Sen yanındakilerle birlikte geminin üzerine çıktığında…*"[544]

3- İstivâ, kemale ermektir. Şu âyette olduğu gibi tamamlama mânasındadır. "*Mûsâ yiğitlik çağına gelip kemale erince.*"[545]

Mâtürîdî, istîvâ hakında yapılabilecek yorumun şu şekilde olması gerektiğini de ifade etmiştir. "*İstîvâ* kelimesi hâkimiyet altına alma (istîlâ) mânasına alındığı, arş da mülk (tabiat, âlem) olarak anlaşıldığı takdirde sonuç şöyle olur: Allah bütün yaratıklarını hâkimiyet ve yönetimi altına alandır. Aslında başka mânaya çekilecek olan yorumlar da bu esasa dayanmaktadır. Şu âyet-i kerîme her ikisine de delâlet etmektedir. '*O, büyük arşın Rabbidir.*'[546] Bu âyette arş, mülk anlamındadır. Bu mânalandırmada başka arşlar da söz konusudur. Buna göre büyük arş meleklerin taşıyıp etrafını sardığı arş olmalıdır."[547] Mâtürîdî'ye göre "*O, büyük arşın Rabbidir*"[548] âyeti "*O, büyük mülkün Rabbidir*" anlamındadır. Yani bütün mülkler Allah'ın mülkü yanında küçüktür, mülk değildir. Eğer arş bazı te'vil ehlinin söylediği gibi serir yani serilen yatak ise o arş, insanlardan iyilere ve hayırlı olanlara ikram olunmaktadır.[549]

Mâtürîdî, "*Rahman arşa istivâ etti*"[550] âyetini te'vil ederken şu açıklamaları yapmıştır. Arşın üstünde olma sözü, Allah'ın bir mekân olan arşta zatıyla

[543] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 178–179; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 91.
[544] el-Mü'minûn 23/28.
[545] el-Kasas 28/ 14.
[546] et-Tevbe 9/129.
[547] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 90–93.
[548] et-Tevbe 9/129.
[549] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6: 484.
[550] Tâhâ 20/5.

bulunduğunu veya her yerde mevcut olduğunu söylemek, şu ihtimallerden birini taşımaktadır. Ya arş Allah'ın zatını aşıp O'nu kuşatır ya da arş O'na eşit olur veya da Allah arşı aşıp onu kuşatır. Şöyle ki;

1. Eğer birincisi olursa Allah sınırlandırılmış, kuşatılmış, yaratılmıştan eksik ve geri bırakılmış demektir. Çünkü Allah yaratılmışın dûnundadır. Şayet Allah'ın zâtını mekânlar tarafından kuşatılmakla nitelemek mümkünse zamanlar tarafından da kuşatılması mümkün olur. Bu durum Allah zâtı itibariyle nihâyetli ve yaratıklardan geri kalmış bulunur.

2. İkinci ihtimal söz konusu ise bu alternatifte yaratıklara yani arşa ilavede bulunulduğu takdirde Allah onlardan küçük bir hacimde kalır. Bu durumda ise birinci alternatifin sonuçları aynen mevcuttur.

3. Üçüncü ihtimale gelince bu da arzu edilmeyen ihtiyaca ve zatının kendisinden fazla (büyük) olmayacağı bir şey yaratmaktan âciz olduğuna delalet eden bir durumdur. Meliklerden onlara yetmeyecek oturaklardan bir şey yapanları kötülemeleri gibi. Ve sonra ileri görüş sahibine göre bunda bazısıyla yetinme ve bazılarına göre de fazlalık yani gereksizlik vardır. Bütün bunlar mahlûkatın özelliğidir. Allah bütün bunlardan yücedir. Sonra dağlara veya yüksek yerlere çıkan kimseyi büyüklük ve azametle vasıflandırma yapılamayacağı gibi oturanların yerlerinden yüksek bir yere çıkmakta şeref ve yücelik yoktur. Cevherin yanında bulunan kişi kendisi dışındakilere göre yücelik elde edemez. Bu âyeti de ona te'vil etmek caiz değildir. Bilakis onda azamet ve celal zikredilmiştir. Yüce Allah kavli şerifinde şöyle buyurmuştur: *"Göklerdeki, yerdeki bu ikisi arasındaki ve toprağın altındaki her şey, yalnızca O'nundur."*[551] Yüce Allah, zatını azamet, sultanlık ve kudretle vasıflandırmıştır. Arşı da tazim etmek böyledir. O arş nurdan veya cevherden hangi şeyden olursa olsun mahlûkun ilmi ona yetişmez.[552]

Bazıları da arş ile mülk yani Allah'tan başka var olan bütün mülkler murat edilmiştir dedi. Şöyle ki arş eşyalardan yüksek ve üstün olanın ismidir. Hatta yüksekler yani üst kısımlar ve ağaçların tepeleri onunla isimlendirilmiştir. Tamam ve yücelik te'viline gelince Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "*Deki, yoksa siz yeri iki günde*

[551] Tâhâ 20/6.
[552] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 9: 177–179.

yaratanı inkâr mı ediyorsunuz?"[553] Hemen sonra bütün kısımları, cüzleri üzerine zikrolunan altı günde yaratmayı haber verdi. Daha sonra bunları bir yerde topladı ve buyurdu ki: "*Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve Arş'a kurulan, geceyi, kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah'tır. Dikkat edin, yaratmak da emretmek de yalnız O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı yücedir.*"[554] Bu âyet, göklerde ve yerdeki mahlûkattan imtihan olunanları yani insanları ve cinleri yarattı anlamındadır. Onlarla mülkünün tamamı ortaya çıktı ve mülkü yükseldi ve yüceldi. Çünkü açıkladığımız mahlûkattan maksat onlardır. Böylece yükselme ve mülkün mânası tamamlandı. Çünkü kendileri için yaratılanlara ulaşılmıştır. Yine bilhassa bu durumun beşer için yaratılmasındadır diyenler oldu. Yüce Allah'ın şu âyetleri buna işarettir: "*O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir.*"[555] "*Göklerde, yerde ne varsa hepsini Allah'ın sizin hizmetinize verdiğini ve açıkça yahut gizlice üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi? Yine de insanlar arasında, hiçbir bilgisi, yol göstericisi ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah hakkında tartışıp duranlar vardır.*"[556] İbn Abbâs'tan (r.a.) zikrolundu ki beşer yedinci günde yaratıldı ve onunla yücelik ve tamam gerçekleşti. Çünkü her şey onlar için yaratıldı ve onlar da Allah'a ibadet için yaratıldı. Şu kavli şerif ile insanlardan sonra cinler yaratılışı meydana geldi: "*Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*"[557] Lakin burda kastedilen şey beşerdir. Çünkü bütün zikrettiklerimin emrine verilmesi onların menfaatlerine dönmektedir. Mâtürîdî, bu konuda bize göre asıl olan Allah'ın şu âyeti kerimesidir diyerek kanaatini ortaya koynuştur: "*Onun benzeri hiçbir şey yoktur.*"[558] Yüce Allah, bu âyette kendi zatından yarattığına benzemeyi nefyetmiştir. Muhakkak biz Yüce Allah'ın sıfat ve fiilinde mahlûkata benzerlikten müstağni olduğunu açıkladık. Öyleyse "*Rahman arşa istivâ etti*" sözü, Kur'an'da nazil olduğu gibidir. Allah'a izafe edilen şey ile yaratılana benzerlik Allah'tan nefyedilir. Çünkü Allah

[553] Fussılet 41/9–12.
[554] el-A'râf 7/54.
[555] el-Bakara 2/29.
[556] Lokman 31/20.
[557] ez-Zâriyât 51/56.
[558] eş-Şûrâ 42/11.

hakkında zatı ve fiili olarak benzerlikten yüceliğini söylemek gerekir. O'na izafe edilen hususlar hakkındaki anlayış, varlık âleminde başkaları hakkında yapılan izafet gibi anlaşılması caiz değildir.[559]

A'râf sûresinde geçen istivâ âyetinin te'vilinde Mâtürîdî'nin ortaya koymuş olduğu görüşleri konunun daha iyi anlaşılmasında faydalı olacaktır. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve Arş'a kurulan, geceyi, kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah'tır. Dikkat edin, yaratmak da emretmek de yalnız O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı yücedir."*[560]

Yüce Allah'ın *"Arşı taşıyanlar"*[561] , *"O gün Rabbinin arşını onlardan başka sekiz tanesi taşır."*[562] âyetlerinde geçen arş hakkında bu mülktür ve melikliktir denilse böyle bir şey nasıl denilir? Şayet arş, mülk ve meliklik ise mülk ve meliklik nasıl taşınabilir? Niye böyle denilmiştir? Böyle soranlara denildi ki: İlk zikredilen arştan kastedilen mâna bu değildir. Bu arşın mânası şimdi zikredilen âyetlerdeki arş kelimesi kıyamet gününde evliyalarına ikram olması için, nurdan veya dilediği şeyden yaptığı bilinen serir olması caizdir. Birincisi yani önce geçen arş o açıkladığımız üzere yüceliği ve tamamının ortaya çıktığı mülk'tür. Sonra Allah'ın söylemiş olduğu arş *"Rahman arşa istivâ etti."* eğer ehli teşbihin anladıkları gibi mekân olsaydı, o zaman istivâ kelimesinden üzerinde istikrar etme anlamının çıkarılması gerekmezdi. Ya da Allah için, üzerinde ve içinde olduğu bir mekân olması gerekmez. Çünkü Allah -kadri çok yüce, namı çok büyük olsa da- hiç kimsenin ne yükseklik ve ne de şeref olarak, seçkinlerin ve meliklerin bilinen işleri gibi yüksek bir mekânda oluşu gibi değildir. Bilakis onların hepsi, bir mekâna dayanmıştır. İçinde yerleşme ve kalma bakımından ona ihtiyaç ve yardım istemeye dayalıdırlar. Allah bundan münezzehtir. Bir de ya onun benzeri veya ondan büyük olması durumu olurdu, o zaman büyüklükte ona denk veya ondan aşağı olurdu. Gönlünün razı olmadığı ya da aciz kaldığı bir mekânda oturmak makul değildir. Çünkü onda bir artırma mümkün olur ki O'ndan daha büyük olur. Allah böyle bir

[559] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 177–180.
[560] el-A'râf 7/54.
[561] el-Mü'min 40/7.
[562] el-Hâkka 69/17.

vasıftan yücedir. Bilakis O, mekânı olmayandır. O, olduğu gibidir. Değişim ve imkânsızlıktan yücedir.[563]

Sonra Allah'ın "*Arşa istivâ etti*" sözü hakkında değişik anlamlar söylenmiştir. Onlardan biri Ebû Bekr el-Esamm'ın (ö. 200/816) şu dediğidir: Onda takdim ve tehir vardır. Sanki Allah: Muhakkak arşa yönelen sonra da zikrettiği şeyi yaratan sizin Rabbiniz buyurmuştur. O zaman anlamı: "*Bunları böyle yarattı ve arşa istivâ etti*", olur. Allah'ın şu sözü gibi: "*O, sizi bir tek nefisten yarattı. Sonra ondan eşini var etti*"[564]. Bu âyet, muhakkak eşini ondan yarattı anlamındadır. Buna göre, Allah'ın "*Muhakkak sizin Rabbiniz arşa istivâ etti*" sözünde birincide var olan şüphe yoktur. Allah'ın "*Onları, Rablerinin huzuruna çıkarıldıkları zaman bir görsen!*"[565] sözünde bir şüphe olmadığı gibi. Öyleyse arş üzerine istivâ yani arşı yarattı olur. Allah'ın şu âyeti gibi "*Sonra semaya istivâ etti*"[566] yani "*semayı yarattı veya yaratmayı istedi*" ve buna benzerler gibi. Allah'ın *"Sonra arşa istivâ etti"* âyeti O'nun emri ve O'nun yaratması mânasınadır. Yani arşı yaratması ve ona emretmesi farklı değildir. Allah'ın "*Sizin yaratılışınız da öldükten sonra diriltilişiniz de ancak bir nefis gibidir*"[567] âyetinde olduğu gibidir. İstivânın mânası arşa yerleşmektir. Falanca Bağdat'a istivâ etti yani istila etti, yerleşti denildiği gibidir. Bir grup ta üzerine istila etti, O'nu tazim için, O kudret ve azamette her şeyin üstünde olduğu mânasında olduğunu söylediler. Onunla başkası arasında tahkik yapıldığında hiçbir ihtilaf olmaksızın her şeyin üstündedir. Kıyamet gününde her şey O'nundur, mescitler onun içindir, sözü Allah'ın zatına tahsis anlamında değil üstünlüğü anlamındadır. Bir grup da arş, bilinenlere göre her şeyin üstündedir ve mahlûkatın vasıflandırılamayacağı bir mâna ile Allah, arşı yüceltti demişlerdir. [568]

Mâtürîdî, biz de Allah'ın yardımıyla diyoruz sözüyle kendi düşüncesini ortaya koymuştur: "*Allah, arşa istivâ etti*" sözü vahiy yolu ile sabit olmuştur. Muhakkak "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur*"[569] âyeti gerekli olmuştur. Bunun üzerine ne O'nun ilmi ne O'nun fiili ve ne de O'nun kelamı mahlûkun ilmi, fiili ve

[563] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 372-373.
[564] ez-Zümer 39/6.
[565] el-En'âm 6/30.
[566] Fussılet 41/11.
[567] Lokman 31/28.
[568] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 374–375.
[569] eş-Şûrâ 42/11.

kelamı gibi olmadığı üzerinde söz birliği olmuştur. Bunda yani *"Allah, arşa istivâ etti"* âyetinde mekândan söz etmek getirilen delili çeşitli yönlerden bozar:

1. Allah'ın *"Allah arşa istivâ etti"* âyeti söz çıkışında ihtilaf üzere olan mahlûkun yaptıkları tahkik edildiğinde kendisine izafe edilen fiilini bildirmektedir. Bunun örnekleri şu fiillerdeki gibidir: Ebdea=misalsiz var etmek; fatara=yaratmak, icat etmek; ce'ale=yaratmak, kılmak; enzele= indirmek; esbete=sabit kılmak; ketebe=yazmak, farz kılmak; nefeha=üflemek; ağta=vermek; enşee=inşa etmek, yaratmak ve bunun gibi diğer lafızların hakikatı haleka=yaratma anlamındadır. Şöyle ki hakikatte bunun anlamı onun fiili demektir. Bu anlama göre oldurdu, yaptı ve bazı yerlerde de emretti anlamındadır. Sonra bütün bu durumlarda yarattı mânasına yakışır biçimde yönlendirmek gerekir. Yine heda=hidâyet etti; edalle=saptırdı; zeyyene=süsledi; etkane=en güzel şekilde yaptı; ahkeme=hükmetti ve bunun gibi kelimelerde de böyledir. *"Sonra arşa istivâ etti"* sözünde de böyledir. Bunun haleka=yarattı kelimesi ile karşılanması gerekir. Şöyle ki o fiiline izafedir. Sonra iki görüş ortaya çıkıyor:

a- Sonra arşı yarattı ve yükseltti ve arş su üzerinde iken onu yüceltti. Allah'ın sözündeki gibi: *"Sonra duman halinde olan göğe yöneldi"*[570] âyetteki sümme=sonra kelimesi, bir halden diğer bir hale geçmek anlamında değildir. Şöyle ki; eğer öyle olsaydı "sonra"nın anlamı "*yarattığında bir yaratmadan sonra diğer yaratmaya geçti*" şeklinde olurdu. Aynı zamanda da yerdekileri ve göktekileri birinden diğerine geçerek yaratıyor. Bu da fasit bir zıtlıktır. Burada arşa istivâ sözünün anlamını bozmaktadır. Bilakis arşın üzerine asla istivâ etmedi, ta ki ebedi olan bütün mahlûku yarattıktan sonra istivâ etti. Çünkü O'nun hakkında intikal mânası uzaktır. Bu birbirine ters olan bir bozukluktur. Allah bu vehimden yücedir.

b- Allah'ın *"Sonra arşa istivâ etti"* sözünün anlamı, yani arşı yaratma, onu yükseltme ve tamama erdirme anlamının olmasıdır. Buna delil de "ala" harfinin hafd harflerinden olmasıdır. Bazen birbirinin yerine konulabilir. Allah Teâla'nın *"İnsanlardan ölçerek bir şey aldıklarında"*[571] kavlinde olduğu gibi *"ala"* harfi *"an"* harfi mânasınadır. Ve yine: *"Rablerinin huzuruna getirildikleri zaman"*[572]

[570] Fussılet 41/11.
[571] el-Mutaffifîn 83/2.
[572] el-En'âm 6/30.

Rablerinin yanında anlamındadır. Allah'ın buyruğuyla birlikte *"İnne aleyna beyanehü"*[573] yani *"ileyna beyanehu"*anlamındadır. Yine Allah'ın *"Ve 'alallahi kasdus sebili."*[574] Âyetinde de "'ala", "ileyhi" mânasındadır. Buna göre *"Sümmesteva 'ala'l-arş"* âyetinde *"'ala"* cer harfi *"ila"* mânasında olup âyet *"Sümmesteva ila'l-arş"* şeklindedir. Arş, zikredildiği üzere su üzerindedir, onu yükseltti ve tamamladı demektir. Allah'ın şu âyetinde olduğu gibi: *"Sonra duman halinde olan göğe yöneldi"* ve zikrolunanı yarattı.

2. Allah'a mekânı iptal eden yönlerden ikincisi O, âyette zikrolunan Rab ismi, zikrolunanı yaratma, vasıflandırdığı şekilde boyun eğdirmesidir. Sonra, mahlûka izafe edilen mânalardan ki o şöyle Rabdır veya şöyle boyun eğdirmiştir veya şöyle yapmıştır gibi ne mülhid ne de muvahhid hiçbir kimse vehm etmemiştir. Müşebbihin kalbi nasıl oluyor da Allah'ın *"Rahman arşa istivâ etmiştir"* kavlinde böyle bir mâna ihtimali oluyor? Eğer O'nun hakkındaki cehaleti ve nefsinin kendisine emrettiği değerlendirmesi olmasaydı böyle mâna ihtimali olmazdı.

3. İnsanlar Allah'ın mahlûkatı yaratması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Onlardan kimileri yaratmayı Allah'ın zatına dâhil etmeksizin, mahlûkun kendisini kastettiğini kabul edip ve bu hususta yaratmayı Allah'a izafe etmeden vasıflandırmayı kabul etmişlerdir. Bunun üzerine *"Sonra arşa istivâ etti"* âyeti ancak o kendisi için olmayan bir vasfı Sübhanehu'nun vasfını bitiştirmeksizin zikretmiştir. Onlardan kimi de Allah, zatıyla halıktır görüşündedir. Bütün mahlûkatın ebede kadar onun kılması ile yani oldurması ile ki onu anlatan "kaf" veya "nun" olmaksızın "kün=ol" sözüdür. Bütün bu mânalar gerçekleşseydi değişiklik, zeval bulma, istikrar veya buna benzer şeyler gerekli olurdu. Allah ondan yüce ve münezzehtir. Bu sayılanlar sonradan var olmanın işareti ve değişikliğin alâmetidir. Allah'tan başka kuvvet yoktur.

4. Hareket, zeval, sukun ve karardan yaratma fiili gibi bir şey yapmayı kendi üzerinde kabul edenlerin görüşüdür. Mekân dışında bir mekân ve hal dışında bir hal ile arşın istikrar ve tahsis mânası ile Allah'a izafeti, imkânsız ve fasit olur. Bu nedenle tüm görüşler içinde mekân izafe eden görüş batıl olmuştur. Ve zikrolunan

[573] el-Kıyâme 75/19.
[574] en-Nahl 16/9.

âyetin kendisi ile sonlandığı *"Âlemlerin Rabbi olan Allah, her şeyden yücedir"* kısmını teyit etmiştir. Allah kendisini rububiyyet ve rab edinilen tüm mânalardan üstün ve yüce olmakla vasıflandırmıştır. Allah'ın *"Âlemlerin Rabbi olan Allah Yüce'dir."* kavli şerifi, Müşebbihe fırkasının *"Sonra arşa istivâ etti"* sözünden anladıklarından yücedir, demektir.[575]

İstivâ âyetlerinden bir tanesi de Secde sûresinde geçen şu âyettir: *"Allah, gökleri ve yeri, ikisi arasındakileri altı gün içinde (altı evrede) yaratan sonra da Arş'a kurulandır. Sizin için ondan başka hiçbir dost, hiçbir şefaatçi yoktur. Hâlâ düşünüp öğüt almayacak mısınız?"*[576]

Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde şu çarpıcı açıklamaları yapmaktadır: Bu âyet hakkında daha önce de zikrettiğimiz gibi birçok te'vil vardır. Ancak burada öyle bir harf (söz) zikredeceğiz ki onu daha önce hiç zikretmedik ve bu söz galiba en doğru olan ve hakka da en yakın olandır. Bu âyet öyle bir harf ve kelâm ki, Allah akıl ve anlayışlarda onun idrak edilmesine ve bilinmesine bir yol kılmamıştır. Yani *"sonra Arş'a istivâ etti"* sözünü kast ediyorum… Şayet bu sözün idrak edilmesi ve bilinmesi için beşerin akıl ve anlayışlarına giden bir yol olsaydı, Allah'ın Resûlü (s.a.v.) her şeyden haberdar olan Allah'a veya Cebrail'e sormadan onu idrak eder, anlardı. Allah, Hz. Peygamber'e, Habir'e yani her şeyden haberdar olana sormasını emrettiğine[577] göre bu durum, onun akılla ve fehimle anlaşılamayacağına, ancak Allah'tan vahyi bir bilgi ile anlaşılacağına delalet eder. Bu âyet hakkında Peygamber'in (s.a.v.) onu tefsir ettiği veya onun hakkında bir şey söylediği veya da birinin ona soru sorduğu zikredilmemiştir.[578]

Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"… O'nun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek ona güç gelmez. O, yücedir, büyüktür."*[579]

Mâtürîdî, bu âyette geçen *"O'nun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır"* âyetinin yorumunda şunları dile getirmektedir: "Allah'ın *"O'nun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır"* âyeti hakkında İbn Abbâs (r.a.)

[575] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 5: 364–385.
[576] es-Secde 32/4.
[577] el-Furkân 25/59.
[578] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 11: 265–266.
[579] el-Bakara 2/255.

ve bazı müfessirler *"kürsî"* kelimesine ilim anlamı vermişlerdir. Bazıları ise *"Allah'ın kürsüsü"*ne Allah'ın kudreti anlamını vermişlerdir. Bu da Allah'ın kudret ve azametle vasıflanması demektir. Yine bazı âlimler, Allah'ın *"O'nun kürsüsü"* âyetinde geçen *"kürsî"*nin lugat olarak "şunu tesis edip kurdu" sözünde olduğu gibi bir şeyin aslı anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Âyetteki kürsî'den maksat Allah'ın tüm mahlûkatın güvencesi ve sığınağı olmasıdır. Sonuç olarak bu da Allah'ın azamet ve kudretle vasıflanması anlamına gelir. Yine âyette geçen "*O'nun kürsüsü kuşatmıştır"* cümlesindeki kürsünün Allah'ın yarattığı şeylerden bir şey olduğu da ileri sürülmüştür. Yine kürsî bilinen kürsüdür. Fakat Allah, onu mahlûkattan dilediğine ikramda bulunmak için yaratmıştır denildi.[580]

Mâtürîdî'ye göre Kürsî'nin Allah'a nispet edilmesinin, insanlara nispet edilmesi gibi anlaşılması caiz değildir. Tıpkı "*Bunlar Allah'ın sınırlarıdır*"[581], "*Allah'ın nuru*"[582], "*Allah'ın evi*"[583] vb. gibi mânaların yaratılanlara izafe edilişinin anlaşıldığı gibi Allah'a izafe edilmesi anlaşılmamalıdır. Buna göre "*O'nun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır*" sözü ve benzeri âyetlerden yaratıklara izafe edilmesi anlamı çıkarılamaz. Allah'ın şu âyeti de bu duruma en güzel delildir. "*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*."[584] Yine âyette geçen "*O, yücedir, büyüktür*" demek yani arşa ve kürsîye ihtiyaç hissettiren her türlü anlayıştan âlî'dir yani yücedir. Allah, mahiyetinin bilinmesinden münezzehtir ve uludur. İbn Abbâs (r.a.), "*O'nun kürsüsü kuşatmıştır"* sözüne "*O'nun ilmi kuşatmıştır"* anlamını vererek âyetin devamında geçen *"onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez"* sözüne dayanarak vermiştir. Yani *"her şey O'nun ilmi dâhilinde olup onu korumak kendisine ağır gelmez"* demek olduğunu belirtmektedir."[585]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında "istiva" ve "kürsî" âyetleri ile ilgili *mülk, ulûvv, arşı ta'zim, teşrif, istilâ, kasd, ilim vb.* muhtemel birçok te'villeri sıralayıp, teşbihe kaçan anlayışları reddettikten sonra şöyle demektedir: "Bu mevzuda bize göre aslolan şudur ki, Allah, *'Hiç bir şey O'nun benzeri*

[580] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 157–158.
[581] el-Bakara 2/229.
[582] et-Tevbe 9/32.
[583] el-Bakara 2/225.
[584] eş-Şûrâ 42/11.
[585] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 157–158.

olamaz'[586] buyurmak suretiyle kendini mahlûkatına benzetmekten tenzih etmiştir. Nitekim biz de O'nun fiillerinde ve sıfatlarında benzeri bulunmadığını, benzerlerinden münezzeh olduğunu beyan ettik. Bundan ötürü, Rahman'ın arş üzerine istivâsını vahyin getirdiği ve akılda sabit olduğu gibi kabul etmemiz gerekir. Artık biz bu âyetin belli bir anlam ile kesin te'viline hükmedemeyiz. Çünkü zikrettiğimiz te'villerden herhangi birine ihtimali olduğu kadar; henüz bize ulaşmamış, teşbih şâibesi taşımayan başka bir mânaya gelmesi de muhtemeldir. Biz ancak bu âyette Allah'ın o tabirle muradı ne ise, ona iman ederiz. Vahiy ile sabit olan ru'yetullah vb. diğer meselelerde de inancımız böyledir. Bu hususlarda teşbihi nefyederek murâd-ı ilâhi her ne ise ona iman gereklidir."[587]

Mâtürîdî'nin istivâ ve kürsî hususunda getirdiği yorumlara bakıldığında "Allah'ın ihtiyacı olmaksızın arş üzerine istivâ ve istikrarı vardır. Muhtaç olmaksızın arşı ve başkalarını muhafaza eder. Eğer Allah'ın ihtiyacı olsaydı, mahlûklar gibi âlemi icad ve tedbîre kadir olamazdı. Oturmak ve karar kılmaya muhtaç olsaydı, arş'ın yaratılmasından önce Allah'ın nerede olduğu sorusu ortaya çıkardı. Yüce Allah bundan münezzehtir."[588] O'nun "Rabbim gökte midir, yerde midir bilmiyorum yine Allah arş'ın üzerindedir ama arş gökte midir, yoksa yerde midir, onu bilmiyorum diyen de kâfir olur"[589] şeklinde görüşlerini ortaya koyan Ebû Hanîfe'den etkilenmiş olduğu görülmektedir.

Kelâm metodunu benimseyen Eş'arî'de görülen müteşâbih sıfatların te'vili hususundaki muhafazakârlığın aksine Mâtürîdî'de bu durum yerini te'vile bırakıyor. Mâtürîdî'den sonra Ehl-i sünnet'in Eş'ari ve Mâtürîdî mezhepleri muteahhir âlimlerinin müteşâbih sıfatlar hususunda te'vili benimsedikleri görülmektedir. Muteahhir âlimlerin bu tutumunun sebepleri arasında en önemlisi avâmın yanlış te'viller ile teşbihe düşmelerini önleme gayesidir. Onlar bu gayeyle Arap dilinin elverdiği ölçüde müteşâbih sıfatların mecazi mâhiyette te'vilini caiz görmüşler, fakat

[586] eş-Şûrâ 42/11.
[587] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 74. *Kitâbü't-Tevhîd*
[588] Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye, 61.*
[589] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ebsat*, 44.

yapılan bu te'villerin ihtimalin ötesine geçemediğini ve kesin olmadığını da belirtmişlerdir.[590]

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Allah'ın arşa istivâ etmesinin fiziki bağlamda olmadığını belirterek istivâ'yı hâkim ve hükümran olma şeklinde te'vil etmektedir. Bu hususta önemli olan nokta Allah'ın arşı yaratmadan önce de var olmasıdır. Nesefî, istivâ'nın mekânsal bağlamda anlaşılmasının imkânsızlığını da Allah'a mekân atfeden görüşlerin geçersizliğini ispat ederek yer ve yön izafe etmeyi çağrıştıran nakillerden Allah'ın mekân ve cihette olmasının anlaşılmaması gerektiğini, kısa örnekler vererek, nassları te'vile tâbi tutarak Yaratıcı'nın mütemekkin olamayacağını ispat sadedinde şöyle dile getirmiştir: "Bişr Irak'a istila (istivâ) etti./Kılıca ve kan dökmeye başvurmadan" şiirinde geçtiği şekliyle istivâ hükümran oldu anlamındadır. Bir de arşın üzerine Allah'ın mekân tuttuğunu söyleyen kimse, arşın ondan büyük O'nun da arştan büyük olduğunu söylemekten geri durmaz. Bunu söyleyen her kim ise dinden uzaklaşmış olur. Çünkü Allah'a bir sınır tayin etmiş olur. Hz. Ali'den gelen bir rivayette, kendisine "Rabbimiz göğü yaratmadan önce neredeydi?" diye sorulunca, o, "Mekân ve zaman olmadan önce de var olan Allah hakkında bu soruyu sormak ne kadar anlamsız! O şu anda da değişime uğramadan olduğu gibidir" demiştir. Allah'ın arşa yaratıldıktan sonra intikal ettiğini söylemekte caiz değildir. Çünkü bir yerden diğerine geçme, yerleşme anlamında olan intikal, yaratılmış varlıkların özelliğidir. Allah bundan münezzehtir.[591]

Mâtürîdî'nin kürsî hususunda yaptığı açıklamaya bakıldığında kürsî'nin Allah'a nispet edilmesinin, insanlara nispet edilmesi gibi anlaşılmasının caiz olmadığı, "*Allah'ın sınırları*"[592], "*Allah'ın nuru*"[593], "*Allah'ın evi*"[594] vb. gibi mânaların Allah'a izafetinin yaratılanlara izafeti gibi anlaşılmaması gerektiği ve "*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.*"[595] âyetini de bu duruma delil getirmesinden anlaşılıyor ki teşbihe düşmemek için benzerliği reddetmiş, bu âyetleri te'vil etmiş fakat kesin manası şudur diye bir iddiada bulunmamıştır.

---

[590] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-iktisâd fi'l i'tikâd* (Beyrut: Dâru'l-Kutub'l 'ilmiyye, 2004), 52–53; Kemâlüddîn Ahmed Beyâzî, *İşârâtü'l-merâm min 'ıbârâti'l-imâm* (İstanbul: 1949), 186–189.
[591] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 45–46.
[592] el-Bakara 2/229.
[593] et-Tevbe 9/32.
[594] el-Bakara 2/225.
[595] eş-Şûrâ 42/11.

3.2.3. Kelâm

Sözlükte "maddî ve mânevî açıdan etkilemek, yaralamak" anlamındaki kelm kökünden masdar ismi olan kelâm "konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama" mânasına gelir. "Konuşma melekesinden yoksun bulunmaya aykırı durum, zihinde bulunan anlamın dille ifade edilmesi" diye tanımlanan kelâm örfte ağızdan çıkan anlaşılır sese verilen addır. Dinî bir terim olarak da "Allah'ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren sıfatı" diye tanımlanabilir.[596]

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kelâmla vasıflandırılması değişiklik ve zeval ihtimalinden münezzeh oluş ilkesine bağlıdır. O'nun kelâm, fiil ve söz konusu diğer sıfatlarında da durum aynıdır. Şunu da belirtelim ki Cenâb-ı Hak meci' (geliş) kavramını kendisine nispet etmiş fakat bundan onun yaratılmış olma neticesi doğmamış, söz konusu kavram ilahlığa uygun bir mânaya yorumlanmıştır. İşte kelâm da bunun gibidir.[597]

Kelâm sıfatı konusunda aslolan şudur ki, Azîz ve Celîl olan Allah'ın kelâmla nitelenişi hem naklî hem de aklî delille sabit olmuştur. Naklî delil şu âyet-i kerimededir: *"Allah Mûsa ile de gerçekten konuştu."*[598] Cenâb-ı Hak, Mûsâ ile konuşmasını mastarla (meful-i mutlak) tekid etmiştir. Âlimler arasında kelâmullah konusunda bir fikir ayrılığı yoktur, yani Allah'ın mütekellim olduğu ve hakikat mânasında onun kelâmının bulunduğu hususunda oy birliği mevcuttur. Ne var ki O'nun kelâmının mahiyeti hakkında farklı görüşler ortaya konulmuştur. Cenâb-ı Hak, *"Allah bizimle konuşmalı değil midir?"*[599] diyen inkârcıları temelden reddetmemiş, sadece kibirlenmek ve hadlerini bilmemekle vasıflandırmıştır. Yine O'nun şu âyeti naklî bir delil teşkil eder: *"Onlardan bir zümre vardır ki Allah'ın kelâmını dinler."*[600] Aklî delile gelince, âlim ve kâdir olduğu halde konuşmayan herkes, âcizdir. Allah bundan münezzeh olduğuna göre O'nun mütekellim olduğu açıktır. Duyulur âleme bakıldığında konuşamayan kişi, işitmemesine ve görmemesine neden olan bir özür sebebiyle konuşamamıştır. Allah, sağır ve kör

[596] İsfahânî, *el-Müfredât,* "klm" md., 1: 722; Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA*), c. 23 (Ankara: TDV Yay., 2002), 194.
[597] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 69.
[598] en-Nisâ 4/164.
[599] el-Bakara 2/182.
[600] el-Bakara 2/75.

olmayı gerektiren âfetten münezzehtir. Bundan dolayı dilsizlik âfetinden de münezzehtir. Hatta bu husus bahsedilenlerden daha önemlidir, çünkü konuşmak duyulur âlemde övünç kaynağı olan özelliklerin en önemlisidir. İnsanları diğer canlılardan ayıran en önemli özellik konuşmadır. Mâtürîdî'ye göre "Allah'ın kelâmı hâdis kabul edildiği takdir de başkalarının kelâmı statüsünde bulunmaktan kurtulamaz. Bu durumda da benzeşme ortaya çıkar. Halbu *ki "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*"[601] meâlindeki âyet gerek sıfatında gerek zâtında benzeşme olamayacağını dile getirmiştir. Ayrıca *"Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da yaratma işi onlarca birbirine benzer mi göründü?*"[602] meâlindeki âyet de bunu destekler mahiyette fiil benzerliğinin zât benzerliğini gerektirdiğine işaret etmiştir. Buna mukabil bütün yaratıklar bir araya gelse O'nun yani Kur'an'ın bir mislini meydana getiremeyecekleri yönünde ilâhî beyan vardır.[603] Böylece de misliyet unsuru taşıyan benzerlik ortadan kalkmıştır. Netice olarak zât-ı ilâhiyyeye mahsus olan kelâmın bütün yaratıklara ait kelâmdan farklı olduğu sabit olmuştur."[604]

Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah Mûsa ile de gerçekten konuştu.*"[605] Mâtürîdî, Allah'ın "*Allah Mûsa ile de gerçekten konuştu"* âyetinin ne anlama geldiği konusunda ihtilaf edildiğini dile getirmektedir. Bazı âlimler 'Allah bir kelam (söz) ve ses yarattı, sonra bunu Mûsâ'nın kulaklarına ilka etti' demişlerdir. Bazı âlimler de 'Allah Mûsâ için bir kitap yazdı, sonra bu kitapla Mûsâ'ya konuştu' demişlerdir. Allah'ın "*Allah Mûsa ile de gerçekten konuştu"* âyetinin anlamı Allah'ın Mûsâ ile konuşması söz ile değildir. Allah'ın olmayan bir ses yaratması ve Mûsâ'ya bu sesi dilediği şekilde, dilediği şeyi dinletmesini bildiğimizin dışında bu durumun nasıl gerçekleştiğini idrak edemiyoruz. Çünkü Allah'ın ezelî sıfatı olan kelâmı, harfler ve hecelerle, sesle veya yaratılmışların kelâmının vasıflandırıldığı bir şeyle, bir durumla vasıflandırılamaz ve 'Allah'ın kelâmı budur' denilemez. Ancak uygunluk ve mecaz üzerine denilebilir. *'...Ta ki Allah'ın kelâmını dinlesin…'*[606] âyetinde olduğu gibi. Hâlbuki o kimsenin

[601] eş-Şûrâ 42/11.
[602] er-Ra'd 13/16.
[603] el-İsrâ 17/88.
[604] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 73–75.
[605] en-Nisâ 4/164.
[606] et-Tevbe 9/6.

Allah'ın ezelde vasfı olan kelâmını dinlemesine bir yol yoktur. Ancak bu mecazî olarak söylenebilir. Allah'ın *"Allah Mûsa ile de gerçekten konuştu"* âyetindeki konuşma sadece Mûsâ'ya tahsis edilmiştir. Bu durum Mûsâ'nın (a.s.) dışında başka peygamberlerde gerçekleşmeyen şekilde sadece ona özel kılınmıştır. Çünkü Allah'ın Mûsâ ile konuşması bir aracı ve elçi olmadan gerçekleşmiştir. Allah diğer peygamberlere bir elçi vasıtasıyla vahiy etmiştir. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın *"Allah Mûsa ile de gerçekten konuştu"* âyetinde *"teklima"* mastarı konuşmanın gerçekleştiğine delildir. Çünkü mastar, lugat olarak herhangi bir konuda işin gerçekleştiğine işaret eder. Mûsâ'nın meşhur olarak "kelimullah" olarak isimlendirilmesi bu durumu kuvvetlendirmektedir. "Muhakkak Allah Mûsâ'ya konuştu" sözü insanların dilinde var olagelmesi onun dışında peygamberlerden kimsenin ortak olmadığı bir şekilde Allah'ın onunla özel olarak konuştuğunu ortaya koymaktadır. Vahyin gerçekleşmesi ve kitapların inzal olması hususunda peygamberlerin arasında fark olmaması peygamberlerin anlatılan isim, sıfat ve fazilet gibi birçok özellikleri üzerine Musa'nın kendisi ile vasıflandırıldığı hususun sadece kendisine özel olarak ortaya konulduğunu ispatlamaktadır. Bu cümlelerde ortaya konulan hususiyete bütün peygamberlerin ortak olması muhtemel olursa bu durum Mûsâ'nın (a.s.) konuşması üzerinedir.[607]

Mâtürîdî'ye göre *"Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir"*[608] âyetindeki *"Allah'ın kelâmını işitebilmesi için"* sözünde asıl olan kelâmın hakikatinin bizzat kelâmın kendisi ile işitilemeyeceğidir. Çünkü kelâmın harfleri, harflerin çevrilmesine ve te'lif edilmesine işaret eder. İnsanlarda olan dil ve dudak gibi Allah hakkında dil ve dudakla işitilen bir ses yoktur. Çünkü insanlarda konuşan yönünden hecelerle bir ses işitilir. Ve böylece onun sözü ve sözünün harfleri dinleyene ulaşır. İşitme, kelâmın kendisi ile idrak edildiği ve anlaşıldığı ses üzerine gerçekleşir. Bu şekilde kelâmın işitilmesi aslında gerçekte değil mecazi olarak vuku bulur. Allah'ın kelâmının işitilmesi denilmesi de bunun gibi bir durumdur.[609]

[607] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 4: 110–111.
[608] et-Tevbe 9/6.
[609] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 6: 296.

Mâtürîdî, bu hususla ilgili olarak çeşitli görüşlerin ileri sürülmüş olduğunu dile getirmektedir:

1. Kelâmın kendisi için konulmuş olduğu mânanın işitilmesidir. O da emir, nehiy, tahrim ve tahlil gibi hususlardır. Bu hususlar da Allah'a nispet edilir. Bu durumlarda ki emir ve nehyin Allah'a nispet edilmesi için bunlara *"kelâmullah"* denilir.

2. Allah'ın bu âyetlerin benzerinden mahlûkatı aciz bırakmak için te'lif etmesi ve düzene koymuş olmasıdır. Böylece bu kelâm, olduğu hal üzere Allah'a nispet edilerek ilk başlangıçtaki maksada dayandırılır.

3. Allah'ın kelâmının ta'bir edilmemesi ve Allah'ın kelâmla vasıflanmamış olmasıdır. Allah, kendi kelâmının harfler, heceler ve cümlelerle vasıflandırılmasından yücedir. Allah bu hususta vehmetmeme ve tasavvur etmemeye bir sınır koymuştur. Allah'ın *"Sizi bir tek nefisten yaratan"*[610], *"Sizi topraktan yaratması"*[611] âyetlerinde geçen hususların kendisine nispet edilmesi de böyledir. Âlimlerin hepsi toprak ve tek bir nefis hususunda bir vehme düşmeksizin bunları Allah'a nispet etmişlerdir. Her şeyin O'na dönmesi de yine kendisine nispet edilmiştir. Kelâm işi de böyledir. Allah, zihinlerde ki tasavvurdan ve akıllardaki takdir etmeden çok yücedir. Allah'ın kelâm sıfatı da böyledir. Selci *"Allah'ın kelâmı"* denilmesi falanın sözü, falanın kelâmı gibi muvafakat içindir, hakikat mânasında değildir. Muhakkak o, konuşanın kendisi ile konuştuğu sözdür. Fakat maksat kendisi ile ortaya konulan mânadır.[612]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında Allah'ın kelâmla vasıflandırılmasının değişiklik ve zeval ihtimalinden münezzeh oluş ilkesine bağlanmış olduğu ve Allah'ın kelâmla nitelenişinin hem naklî hem de aklî delille ortaya konulmuş olduğu görülmektedir. Mâtürîdî'nin Allah'ın kelâmının işitilebilmesi hususunda asıl olan kelâmın hakikatinin bizzat kelâmın kendisi ile işitilemeyeceğini, kelâmın harflerinin çevrilmesine ve te'lif edilmesine işaret edeceğini, insanlarda olan dil ve dudak gibi Allah hakkında dil ve dudakla işitilen bir sesin olamayacağını, insanlarda konuşan yönünden hecelerle bir sesin işitildiğini,

[610] en-Nisâ 4/1; el-A'râf 7/189; ez-Zümer 39/6.
[611] er-Rûm 30/20; Fâtır 35/11; el-Mü'min 40/67.
[612] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6: 296–298.

böylece onun sözü ve sözünün harflerinin dinleyene ulaştığını, işitmenin, kelâmın kendisi ile idrak edildiği ve anlaşıldığı ses üzerine gerçekleştiğini, bu şekilde kelâmın işitilmesinin gerçekte değil de mecazi olarak vuku bulduğunu vurgulamak suretiyle Allah'ın kelâmının işitilmesi denilmesinin de böyle bir durum olduğunu ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.

Mâtürîdî'nin bu konuda "Mûsâ, Allahın kelâmını işitti. Şüphesiz ki Allah, Mûsâ ile konuşmadan önce de kelâm sıfatı ile muttasıftı. Allah Mûsâ'ya hitap ettiğinde ezelde sıfatı olan kelâm sıfatı ile konuştu. O'nun sıfatlarından hepsi mahlûkatın sıfatlarından başkadır. O, işitir fakat bizim işitmemiz gibi değil. O, konuşur fakat bizim konuşmamız gibi değil. Biz uzuvlar ve harflerle konuşuruz. Oysaki Allah uzuvsuz ve harfsiz konuşur. Harfler mahlûktur fakat Allah'ın kelâmı mahlûk değildir"[613] diyen Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğu fakat Ebû Hanîfe'den farklı olarak Allah'ın kelâmının işitilmesinin mecazi olabileceğini kabul ettiği görülmektedir.

Mâtürîdî'nin Allah'ın kelâmla nitelenişinin naklî ve aklî delile dayanarak ortaya koymuş olduğu görüşleriyle Ebü'l-Muîn en-Nesefî'yi etkilediği görülmektedir. Nesefî bu hususta görüşlerini şöyle açıklamaktadır: "Allah'ın kelamı, O'nun kelam sıfatının bir sonucudur. O'nun kelamı bütün boyutlarıyla kadîm olup yaratılmış değildir. İnsana ait niteliklerden olan harf, ses, başlangıç ve kesinti yoktur. Allah, Cebrail'e ses ve harf olarak vahyi duyurdu, harf ve sesi yarattı, Cebrail de onu ezberledi, iyice korudu ve Peyagamberimize risalet ve vahyi getirici olarak aktardı. Hz. Peygamver de onu ezberledi, iyice anladı ve ashabına okudu. Onlar da onu ezberleyip tâbiîne okudu. Tâbiîn de onu salihlere okudular. Bize ulaşıncaya kadar böyle oldu. Allah'ın kelamı görülmeyen ve duyulmayan O'nun zatıyla kaim bir sıfatıdır. Duyulabilen ise harf ve sestir."[614]

3.2.4. Nüzûl, İtyân ve Mecî'

Sözlükte "yukarıdan aşağıya inmek" anlamında masdar, "iniş" anlamında isim olan nüzûl kelimesi hadislerde Allah'a nisbet edilen ve yorumu konusunda çeşitli tartışmalar yapılan haberî sıfatlardan biridir. Kur'ân-ı Kerîm'de nüzûl kavramı

[613] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 56.
[614] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 52–55.

esmâ-i hüsnâdan biri veya sıfat olarak Allah'a nisbet edilmez, ancak ilâhî fiiller arasında Kur'an'ı, suyu, rahmeti, azabı vb. indirme çerçevesinde O'na izâfe edilir.[615] Buna karşılık nüzûl ile benzer mânalar içeren "ityân" ve "mecî'" (gelmek) Allah'a nisbet edilir.[616] Çeşitli hadis rivayetlerinde belirtildiğine göre Allah her gecenin son diliminde dünya semasına iner ve *"Bana dua eden, benden talepte bulunan, benden bağışlanma isteyen yok mudur ki onun duasını kabul edeyim, talebini yerine getireyim ve günahını bağışlayayım"*[617] mânasına gelen lutuf nidalarında bulunur. Diğer bazı rivayetlere göre ise Şâban ayının ortasına denk gelen gecede nüzûl edip müşriklerle kin besleyenler hariç herkesi bağışlar. [618]

İtyân ve mecî' naslarda Allah'a nispet edilen müteşâbih sıfatlardandır. Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Rabbin (buyruğu) ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği ve o gün cehennem getirildiği zaman, işte o gün insan (yaptıklarını birer birer) hatırlar. Fakat bu hatırlamanın ona nasıl faydası olacak?"*[619]

Mâtürîdî, Allah'ın bu sözünün mânası hakkında birçok ihtimalin var olduğunu dile getirmiştir. O ihtimallerden biri âyetin mânasının *"Rabbin melekle birlikte geldi"* olmasıdır. Çünkü *"vav"* harfinin *"ba"* harfi yerine kullanılması caizdir. Allah'ın şu âyetinde görüldüğü gibi: "*Dediler ki: "Ey Mûsa! Onlar orada bulundukça biz oraya asla girmeyeceğiz. Sen ve Rabbin gidin onlarla savaşın. Biz burada oturacağız.*"[620] Bu âyette geçen "*ve Rabbuke*" "*bi Rabbike*" yani Rabbinle beraber demektir. Eğer bu mâna üzerine hamledilirse şüphe gider iş açıklığa kavuşur. Şayet söz *"Rabbin melekle beraber geldi"* şeklinde olsaydı o zaman birinin bir mekândan başka bir mekâna intikal etme şüphesi ortadan kalkmazdı. Allah şöyle buyurdu: "*Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler?*"[621] Bu âyette geçen kısmın mânası-Allah en iyi bilendir- "*buluttan gölgeler ile*" demektir. Çünkü Allah başka bir konuda şöyle buyurmuştur: *"O gün*

---

[615] Yusuf Şevki Yavuz, "Nüzûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA*), c. 33 (Ankara: TDV Yay., 2007), 310.
[616] Bk. el-Bakara 2/210; el-En'âm 6/158; el-Fecr 89/22.
[617] El-Buhârî, "Teheccüd", 14; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 168–172; Ahmed Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 2: 264.
[618] Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd ibn Mâce, *Sünen-i ibn Mâce* (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), "İkamet", 191; Tirmizî, "Zühd", 48.
[619] el-Fecr 89/22–23.
[620] el-Mâide 5/24.
[621] el-Bakara 2/210.

gökyüzü beyaz bulutlar ile yarılacak."[622] Böylece âyetin mânası bizim zikrettiğimiz şekilde gerçekleşmiş oldu. Durum bu şekilde gerçekleştiği zaman şüphe ve problem de ortadan kalkmış olur. Bazıları da Allah'ın *"Rabbin geldi", "Allah'ın kendilerine gelmesinden başka bir şey mi bekliyorlar"* âyetlerini *"Emrullah"* yani *"Allah'ın buyruğu geldi"* şeklinde açıklamışlardır. Bunun delili ise Nahl sûresinde geçen şu âyettir. *"(Kâfirler) kendilerine meleklerin gelmesinden veya Rablerinin emrinin gelmesinden başka bir şey mi bekliyorlar?*"[623] Burada *"ve cae Rabbuke" = "Rabbin geldi"* sözünün yerine *"emru Rabbike=Rabbi'nin buyruğu geldi"* sözü gelmiştir. Allah'ın *"Rabbin geldi"* âyetinin *"Allah'ın vaadi ve tehdidi geldi"* mânasında olma ihtimali de vardır. Allah'ın bir vasfı olmadığı halde gelme fiili O'na nispet edilmiştir. Allah için bir vasıf olmasa da fiillerin alâmetinin hakiki fiil olarak Allah'a nispet edilmesi caizdir. Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: *"Biz, ona ruhumuzdan üfledik*"[624] Allah'ın üfleyici olarak vasıflanması mümkün olmasa da üfleme işi O'na izafe edilmiştir. Allah'ın şu sözünde de olduğu gibi: *"Tevrat'ta onlara şöyle yazdık: Cana can (karşılık ve cezadır)*"[625] Allah'ın bir vasfı olmadığı halde O'nun fiilinin bir alâmeti zuhur ettiğinden dolayı yazma işi O'na izafe edilmiştir. *"Yağmur, Allah'ın rahmetidir"* denildiği zaman yağmur onun bir sıfatı değil rahmetinin bir alâmeti (sonucu, eseri) kastedilir. "Namaz ve zekât Allah'ın emridir" denildiği zaman "namaz kılmak ve zekât vermek onun bir sıfatı değil O'nun emriyle zekât verilir ve namaz kılınır" demektir. Allah'ın "*Rabbin geldi"* sözünün mânasının ihtimallerinden diğer bir görüş, bu âlemin bir hikmet olarak yaratılmaya başlamasının vakti geldi anlamında olmasıdır. Çünkü karşılık yani ceza günü için yeniden dirilme olmasaydı o zaman bu âlemin yaratılması ve sonrada helak olması abes (boş bir iş) olurdu. Daha önce Allah'ın şu sözünde açıkladığımız gibi: *"Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?*"[626] Böylece âlemin yaratılması ancak yeniden dirilmenin bir hikmeti olduğu ortaya çıkmış oldu. Allah şöyle buyurdu: *"Bugün hükümranlık kimindir? Kahhâr olan tek Allah'ındır.*"[627] Daha önce Allah'ın hükümranlığı vardı. Fakat onun hükümranlığı herkes için bu

[622] el-Furkan 25/25.
[623] en-Nahl 16/33.
[624] et-Tahrîm 66/12.
[625] el-Mâide 5/45.
[626] el-Mü'minûn 23/115.
[627] el-Mü'min 40/16.

vakitte açığa çıkıyor. Allah şöyle buyurdu: *"(Kıyamet gününde) hepsi Allah'ın huzuruna çıkacak"*[628] Muhakkak ki her şey onun huzurunda geldi (ortaya çıktı). Yani bunun mânası yaratıkların onun huzuruna çıkmasının (görünmesinin) vakti geldi demektir. Mâtürîdî'ye göre burada asıl olan, Allah'a izafe edilen her şeyde kendisine izafe edilenle bitişenin uygunluğuna bakmaktır. Böylece o vasfı Allah'a bitiştirmek ve onu gizli kılmaktır. Allah, Mücâdele sûresi 7. âyette şöyle buyurmuştur: *"Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur."* Bu âyette Allah'ın huzura gelmesi anlaşılmaz. Ancak mânası Allah'ın ilminin onları kuşatması ve onları gözetlemesi şeklinde olmasıdır. Allah şöyle buyurdu: *"Ama Allah (O'nun azabı), onlara beklemedikleri yerden geliverdi"* Bu âyette Allah'ın bir yerden bir yere geçmesi anlaşılmaz. Bilakis onun mânasının Allah'ın onlara azabını (bela, felaket) ve itaat edenlere (dostlara) de yardımını getirdi şeklinde olmasıdır. Allah şöyle dedi: *"Onlardan öncekiler de (peygamberlere) hile yapmışlardı. Sonunda Allah da onların binalarını temellerinden söktü üstlerindeki tavan da tepelerine çöktü. Bu azap onlara, fark edemedikleri bir yerden gelmişti."*[629] Buradaki gelmek fiilinden yaratıklara izafe edilen gelmek fiili anlaşılmaz. Allah şöyle buyurdu: *"Eğer siz Allah'a (Allah'ın dinine) yardım ederseniz O da size yardım eder"*[630] Bu âyetin mânası "*şayet Allah'ın dinine yardım ederseniz"* şeklinde olmasıdır. Yoksa güce (kuvvetlenmeye) ihtiyaç duyan zayıflığı O'na bitiştirmek (layık görmek) değildir.[631] Yani siz Allah'ın dinine yardım ederseniz, O'da size yardım eder. Yahut siz Allah dostlarına destek olursanız O'da düşmanlarınıza karşı size destek olur anlamındadır. Mâtürîdî, biz müslümanların Allah'ın dinine ve dostlarına yardımının iki şekilde olabileceğini söylemektedir:

1. Allah'ın rızasını kazanmak için O'nun yolunda harcanan canlar ve mallarla olur.

2. Yerine getirmekle emrolunduğumuz hüccet ve burhanlar ile onlara karşı Allah'ın var ve bir olduğunu ispat etmek için delil getirmekle olur.[632]

---

[628] İbrâhîm 14/21.
[629] en-Nahl 16/26.
[630] Muhammed 47/7.
[631] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 197–198.
[632] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 390.

Yine Mâtürîdî, Allah'ın yardımının da bizlere iki şekilde gerçekleşebileceğini ifade etmektedir:

1. Allah'ın düşmanlarını perişan etmemiz ve onlara galip gelmemiz için Allah bize yardım eder. Fakat bu her durumda değil, bazı durumlarda gerçekleşir. Bu yardım, bazı vakitlerde olur bazı vakitlerde olmaz.

2. Bizim akıbetimizi (sonumuzu) belirleme de olur. Bazı savaş ve harplerde bize karşı galip ve üstün gelmişlerken bizim galip ve üstün kılınmamız bu şekilde bir yardımdır.[633]

Allah şöyle buyurdu: *"Allah, kendisine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor"*[634] Yani mânası Allah sizi kendisine karşı değil, azabından sakındırıyor şeklinde olmasıdır. Bunun Kur'an'da birçok örneği vardır. Böylece izafetlerin mahalli sabit oldu ki o da bizim zikrettiğimiz şeklindedir. İşte bunun için vaade, tehdide ya da bu âlemin yaratılmasının bir hikmetinin olması vaktine veya da gizli olanlardan doğru olana hamledilmiştir. Mecî' (geliş) fiilinden tek bir mânanın anlaşılmaması bilakis araza izafe edildiğinde birçok mânaya gelmesine delalet eden şeylerdendir. Mecî' (geliş) araza (cisimlerin dışındaki şeylere) izafe edildiği zaman ondan cisimlere izafe edildiği takdirde anlaşılandan başka bir şeyin anlaşılması ve arazlara izafe edildiği zaman ondan ortaya çıkma (zuhur etme) kastedilir. Allah Nasr sûresinde şöyle buyurdu: *"Allah'ın yardımı geldiği zaman"*[635] yani bu âyette *"O'nun yardımının ortaya çıkması"* kastedilir bir yerden bir yere geçmesi (intikal etmesi) kastedilmez. Eğer cisimlere izafe edilirse o zaman bir konumdan başka bir konuma geçmesi anlaşılır. Allah şöyle buyurdu: *"Yine de ki: Hak geldi; bâtıl yıkılıp gitti."*[636] Bunun mânası şudur: *"Hak ortaya çıktı, batıl yok oldu."* Yoksa Hakk'ın bir mekânda olması sonrada baka bir mekâna geçmesi değildir. Böylece mecî' (geliş) fiili bir şeye izafe edildiği zaman ondan tek bir mâna anlamak değil onu uygun olana bitiştirmek gerekmektedir. Peygamberimiz'den (s.a.v.) rivâyet edildiğine göre Allah Teâla şöyle buyurmuştur: *"Kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşırım. Kim bana bir arşın yaklaşırsa ben ona bin kulaç yaklaşırım. Kim bana yürüyerek gelirse ben*

[633] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 390.
[634] Âl-i İmrân 3/28.
[635] en-Nasr 110/1.
[636] el-İsrâ 17/81.

ona koşarak giderim."[637] Bu yaklaşmadan yaratılmışlara izafe edildiği zamanki yaklaşma anlaşılmaz. Buradaki yaklaşmanın mânası: *"Kim bana itaat ve ibadetle yaklaşırsa ben de ona nimet, iyilik, yardım ve başarılı kılmakla yaklaşırım"* şeklinde olur. Musa (a.s.) şöyle dedi: "Ya Rabbi bana yakınsan sana münacatta (yakarışta) bulunayım. Yahut ta bana uzaksan sana (nida edeyim) sesleneyim. Burada da mekân kastedilmemiştir. Ancak bu sözle kastedilen şudur: Ya Rabbi sen benden razıysan ben de sana münacatta (yakarışta) bulunayım. Yok, eğer bana kızgınsan (bana dargınsan) ağlamak ve boyun eğmekle sana nidada bulunayım.[638]

Mecî' (geliş) fiilinin Allah'a izafe edilmesindeki asıl olan onda durmak (bağlı kalmak) ve hükmü başka bir şeye terk etmemektir. Mecî' (geliş) fiilinden sadece tek bir mânanın kastedilmediğini açıkladık. Çünkü mecî' (geliş), eğer araza (cisimlerin dışındaki şeylere) izafe edildiği zaman ondan cisimlere ve şahıslara izafe edildiğinde anlaşılan şey anlaşılmaz. Allah, cisimle vasıflanmaz ki O'nun gelişinden cisimlerin gelişinden anlaşılan şey anlaşılsın. Aynı şekilde O, araz değil ki arazların gelişinden kastedilen şey kastedilsin. Doğru olan müteşâbihlikten uzak ve inmiş olduğu üzere onun tefsirinde durmak ve bu şekilde ona bağlı kalmaktır.[639]

Mâtürîdî, *"De ki: Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkûmdur"*[640] âyetindeki "*De ki: Hak geldi batıl yok oldu*" sözü hakkında bazı müfessirlerin Hak geldi demek, İslâm geldi demek, bazı âlimlerin de *"Hak geldi"* yani Kur'an geldi demek ve bazı müfessirlerin de *"Hak geldi"* yani Muhammed (s.a.v.) geldi demek görüşünde olduklarını ifade etmektedir. Bazı âlimler de "*Hak geldi, batıl yok oldu"* âyetini *"Hakkın eserleri, izleri geldi ve batılın eserleri, izleri yok oldu"* şeklinde anlamışlardır. Bir kısım âlimler de bu âyeti "Hakkın delilleri, açık kanıtları geldi, batılın şüphe ve hakkı batıla karıştıran uydurmaları yok olup gitti" şeklinde açıklamışlardır. Doğrusu bu âyet te gelmekten maksadın İslâm veya Rasûlülah (s.a.v.) olması mümkündür. Yüce Allah'ın *"Hak geldi batıl yok oldu"* sözünü, muhatap olan kişiler bir mekândan diğer mekâna geçiş olarak anlamamışlardır. Yine batılın yok oluşunu falanın gelişi ile filanın gidişi gibi anlamamışlardır. Bilakis Hakk'ın gelişinden onun zuhurunu ve yükselişini anladılar.

[637] İbn-i Mâce, "Edeb", 5.
[638] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 197–199.
[639] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 198–199.
[640] el-İsrâ 17/81.

Batılın yok oluşundan ve gidişinden de batılın son buluşunu, zayıf düşmesini, çözülmesini, solmasını ve sönmesini anladılar. Yine Kur'an'da *"Rabbin geldi"*[641] âyetinde Yüce Allah'ın bir mekândan başka mekâna intikali anlaşılmaz. Buna göre Allah'a izafe edilenden mahlûka izafe edilen anlaşılmaz. Bilakis Yüce Allah, mahlûka benzemekten yücedir. Bilakis O Allah kendini vasıflandırdığı gibidir. *"O'nun misli gibi hiçbir şey yoktur. O hakkıyla işiten ve hakkıyla görendir."*[642] Yine şu âyetinde *"O, onların niteledikleri şeylerden uzaktır, yücedir"*[643] buyurduğu gibi Allah zalimlerin söylediklerinden ve uydurduklarından çok yücedir.[644]

Mâtürîdî'ye göre *"Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah'ın âyetlerini inkâr ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir"*[645] âyetindeki *"kendilerine ilim geldikten sonra"* ifadesinin iki şekilde yorumlanma ihtimali vardır:

1. Onlar bildikten sonra ve anladıktan sonra ayrılığa düştüler.

2. Kendilerine bazı sebepler verildikten sonra ihtilafa düştüler. Öyle ki düşünüp tefekkür etselerdi bu kendilerine ilim ve açıklama imkânı sağlayacaktı. Fakat onlar inat ettiler, büyüklendiler ve ayrılığa düştüler.

Bu âyet, aynı zamanda *"Rabbin geldi"*[646] , *"Onlar ancak Allah'ın kendilerine gelmesini bekliyorlar"*[647] mealindeki âyetlerle benzeri âyetlerin, bir halden başka bir hale, bir mekândan başka bir mekâna intikal etme şeklinde anlaşılmasının caiz olmadığına da işaret etmektedir. Çünkü âyette ilmin gelmesinden söz edilmektedir. Oysaki ilim için gelmek ve gitmek ifadesini kullanmak doğru değildir. *"De ki hak geldi batıl zail oldu"*[648] mealindeki âyette aynen böyledir. Burada hakkın gelmesinden batılında gitmesinden söz edilmektedir. Hâlbuki hak ve batılın gelmesi ve gitmesi şeklinde anlaşılması doğru değildir. Bir yerden başka bir yere intikal ve mekân değişikliği şeklinde anlaşılması da doğru olmaz. İşte Allah, bütün bunlardan

[641] el-Fecr 89/22.
[642] eş-Şûrâ 42/11.
[643] el-En'âm 6/100.
[644] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8: 342–344.
[645] Âl-i İmrân 3/19.
[646] el-Fecr 89/22.
[647] el-Bakara 2/210.
[648] el-İsrâ 17/81.

münezzeh olduğu için *"Rabbin geldi"*[649], *"sonra Arş'a istivâ etti"*[650] vb. gibi âyetleri insanların gelmesi ve istivâ etmesi şeklinde anlamak caiz olmaz. Mecî' fiiline özellikle intikal etme anlamı verilmez. Mecî' fiili, bazen bu anlamı bazen de başka bir anlamı içerir. Aynı anlama gelen "ityan" fiili de böyledir.[651]

Mâtürîdî, *"O, kitap ehlinden inkâr edenleri ilk toplu sürgünde yurtlarından çıkarandır. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız. Onlar da kalelerinin, kendilerini Allah'tan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah (O'nun azabı) onlara ummadıkları yerden geldi. O, yüreklerine korku düşürdü. Öyle ki, evlerini hem kendi elleriyle hem de mü'minlerin elleriyle yıkıyorlardı. Ey basiret sahipleri ibret alın"*[652] âyetindeki *"Ama Allah, onlara ummadıkları yerden geldi"* ifadesini *"Allah, onların kalplerine ne mü'minlerin ne de kâfirlerin hesap edemediği bir anda korku düşürdü"* şeklinde te'vil etmiştir. Çünkü mü'minler onların sayılarının kendi sayılarından fazla olduğundan dolayı onlara karşı üstün ve galip geleceklerini zannetmemişlerdi. Kâfirler de aynı şekilde kuvvet ve sağlam kaleleri olduğundan dolayı mü'minlerin üstün ve galip geleceğini zannetmemişlerdi. Bu durum yani Allah, onların kalplerine, yüreklerine korku düşürmesi mü'minlere büyük bir lütuftur. Mâtürîdî'ye göre buradan çıkarılan asıl mâna Allah'ın şu âyetleri ile daha iyi anlaşılmaktadır: *"Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı. Allah (O'nun azabı) onlara binalarının temelinden gelip yıktı da tavanları başlarına çöküverdi ve azap kendilerine fark edemedikleri yerden geldi"*[653], *"Rabbin (buyruğu) ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiğinde"*[654] ve *"Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler."*[655]

Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde Allah'ın gelmesini şu üç mânadan birine hamletmenin güç olmayacağını ifade etmektedir.

1. Burada *"ityan"*dan maksat Allah'ın fiilinin eseridir dememizdir. Allah'a amelin hakiki anlamında izafe edilmesi caizdir. *"Namaz Allah'ın emridir."* sözünde olduğu gibi. Biz biliyoruz ki namaz bizzat Allah'ın bir emri değildir. Fakat o

[649] el-Fecr 89/22.
[650] el-A'râf 7/54.
[651] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 267–268.
[652] el-Haşr 59/2.
[653] en-Nahl 16/26.
[654] el-Fecr 89/22.
[655] el-Bakara 2/210.

Allah'ın emrinin bir eseri yani sonucudur. "*Yağmur Allah'ın rahmetidir"* denilmesi de böyledir. Yani yağmur Allah'ın rahmetinin eseri ve sonucudur demektir. Böylece onlara Allah'ın hükmünün, tedbirinin ve fiilinin sonucu indirildiğinde -ki o Allah'ın azabıdır- fiilin hakiki izafet ile Allah'a izafe edilmesi caizdir.

2. Bu fiillerin sıla cümlesi ile ismi mevsul olmasıdır. O zaman sıla cümlesinden bu fiillerin kastedilmesi caiz olur. Âdet olduğu üzere insanların kendilerine getirmesini istedikleri zaman bu fiili kendisine mecazen izafe ederek konuşuyorlar. Bunun açıklaması Allah'ın şu kavli şerifidir: "*Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı. Allah (O'nun azabı) onlara binalarının temelinden gelip yıktı da tavanları başlarına çöküverdi ve azap kendilerine fark edemedikleri yerden geldi.*"[656] Bundan kastedilen sıla cümlesidir ki o da Allah'ın şu sözüdür: "*üstlerindeki tavan da tepelerine çöktü"* Allah'ın şu kavli şerifi de böyledir: *"Ama Allah (O'nun azabı), onlara beklemedikleri yerden geliverdi O, yüreklerine korku düşürdü*".[657] Burada kastedilen mâna Allah'ın şu sözüdür: *"O, yüreklerine korku düşürdü"*. Allah'ın şu kavli şerifleri de buna benzer örneklerdendir: "*Allah (ın emri) geldiği ve melekler saf saf dizildiği zaman*"[658] Yine Allah'ın "*Sonra arşa istivâ etti*"[659] kendisine has bir şekilde semaya dönüp doğruldu. "Yani yeryüzü menfaatlerinin gökyüzü menfaatlerine bitişmesi yönünden onun idaresi istivâ etti yani yöneldi.

3. Bu isimlerin ortak bir mânada olduğunu söylememizdir. Bunun yolu yarattıklarıyla ortak olmayacağı bir mâna üzerine Allah'a izafe edilmesidir. Allah'ın *"öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de mü'minlerin elleriyle harap ediyorlardı"* sözü, müslümanların harp ehlinin mallarından mülk edinmeleri sadece olmayan bir zaferle vuku bulmayacağına delalet etmektedir. Çünkü O, haber verdi ki müslümanlar onların evlerini harap ediyorlar. Zafer yani galip gelme müslümanlara mülk de kâfirlere izafe edilmiştir.[660]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında Allah'ın nüzul'ü, ityan'ı ve meci'i hakkında kapsamlı bir değerlendirme yaptığı ve doyurucu bir şekilde âyetleri te'vil ettiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin açıklamalarına bakıldığında

[656] en-Nahl 16/26.
[657] el-Haşr 59/2.
[658] el-Fecr 89/22.
[659] el-Bakara 2/29; Fussılet 41/11.
[660] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 15: 60–63.

ityan ve mecî' fiillerinin Allah'a izafe edilmesinde tek bir mânanın kastedilmediği asıl olanın ona bağlı kalmak ve hükmü başka bir şeye terk etmemek olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ityan ve mecî' eğer araza yani cisimlerin dışındaki şeylere izafe edilirse ondan cisimlere ve şahıslara izafe edildiğinde anlaşılan şey anlaşılmaz. Allah, cisimle vasıflanmaz ki O'nun gelişinden cisimlerin gelişinden anlaşılan şey anlaşılsın. Aynı şekilde O, araz değil ki arazların gelişinden kastedilen şey kastedilsin.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin ityan ve meci' hususundaki görüşleri bakıldığında Mâtürîdî'nin ortaya koymuş olduğu görüşlerine uygun olduğu müşahade edilmektedir. Bu konuda Nesefî şunları dile getirmektedir: "Allah Teâlâ'nın gelmek ve gitmek gibi sıfatlarla nitelenmesi caiz değildir. Çünkü bu iki özellik yaratılmışların sıfatı olup, muhdeslik/sonradan meydana gelme belirtilerindendir. Aynı şekilde bu iki niteliği Allah hakkında düşünmek mümkün değildir. Nitekim İbrahim (a.s.) bir mekândan başka bir mekâna geçenin, kayıp olup gidenin Rab olamayacağında akıl yürütmüştür. Kur'an'da geçtiği üzere, Rab olarak düşündüğü ay, güneş gibi varlıklar, batınca; "*ben kaybolanları sevmem*"[661] demiştir. Bununla birlikte "*Rabbi'nin haşmeti ortaya çıktığında ve melekler gerçek hüviyetleriyle saf saf olduklarında*"[662] âyetinin anlamı, Rabbi'nin emri geldiği zamandır. Yine, "*Allah onlara hiç beklemedikleri bir tarzda vurdu*"[663] âyeti, Allah'ın yardımının gelmesi anlamındadır. Yardımın gelmesinin anlamı da Ka'b b. Eşref'in öldürülmesidir. Allah Teâlâ'nın, "*Allah onların kurduğu yapıları temellerinden çökertti; öyleki, tavanları başlarına yıkıldı ve nereden geldiğini daha anlamadan azap, apansız yakalayıverdi onları*"[664] sözünün anlamıysa, onları helak etti, köklerini kazıdı şeklindedir. Onların helaki o derece büyük olmuştur ki, şehirlerinde ne bir ateş körükleyen ne de bir evde barınan kalmıştı. Allah Teâlâ'nın "*bu insanlar, Allah'ın kendisini bulutların gölgeleri arasından meleklerle birlikte onlara göstermesini mi bekliyorlar?*"[665] ifadesinin anlamı, "Biz onlara delillerle Allah'a gelme ve gitme nispet edilemeyeceğini ispat ettikten sonra ona iman etmek için Allah'ın bulutların arasından gölgeler içerisinde geleceğini bekliyor, böyle bir şeye mi inanıyorlar?"

[661] el-En'âm 6/ 76.
[662] el-Fecr 89/22.
[663] el-Haşr 59/2.
[664] en-Nahl 16/26.
[665] el-Bakara 2/210.

şeklindedir. Oysa Allah'ın sıfatları göz önünde bulundurulduğunda böyle düşünmek aklî bir imkânsızlıktır.[666]

3.2.5. Kurb, Bu'd, Ma'iye, Cenb ve Vech

Sözlükte "yakın" anlamına gelen kurb kelimesi terim olarak genellikle karşıtı olan bu'd ile (uzak) birlikte kullanılır. Yakınlık ve uzaklık zaman, mekân, mesafe, makam ve mensubiyet açısından düşünülebilir. Gerek Kur'an'da gerekse hadislerde kurb ve bu'd kelimeleri daha ziyade mânevî yakınlığı ve uzaklığı ifade etmektedir. "*Ben yakınım, dua edenin çağrısına icâbet ederim*"[667], "*Biz ona şah damarından daha yakınız*"[668] meâlindeki âyetlerde söz konusu olan yakınlığın mekân ve mesafeyle ilgisi yoktur. Bu'd da böyledir.[669] Bu'd, İblîs'in ilâhî huzurdan uzaklaştırılması ilâhî rahmetten ve inâyetten mahrum edilmesi anlamına gelir.[670] Ma'iye de, naslarda Allah'a nispet edilen Allah'ın kullarıyla beraber olmasını ifade eden müteşâbih sıfatlardandır. Cenb, kenar, yan, bir kişinin yanında, yakınında anlamlarına gelmekte olup[671], naslarda Allah'a nispet edilen müteşâbih sıfatlardandır. Sözlükte "yüz, çehre, zât" gibi anlamlara gelen vech ise Kur'ân-ı Kerîm'de Allah veya Rab kelimeleriyle tamlama halinde vechu'llah, vechü'r-rab şeklinde kullanılmıştır.[672] Müfessirler, "Allah'ın yüzü, Rabbin yüzü" mânasındaki bu ifadeyi müteşâbihattan kabul etmiş ve "Allah'ın zâtı, kendisi, varlığı, muradı, rızası, hoşnutluğu ve kıblesi" gibi mânalar vermişlerdir.[673]

Mâtürîdî'ye göre *"Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm. O halde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler*"[674] âyetinde kapalı bir ifade kullanılmış olup Allah sanki şöyle demiştir: "*Kullarım kendilerine icabet etmem açısından benim nerede olduğumu soruyorlar. Onlara de ki: Ben onlara yakınım."*

---

[666] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 42–43.
[667] el-Bakara 2/186.
[668] Kaf 50/16.
[669] el-Enbiyâ 21/109; Fussılet 41/44
[670] Süleyman Ateş, "Kurb", DİA., c. 26 (Ankara: TDV Yay., 2002), 432.
[671] Mutçalı, Sözlük, 132.
[672] el-Bakara 2/115, 272; er-Ra'd 13/22; el-Kasas 28/88; er-Rûm 30/38, 39; er-Rahmân 55/27; el-İnsân 76/9.
[673] Süleyman Uludağ, "Vechü'l-Hak", *DİA.,* c. 42 (Ankara: TDV Yay., 2002), 584.
[674] el-Bakara 2/186.

Mâtürîdî, bu âyette geçen *"Ben çok yakınım"* sözünün birkaç mânada yorumlanmasının ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmektedir:

1. Bana itaat edene cömertlik, iyilik ve ihsanla yakınım.

2. Ben, ilim yakınlığı yani onların gizli ve açık her halini bilmek ve onlara icabet etmek yani onlara karşılık vermek konusunda yakınım. Buradaki yakınlıktan maksat bir mekânda bazılarının bazılarına olan yakınlığı gibi mekân ve zat yakınlığı değildir. Çünkü Allah vardı fakat mekân yoktu ve O Allah her zaman var olmaya devam edecektir. Allah'ın şu sözleri de aynı mânayı ifade eder: "*Göklerde ve yerdeki her şeyi Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir. Sonra onlara yaptıklarını Kıyamet günü haber verecektir. Allah her şeyi hakkıyla bilir.*"[675], "*Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz ona şah damarından daha yakınız.*"[676], "*Biz ise ona sizden daha yakınız. Fakat siz göremezsiniz.*"[677] Bütün bunlar ifade ediyor ki "kurb" kavramı yukarıda da zikrettiğimiz gibi ilim ve ihata yani bilme ve kuşatma yakınlığı anlamındadır yoksa kişisel yakınlık değildir. Bu âyetin nüzulü hakkında bazı tefsircilerin söylediği kıssa şöyledir: Yahudiler Peygamberimize şöyle demişler: Senin iddiana göre bizimle gök arasında 500 yıllık mesafe ve her gök katının derinliği 500 yıllık mesafe kadarken senin Rabb'in dualarımızı nasıl işitebilir? Bunun üzerine "*Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım*" diye başlayan âyet nazil oldu. Yahudilerin bu davranışı âlemin yaratıcısını tanımamalarından kaynaklanmıştır. Görmüyor musun ki onlar Allah'a evlat ve ortaklar koşmuşlardı. Onların sorusu, öğrenmek isteyenin değil güçlük çıkarmak isteyenin sorusudur. Allah'ın *"icabet ederim yani karşılık veririm"* sözü dua edenin duasına yani yakarışına başka bir deyişle muvahhidin tevhîdine karşılık verir ve kabul ederim. Nitekim İbn Abbâs (r.a.) *"Bana dua edin ki duanızı kabul edeyim*"[678] mealindeki âyeti *"bir olduğuma inanınki sizi bağışlayayım"* şeklinde açıklamıştır. Denildi ki *"Dua edenin duasına icabet ederim"* hakiki anlamda icabet yani kabuldür.

[675] el-Mücâdele 58/7.
[676] Kaf 50/16.
[677] el-Vâkıa 56/85.
[678] el-Mü'min 40/60.

"*O halde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler"* âyetinde onları davet ettiğim şeye icabet etsinler. Allah'ın *"karşılık veririm"* sözünde zikrettiğimiz gibi anlamın *"siz bana itaat eder ve emirlerime uyarsanız ben de size icabet ederim"* şeklinde olma ihtimali vardır. Başka bir ihtimal ise "*İhlaslı bir şekilde (içtenlikle) bana dua ederseniz ben de size icabet ederim"* anlamındadır. Diğer bir ihtimal ise emrin başlangıcında tevhîdi emretme anlamıdır. Sanki Allah *"Benim bir olduğumu kabul edin yani beni birleyin"* buyurmaktadır. Görmez misin Allah beyanına şöyle devam etmiştir: *"Doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler."*[679]

Allah'ın mahlûkata olan yakınlığının daha iyi anlaşılması için Mâtürîdî'nin Kâf sûresi 16. âyete getirdiği açıklamalar faydalı olacaktır. *"Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz ona şah damarından daha yakınız."*[680] Mâtürîdî'ye göre bu âyette geçen Allah'ın "*Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz*" sözünde iki görüş ortaya çıkmaktadır:

1. Gizli ve kapalı olmadan gizli konuşma ve söz söyleme cinsinden fısıltı halinde konuşmaları ve nefsin içinden geçirdiği şeyler de bizim bilgimiz dâhilindedir. Şayet nefsinin çağırmış olduğu şeylerden vesveseyi hapsederse, aklının ve zihninin çağırmış olduğu şeylerden vesveseyi çevirirse kurtulur ve başarılı olur. Allah'ın şu âyetlerin de olduğu gibi: *"Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka"*[681] ve **"***Kim de Rabbinin huzurunda duracağından korkar ve nefsini arzularından alıkoyarsa, şüphesiz, cennet onun sığınağıdır."*[682] Her kimde Allah'ın olduğu gibi makamından korkmuş ve nefsini arzularından yasaklamış ise muhakkak ki onun varacağı yer cennettir. Şayet nefsini o kötülüklere bırakıp onda devam ederse helak olur. Allah şöyle buyurdu: *"Artık kim azmışsa ve dünya hayatını âhirete tercih etmişse Şüphesiz cehennem (onun için) tek barınaktır."*[683] *"Kötü duygularını kendisine tanrı edinen kimseyi gördün mü?"*[684] Bunlara benzer âyetler Kur'an'da çoktur.

---

[679] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1: 362–363.
[680] Kaf 50/16.
[681] Yûsuf 12/53.
[682] en-Nâzi'ât 79/40–41.
[683] en-Nâzi'ât 79/37–39.

2. Allah'ın *"Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz."* Âyetinin anlamı *"nefislerde olan gizli şeyleri vesveseleri biz biliriz, melekler bilmez."* Çünkü onlar sadece yazmakla görevlidirler. Yani bu fısıltı halinde konuşmaları, nefislerde gizli olanları hiç kimse değil yalnız ve yalnız Allah bilir. Allah'ın *"İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın"*[685] âyetinde buyurduğu gibi. Bir başka âyette **"***Hâlbuki üzerinizde muhakkak bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler."*[686] buyurulmuştur. Daima koruma altında olmaları ve uyanık halde bulunmaları için Allah onların kalplerinde gizledikleri şeyleri hakkıyla bilendir.

Allah'ın *"ve biz ona şah damarından daha yakınız"* âyetinden kulun Allah'a yakınlığı değil bilakis Allah'ın kuluna yakın olduğu anlaşılır. Ancak kulun Allah'a yakınlığı itaat etmekle, emirlerine uymakla, boyun eğmekle ve tevazu ile olur. Kulun Allah'a yakınlığından başka bir yakınlık değil bilakis bu anlaşılır. Bunun üzerine Allah'ın kuluna yakınlığından Allah'ın o kuluna icabet etmesi, kulunu itaat üzere kılması anlaşılır. Falan filana yakındır denilmesi de böyledir. Aynı mekânda bir nefsin başka bir nefse yakın olması kastedilmez. Fakat o kimseye icabet etmesi ve yardım etmesi kastedilir. Yakınlığın zikredilmesiyle gizli ve açıkta olan hallerin bilinmesinden kinaye olma ihtimali vardır. Onun aslı yakınlığın zikredilmesinde hallere ve tavırlara itibar etmektir. Şayet bir istek de bulunulsa bundan kastedilen Allah'ın o kişinin istediğine icabet etmesi ve ona cevap vermesiyle yakın olması anlaşılır. Şu âyette olduğu gibi: *"Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): Ben çok yakınım."*[687] Gizlemiş ve saklamış oldukları şeyleri bilmesinden onlara yakınlığı anlaşılır. Bu hususta şu âyetle daha iyi anlaşılır: *"Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur."*[688] Yine Yüce Allah'ın *"ve biz ona şah damarından daha yakınız" ve "(O anda) biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz"*[689] âyetlerinden yardım, sığınma ve ilim anlaşılır. Böylece Allah'ın *"Biz ona daha yakınız"* âyetinin anlamı *"biz onu daha iyi biliriz"* olur. Yardım ve

---

[684] el-Furkan 25/43.
[685] Kaf 50/18.
[686] el-İnfitâr 82/10–12.
[687] el-Bakara 2/186.
[688] el-Mücâdele 58/7.
[689] el-Vâkıa 56/85.

icabet etmede biz daha öndeyiz ve gerçekleştiririz. Peygamberimizden rivâyet edilen şu hadis de böyledir. *"Kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona iki karış daha fazla yaklaşırım."*[690] Bu zikrettiklerimizde ki yakınlıktan kastedilen mekânsal yakınlık değil özellikle kulun Allah'a itaat etmesi, Allah'ın da kuluna yardım etmesidir. Allah'ın *"Şah damarından"* sözü hakkında bazıları boyun damarı demiştir. Verid, 'unuk yani boyun demektir. Bazıları da ağız boşluğu ile boyun arasındaki sinir demişlerdir. Bir kısımları da kalpteki damar olduğunu söylemişlerdir. Bu kalbe bağlı damar kesildiği zaman insan ölür.[691]

Mâtürîdî'ye göre *"O, gökleri ve yeri altı günde (altı evrede) yaratan, sonra Arş'a kurulandır. Yere gireni, ondan çıkanı, gökten ineni, oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir."*[692] âyettinde geçen Allah'ın "*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir*" ifadesi iki şekilde anlaşılabilir:

1. Allah'ın *"O sizinle beraberdir"* sözü *"sizi ve yaptıklarınızı bilen, sizi kuşatandır ve sizi koruyan"* anlamındadır.

2. Allah'ın *"O sizinle beraberdir"* sözü çeşitli durumlara göre mânası değişir. Şöyle ki: "Şayet siz O'nu sevenler, boyun eğenler ve itaat edenler olursanız O Allah size yardımıyla ve düşmanlarınıza karşı size yardım etmekle sizinle birliktedir." "Şayet siz O'ndan yüz çeviren ve inat edip, karşı gelerek direnenler olursanız, O Allah, size saltanatı yani hükümranlığı ile sizden intikam alarak sizinle beraberdir."

Allah'ın *"Allah, bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir"* kavli şerifi hakkında bazı te'vil ehli kimseler demişlerdir ki: Yani O'nun bilgisi, hükümranlığı, kudreti siz nerede olursanız olun sizinle birliktedir. Bu husula ilgili olarak Allah'ın *"Andolsun, içinizden, cihad edenleri ve sabredenleri belirleyinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz"*[693]*, "Ey iman edenler! Andolsun, Allah sizleri, ellerinizin ve mızraklarınızın erişebileceği av(lar) ile elbette deneyecek ki, görmediği halde kendisinden korkanı ayırıp meydana çıkarsın. Kim bundan (bu açıklamadan)*

[690] El-Buhârî, "Tevhîd", 50; Müslim, "Zikr", 2; Tirmizî, "*Da'avat"* 142.
[691] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 98-99.
[692] el-Hadîd 57/4.
[693] Muhammed 47/31.

sonra haddini tecavüz ederse ona elem dolu bir azap vardır"[694], *"Allah da kendisine ve Resüllerine gayba inanarak yardım edecekleri bilsin. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir*"[695], *"Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele*"[696], *"Allah, elbette kendisine iman edenleri de bilir ve elbette münafıkları da bilir*"[697] âyetleri ve bu konuların zikredildiği benzer âyetler mahlûkun hallerinden olduğu üzere böyle anlaşılır *"Nerede olsanız, O sizinle beraberdir"* kavli şerifi de bu mâna üzeredir.[698]

Allah'ın insanlarla beraber olduğunu ifade eden âyetlerden birisi de Mücâdele sûresinde geçmektedir. Mâtürîdî, bu âyetin açıklanmasında önemli bilgiler vermektedir. *"Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O'dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir. Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir."*[699] Mâtürîdî'ye göre Allah'ın *"Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur"* kavli şerifinde şayet hitap Resûlüllah (s.a.v.) içinse orada Peygamberimizin Risâlet'ine delalet (işaret) vardır. Çünkü Allah (cc) orda Peygamberimize ve ashabına onların kendi aralarında gizli fısıldaşmalarla kuracakları tuzakları, düşmanlıkları ve hileleri açığa çıkarıyor. Allah bunu kendisinin bildiğini rasulüne bildirmek için açığa çıkarıyor. İkinci ihtimal ise orada Allah'ın Peygamberimize yardım müjdesi vardır. O da Allah'ın Hz. Musa (a.s.) ve Hz. Harun'a (a.s.) söylediği sözde olduğu gibi: **"***Siz korkmayın, ben sizinle beraberim, ben görür ve duyarım.*"[700] Yani sizin hakkınızda söylenenleri duyarım ve sizin hakkınızda ne kast ediliyorsa onu görür ve sizin hakkınızda kast ettikleri şeyi ortadan kaldırırım. Bunun üzerine *"Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur."* âyetinde zikredilen husus onların senin hakkında kurmuş oldukları tuzakları,

[694] el-Mâide 5/94.
[695] el-Hadîd 57/25.
[696] el-Bakara 2/155.
[697] el-Ankebût 29/11.
[698] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 335–336.
[699] el-Mücâdele 58/7.
[700] Tâhâ 20/46.

gizledikleri sırları ve fısıldaşmaları defederek açığa çıkarırım yani sana bildiririm ve sana yardım ederim. Burada hitabın sadece özel olarak Peygamberimize olmaması caizdir. Bu hitap herkes için her nefis hakkında olabilir. Sanki O şöyle dedi: Göklerin ve yerin ehli yaratılmadan önce göklerin ve yerin yaratılmasındaki mucizeleri görmedin mi? Göklerde, yerde ve onun ehlinde meydana gelen mucizeleri gördüğün zaman onları bildin. Orada zikredilen fısıltıları, sırları olduğu şekilde bil. Fısıltı ve sırlardan sakındırmakla tembih yapılıyor. Sonra Allah'ın "*Dördüncüsü yahut altıncısı ve onlarla beraberdir"* âyeti ve diğerleri sözüne gelince sözün öncesine bakmak gerekir. Allah'ın *"Onlarla beraberdir"* sözünü bu şekilde açıklamak gerekir. Nitekim Allah'ın şu âyetleri de bu durumu ortaya koymaktadır: "*Şüphesiz Allah, kendisine karşı gelmekten sakınanlar ve iyilik yapanlarla beraberdir*."[701], "*Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir*."[702] Allah iyilik edenlere ve takva sahiplerine yardım etmek için onlarla beraberdir. Böylece "*Onlarla beraberdir"* sözünden zikredilen şey şudur. Allah, aralarında gizledikleri ve fısıldaştıkları şeylerde onlarla beraberdir, yaptıkları işe şahit ve koruyucudur. Allah (cc) en iyi bilendir. Onların tasarladıkları tuzaklarını ve hilelerini yok ediyor ve size yardım ediyor. Allah'ın "*Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir*." âyeti şu anlama gelmektedir. Allah**,** aralarında fısıldaştıkları ve gizledikleri hileleri kıyamet gününde onlara haber verecektir.[703]

Mâtürîdî, "*Kişinin: Allah'ın yanında aşırı gitmemden dolayı bana yazıklar olsun! Gerçekten ben alay edenlerdendim! (diyeceği günden sakının*)"[704] âyetinde geçen *"Allah'ın yanında aşırı gitmemde"* sözünün bazı âlimlere göre *"Allah'ın zatı hakkında aşırı gitmemde"* şeklinde olduğunu, bazı âlimlere göre de *"Allah'ın emirlerini zayi etmemde"* şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın tevhîdini ihmal eden, Allah'ın koyduğu sınırları ihmal eden ve öldükten sonra dirilmeyi yalanlayan kişinin söylediği sözü tefsir etmeye ihtiyaç duymuyoruz. Anlatmış olduğumuz üzere kişinin Allah'ın tevhîdini, Allah'ın koyduğu sınırları ihmal etmesi veya Allah'ın nimetlerine nankörlük etmesi, Allah'ı ve öldükten sonra dirilmeyi

[701] en-Nahl 16/128.
[702] el-Ankebût 29/69.
[703] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 15: 39–41.
[704] ez-Zümer 39/56.

inkâr etmesi üzüntü vericidir. İbn-i Mes‘ud ve Hafsa (r.a.) da Allah’ın “*Allah’ın yanında aşırı gitmemden”* sözünü *“Allah’ın zikrinden aşırı gitmemden”* şeklinde anlamışlardır.[705]

Mâtürîdî, *“Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah'(ın rahmeti ve nimeti) geniştir, O her şeyi bilendir”*[706] âyetindeki *“Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır”* ifadesi hakkında şunların denildiğini ifade temiştir: Resulüllah’ın (s.a.v.) ashabından bir grup, kıblenin Kâbe’ye çevrilmesinden önce sefere çıkmışlardı. Namaz vakti geldi onlar da kıble konusunda şüpheye düştüler, karar karar veremediler ve araştırmaya başladılar. Bir kısmı doğuya bir kısmı batıya doğru namaz kılarak çeşitli yönlere yöneldiler. Böyle bir durumla karşılaşınca peygamberimize gelerek bu konuyu sordular. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu. *“Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır.”*

Âyetin bu kısmı İmam Şafi’nin kıble yönüne kılmışsa caiz kıble yönüne değilse caiz değildir görüşüne reddiyedir. Âyette şu yön değil de bu yön diye bir belirleme yoktur. Aksine sadece doğu ve batı zikredilmiştir. Aynı şekilde hadiste de doğu ve batı zikredilmektedir.[707] Şafi’nin görüşü âyetin zahirene göre ortaya çıkmıştır. Bizim görüşümüz ise kıble konusunda şüphe edilmesi ve araştırmaya dayalı olmasıdır. Normalde ise kıble Allah’ın *“Nerede olursanız olun yüzünüzü Mescidi Harama çevirin”*[708] sözüne bağlıdır.

Mâtürîdî, *“Allah'ın yüzü oradadır”* âyeti hakkında çeşitli görüşlerin ortaya atıldığını ifade etmektedir. Allah’ın vechi (yüzü) oradadır. Yani kastettiğinizin yüzü oradadır veya Allah’ın kıblesi orasıdır. Yine denildi ki daha önce zikrettiğimiz üzere zat kastedilerek vech kelimesinin kullanılabileceği yöntemiyle Allah’ın vechi oradadır, Allah oradadır. Yani Allah onlardan ayrı değildir. Yine Allah’ın rızası oradadır; kendisiyle Allah’ı rızasını istediğiniz şey oradadır, sizi oraya yöneltenin vechi sizden bir kusur gelmediği müddetçe oradadır denilmiştir. Bu durum Resûlüllah’ın oruçlu iken yiyen kimseye hitaben “*Seni Allah yedirmiş ve*

[705] Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 12: 357.
[706] el-Bakara 2/115.
[707] İbni Mace, “İkame”, 56; Tirmizî, “Mevakıtu’s salat”, 139
[708] el-Bakara 2/144,150.

içirmiştir"[709] buyurması gibidir. Namaz kılmakla ulaşmayı istediğiniz Allah'ın yüzü ve rızası o yöndedir. Yanı istediğiniz hedefe ulaştınız. Sonra kıbleye yönelmede farz olan ölçü aynen isabet değil, kuvvetli görüş ve kanaattir. Çünkü kıblenin bizzat kendisine yönelmemiz mümkün değildir. Bundan dolayı kıbleyi belirlemenin yolu kapsamlı ve kesinlik derecesinde olmayıp ictihatla olur. Bu durum su, elbise ve diğer eşyalar gibi değildir. Çünkü bu eşyalar aslında temizdir ve necaset sonradan bulaşır. Bunların aslen temiz olanını elde etmek mümkündür. Kıble konusu ise bizzat kendisine isabet değil, araştırma esasına dayalıdır.[710]

Mâtürîdî, "*Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır*"[711] âyetinin tefsirinde Allah'ın bu sözünün birkaç mânaya gelmesinin ihtimal dâhilinde olduğunu ifade etmektedir.

1. Yeryüzündekilerin mülkü fani, Rabb'inin mülkü ebedi olarak bakidir.

2. Bütün yeryüzündekilerin saltanatı, kuvvet ve kudreti fani, Rabbi'nin saltanatı, kudreti ve rububiyyeti ise bakidir. Bilinmelidir ki O'nun mülkü, saltanatı ve kudreti, zatı ile kaim olup yaratılmış değildir. Bunların yok olup gitmesi yeryüzündeki meliklerin mülkleri ve hükümdarlıklarının tersine O'nun mülküne noksanlık ve zayıflık getirmez. Bu sözün Allah'ı bırakıp ta putlara, meliklere, liderlere ibadet eden kâfirleri ümitsizliğe düşürüp onlara ibadet etme düşüncesini ortadan kaldırmak için söylenmiş olması da caizdir. Sanki Allah şöyle demiştir: *"Allah'tan başkasına yapılan, Allah rızası için olmayan bütün ibadet, hizmet ve amellerin hepsi fanidir. Yalnız Allah için yapılanlar bakidir."*

3. Batiniler, *"Yeryüzünde bulunan her şey fanidir ..."* âyetini ceset olan nefis fanidir, ruhsal nefis ise bakidir şeklinde yorumlamışlardır. Çünkü onlar "bu cesetler yok olduğunda Allah onların salih amellerinden ruhani nefisler yaratacak ve o nefisler ebedi olarak kalacaktır" görüşünü savunmaktadırlar.

4. Allah'ın "*Rabb'inin vechi"* âyetinin "talep edilen her amel Allah'ın rızasıdır. Yani Vech ile Allah'ın rızası kastedilmiştir" şeklinde anlaşılması da muhtemeldir.[712]

[709] Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 2: 359,425
[710] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1: 215–217.
[711] er-Rahmân 55/26–27.

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında Allah'a nipet edilen kurb, bu'd ve ma'iye kelimeleri hakkında kapsamlı bir değerlendirme yaptığı ve doyurucu bir şekilde âyetleri te'vil ettiği, âyetlerden çıkarılabilecek mâanaları maddeleştirdiği görülmektedir. Allah'ın kullarına yakın olması âyetlerinden kulun Allah'a yakınlığı değil bilakis Allah'ın kuluna yakın olduğu anlaşılır. Ancak kulun Allah'a yakınlığı itaat etmekle, emirlerine uymakla, boyun eğmekle ve tevazu ile olur. Kulun Allah'a yakınlığından başka bir yakınlık değil bilakis bu anlaşılır. Bunun üzerine Allah'ın kuluna yakınlığından Allah'ın o kuluna icabet etmesi, kulunu itaat üzere kılması anlaşılır. Mâtürîdî, bu durumu aklî delille de şöyle açıklamaktadır: "Falan filana yakındır denilmesi de böyledir. Aynı mekânda bir nefsin başka bir nefse yakın olması kastedilmez. Fakat o kimseye icabet etmesi ve yardım etmesi kastedilir." Mâtürîdî'nin yakınlığın zikredilmesiyle gizli ve açıkta olan hallerin bilinmesinden kinaye olma ihtimalinden de bahsettiği görülmektedir. Yine naslarda zikredilen bu'd yani Allah'tan uzak olmanında mekânsal değil manevî bir uzaklık olduğu anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'nin bu konuda zikrettiğimiz yorumlarına bakıldığında Ebû Hanîfe'den etkilendiği ve onunla aynı görüşte olduğu görülmektedir. Ebû Hanîfe, ma'iye[713], kurb[714], bu'd ve cenb gibi Allah'a yakınlık ve uzaklığı ifade eden kavramları mesafenin uzunluk ve kısalığı ile değil, kerâmet ve zillet mânâsına almıştır. Onun bu değerlendirmesinden dolayı, müteşâbihâtın bir kısmında te'vîlde bulunduğu ve Ehl-i sünnet kelâmcılarına öncülük ettiği söylenmiştir.[715] Fakat Ebû Hanîfe, yakınlığı ve uzaklığı kullara râci kılmakta ve itaatli olan kulların, Allah'a keyfiyetsiz olarak yakın, âsi kulların ise keyfiyetsiz olarak uzak olduğunu söylemiştir. Allah'ın mutî' olan kula ikramla ve âsi kula ise zilletle karşılık verdiğini ifade etmiştir. Bu şekilde Allah'ın yakın veya uzak olmasından ziyâde, kulun yakın ve uzak oluşuna değinmekte ve âyetlerde Allah ile ilgili herhangi bir keyfiyetten bahsetmemektedir. Kezâ, cennette komşuluk ve Allah'ın önünde bulunmak da keyfiyetsiz hususlardır.[716] Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe bu durumları, Allah açısından

---

[712] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 268.
[713] en-Nahl 16/128.
[714] Bk. el- Bakara 2/186, 214; Hûd 11/61; Kâf 50/16.
[715] Hasan Keskin, "Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı", *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, 15 (Ankara: TEK-DAV, 2002), 231–232.
[716] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, 76.

te'vîle tabi tutmamaktadır. Kulun keyfiyetsiz bir şekilde uzak, yakın veya Allah'ın önünde bulunduğundan bahsetmektedir. Âyetlerdeki te'vîl, Allah'ın sıfatları açısından değil kulların durumları cihetindendir.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin de kurb, ma'iye ve cenb kavramlarına ilim mânası verdiği Mâtürîdî'nin ortaya koymuş olduğu görüşlerine uygun olduğu müşahade edilmektedir. Şöyle ki Nesefî'nin "*üç kişinin aralarında fısılyıyla konuştuklarında dördüncüsü O'dur"* sözünün anlamı, "*Allah'ın ilmi onlarla olur yani onlardan haberdar olur*" şeklinde yorumladığı, yine "*Siz nerdeyseniz o sizinledir*" âyetinde ki ifadeyi ise "*O'nun ilminin sizinle olmasıdır*"[717] şeklinde yorumladığı görülmektedir.

3.2.6. Nûr

Nûr, "Allah'ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biridir. Sözlükte aydın ve ışıklı olmak mânasındaki nevr kökünden türemiş bir isim olan nûr aydınlık, ışık demektir. Ayrıca apaçık olan, nesne ve olayların mahiyetini ortaya koyup aydınlatan şeye de nur denir. Kelime Allah'a nisbet edildiğinde nur kaynağı veya sıfat olarak nurlandıran, her şeyi aydınlatan"[718] diye açıklanır. Râgıb el-İsfahânî nurun dünyevî ve uhrevî olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtir. Dünyevî olanı, ay ve güneş gibi aydınlık saçan ve gözle algılanan nur ile zihin ve kalp yoluyla (basiret) idrak edilen nurdur; bu ikincisinin örnekleri aklın ve Kur'an'ın nurlarıdır. İsfahânî, uhrevî nuru ebedî âlemde mü'minlerin önlerinde ve sağ taraflarında bulunacak olan nur şeklinde zikreder.[719] Allah'ın kendisini "nûr" diye isimlendirmesini de gökleri ve yeri nurlandırma fiiliyle açıklar. Nur ile nâr (ateş) aynı kökten gelir ve birbirinin yerine kullanılır. Nâr insanların dünya hayatı, nûr ise âhiret hayatları için faydalıdır.[720]

Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi dördüncü sûresi Nûr ismiyle anılmaktadır. Bunun sebebi 35. âyetinin, *"Allah göklerin ve yerin nurudur"* diye başlaması ve âyette nur kelimesinin iki defa daha zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmesidir. Bundan başka

[717] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 47.
[718] Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garib'l hadisi ve'l eser*, "nvr" md., nşr. Tahir Ahmed ez-Zavi ve Mahmud Muhammed et-Tanahi (Beyrut: el-Mektebetü'l 'ilmiyye, 1979), 5: 124.
[719] el-Hadîd 57/12; et-Tahrîm 66/8.
[720] İsfahânî, *el-Müfredât* "nvr" md., 827.

kıyametin hallerinden bahseden âyette, *"Yeryüzü rabbinin nuruyla aydınlanır"* [721] denilmekte ve iki âyette de nur kelimesi hem Allah lafzına hem O'na ait zamire izâfe edilmektedir.[722]

Müfessirler ve esmâ-i hüsnâ konulu eserlerin müellifleri, Nûr sûresinde yer alan ve o münasebetle doksan dokuz isim listesine giren nûr ismini mecazi olarak zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmişlerdir. İçeriğini de *"nuru yaratan, onunla semâvât ve arzı nurlandıran"* şeklinde belirlemişlerdir. Bu nurlandırma, insanların gözle algıladıkları gibi hem madde dünyasını hem kalple idrak edilen mânevî âlemi kapsamaktadır. Mâtürîdî de "*nûrü's-semâvât*" ifadesini ashaptan taraftar bularak *"semâvât ve arzda bulunanların hidayetçisi"* şeklinde anlamışlar ve bunun için âyetin bağlantılarını delil göstermişlerdir.[723] Mâtürîdî bu hükme varırken asıl mânasındaki nurun karşıtı olan zulmet tarafından ortadan kaldırıldığı için yaratılmışlık özelliği taşıdığı, esasen çeşitli âyetlerde nurun Allah tarafından yaratıldığı ve karanlık kavramıyla birlikte zikredildiği, ayrıca yer aldığı âyette doğrudan zât-ı ilâhiyyeye değil semâvât ve arza nisbet edildiği ve zâtının değil nûrunun misâli söz konusu edildiği gibi istidlâllerde bulunmuşlardır.[724]

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde *"Allah, göklerin ve yerin nurudur"*[725] âyetinin hangi mânaları ihtiva ettiğini maddeler halinde zikretmektedir:

1. Bazı müfessirlere göre Yüce Allah'ın "*Allah göklerin ve yerin nurudur*" âyeti "*Allah göklerin ve yerin hidayetçisidir*" anlamındadır. Söz burada tamamlandı ve Hz. Muhammed'in sıfatları ve onun için verilmiş darbı meseller ele alındı. Ve bir kişi âyette geçen "meselü nurihi" kelimesinden Hz. Muhammed babasının sülbünde olduğu zaman onun nuru kastedilmiştir dedi. Âyette geçen "kemişkatin" kelimesi de sanki kandil anlamında Hz. Muhammed'in babası Abdullah'ın sülbünü ifade etmektedir. Cam fânûs anlamına gelen "züccace" de Hz. Muhammed'in kötülük ve isyandan temizlendiği saflığı ifade eder. Lamba ve nur da iman, hikmet ve nübüvvettin oluşturduğu Hz. Muhammed'in kalbinin berraklığını ifade eder. Âyette

[721] ez-Zümer 39/69.
[722] et-Tevbe 9/32; es-Saf 61/ 8.
[723] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10: 161–162.
[724] Bekir Topaloğlu, "Nur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 33 (Ankara: TDV Yay., 2007), 243–244.
[725] en-Nûr 24/35.

geçen *"Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız"* cümlesinden kasıt ta Hz. Muhammed'dir. Çünkü Allah, nebi ve resullerin isimlerini levhi mahfuzda zikrederken ayın yıldızlara üstünlüğü gibi Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere üstünlüğünden dolayı onu ayrıca zikretmiştir. Âyette geçen *"Mübarek bir ağaçtan tutuşturulur"* sözünden kasıt ta Hz. İbrâhim'in nurundan Hz. Muhammed'in nurunun tutuşturulmasıdır. Çünkü Hz. Muhammed, Hz. İbrâhim'in dini, sünneti ve delili üzeninedir. Yine âyette geçen *"Nur üstüne nurdur"* kastedilen de Hz. Muhammed'dir. Çünkü Hz. Muhammed ve Onun din ve kitaptan getirdiği herşey, Hz. İbrâhim'den dolayı onun nurunun temelidir. Muhakkak Hz. Muhammed (s.a.v.), Hz. İbrâhim'in (a.s.) dini, sünneti, kitabı ve delili üzerinedir. Âyette bu bölümünde zikredilen *"Allah dilediği kimseyi nuruna iletir"* nurdan kastedilen de Hz. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiği Kur'an'dır.

2. Yüce Allah'ın *"Allah göklerin ve yerin nurudur"* âyetinde zikredilen mânanın *"göklerin ve yer ehlinin nuru (aydınlanması) Allah sebebiyledir"* şeklinde olması caizdir. Bakmaz mısın ki Allah, *"O'nun nurunun temsili"* demiş, *"O'nun nurunun benzeri"* dememiştir. Şayet bir topluluğun dediği gibi nurdan kasıt Allah olsaydı onlar o âyeti anlarlardı da "göklerin ve yerin nuru Allah'tır ve benzeri de şöyledir" derlerdi. Onlar böyle demediler. Allah bu âyette nur ile kendisini kastetmedi. Fakat zikrettiğimiz gibi gökler ve yer ehlinin aydınlanmasının kendisi sebebiyle olduğunu kastetmiştir. Bakmaz mısın ki âyetin sonunda geçen *"Allah dilediği kimseyi nuruna iletir"* sözü onların anladığı nurun kastedilmediğine delalet etmektedir. Aynı şekilde şu âyette de buna işaret etmektedir: *"Allah kime nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur."*[726] Bu âyette onların anladığı gibi olmadığına delalet etmektedir. Buradaki nurdan kasıt diğer aydınlatıcı şeyler gibi eşyanın görülebilmesini ortaya çıkaran nurdur. Âyette geçen *"Onun nurunun misali"* kısmındaki mânanın *"mü'minin kalbindeki nurun misali içinde bir lambanın bulunduğu fânûs"* şeklinde anlaşılması caizdir. Muhakkak mişkat, dışa bağlantısı olmayan bir fanustur. Kişinin kalbi de bunun gibidir. Orası da karanlıktır. Dışardan oraya girecek bir ışık yolu yoktur. Kişi Allah'a iman ettiğinde Allah o kalbi imanı sebebiyle nurlandırır. Ta ki o nurun izi şu âyette belirtildiği gibi kişinin bedeninde ve organlarında görülür: *"Allah'ın, göğsünü İslâm'a açtığı, böylece Rabbinden bir nur*

[726] en-Nûr 24/40.

üzere bulunan kimse, kalbi imana kapalı kimse gibi midir?"[727] Bu âyet de buradaki nurun mü'minin nuru olduğuna işaret etmektedir.

3. Yüce Allah'ın "*Allah göklerin ve yerin nurudur*" âyetinde zikredilen mânanın *"Allah'ın nuruyla karanlıklar aydınlığa çevrildi, örtü ve perde giderildi"* şeklinde anlaşılması da muhtemeldir. Çünkü Allah, karanlıkları ortadan kaldırdığı, perdeyi ve örtüyü giderdiği için onu nur diye isimlendirmiştir. Yoksa Allah nur değildir. Görmez misin ki Yüce Allah, şüpheyi ve zulümatı ortadan kaldırdıkları ve perdeleri yükselttikleri için Kur'an'ı ve Peygamberi nur olarak isimlendirmiştir. Yoksa o ikisi bizatihi nur değildir. Dolayısı ile Allah'ın kendisi bizatihi nur olmamakla beraber şüpheyi ve karanlığı ortadan kaldırdığı için nur olarak isimlendirilmesi caizdir.

4. Yüce Allah'ın "*Allah göklerin ve yerin nurudur"* âyetinde zikredilen nur, kendisini noksan sıfatlardan tenzih ederiz ki o Allah'tır. Göklerin ve yerin ehlini doğru yola ulaştıran Allah, ateş ona dokundurmadan önce saf bir zeytin ağacının neredeyse etrafını aydınlatması gibi mü'min'in kalbini de aydınlatır. Ateşi de ona dokundurduğu zaman onun nuru yani aydınlığı arttıkça artar. İşte bunun gibi mü'min'in kalbi de ilim kendisine verilmeden önce Allah'ın verdiği hidayet ile amel eder. İlim kendisine verildiği zaman mü'min'in hidayeti ziyadesiyle artar ve bu durum mü'min için nur üstüne nur olur. *Nur üstüne nur* olması da beş hususta belirli hale gelir: Mü'min'in kelamı, ilmi, bir yere girişi, bir yerden çıkışı ve kıyamet günü cennete yürüyüşü nurdur. Mü'min olanların zıddına kâfirlerin durumunu da şu âyetler açıklığa kavuşturmaktadır: "*İnkâr edenlere gelince; onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su sanır. Yanına geldiğinde hiçbir şey bulamaz. (Tıpkı bunun gibi kâfir de hesap günü amellerinden bir şey bulamaz). Ancak Allah'ı yanında bulur da Allah onun hesabını tastamam görür. Allah hesabı çabuk görendir. Yahut (inkârcıların küfür içindeki halleri) derin bir denizdeki karanlıklar gibidir. (Bir deniz ki) onu dalga üstüne dalga kaplıyor, üstünde de bulutlar var. Karanlıklar üstüne karanlıklar. İnsan elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez. Kime Allah nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur.*"[728] Bu

[727] ez-Zümer 39/22.
[728] en-Nûr 24/39–40.

âyetlerden de anlaşılıyor ki kâfir olan kişide yaptıklarında hayır olduğunu zanneder ve oraya geldiğinde bir şey bulamaz da Allah onu cehenneme girdirir.

5. Yüce Allah'ın "*Allah göklerin ve yerin nurudur*" âyetinde zikredilen mânanın *"Allah, nuruyla göklerde ve yerde olanları doğru yola ulaştırır"* şeklinde anlaşılması da muhtemeldir. Âyette geçen "*Onun nurunun misali"* kısmındaki mânanın mü'min nuru olduğu anlaşılmaktadır. Her mü'min vasfı ve sıfatı böyle değildir. Fakat Allah, imanın şartlarının, güzel ahlak ve âdabın tamamını kendisinde toplayan mü'mini böyle vasıflamıştır. Çünkü Allah, mü'min'in kendisini, uzuvlarını, kalbini, ibadetlerinin ve fiillerinin tamamını temizlikle vasıflandırmıştır.[729]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında "*nûrü's-semâvât*" hakkında yapılan yorumları maddeler halinde sıraladığı ve bu ifadeyi ashaptan taraftar bularak *"semâvât ve arzda bulunanların hidayetçisi"* şeklinde anladığı ve bunun için âyetin bağlantılarını delil kabul ettiği görülmektedir.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Allah'ın parlayan bir nur olduğunu iddia eden Müşebbihe'ye karşı çıkmış, onların aksine nuru yaratanın ve ona aydınlık verenin Allah olduğunu, sonuç itibariyle nurun bir renk olduğunu, dolayısıyla Allah hakkında rengin varlığını düşünmenin insanları teşbihe götüreceğini ifade etmiştir. Nesefî'nin *Allah'ın nuru*'nu İbn Abbâs'tan etkilenerek "O, yeri ve göğü aydınlatır", "Göklerde ve yerde yaşayanları aydınlatandır" şeklinde anladığını ve Mâtürîdî'nin de "Göklerde ve yerde bulunanların hidayetçisi" şeklinde anladığı görülmektedir.

3.2.7. Ayn ve Şehâdet

Sözlükte ayn; "göz, su kaynağı, çeşme, bir şeyin kendisi, zatı ve aslı gibi mânalara gelir. Ayn, Kur'an'da[730] ve bazı hadislerde Allah'a atfedilen müteşâbih sıfatlardan biri olup Selef-i sâlihîne göre mahiyeti bilinmeyen bir göz, kelâmcılara göre ise görmek, gözetmek ve korumak"[731] mânasına gelir. Şehâdet de naslarda Allah'a nispet edilen, Allah'ın herhangi birşeye şahitlik etmesi anlamında müteşâbih sıfatlardandır.

[729] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 10: 161–168.
[730] Bk. el-Mü'minûn 23/ 27
[731] Yusuf Şevki Yavuz, "Ayn", *DİA.,* c. 4 (Ankara: TDV Yay., 1991), 256.

Yüce Allah şöyle buyurdu*: "Ey Nuh! Gözümüzün önünde ve vahyimize göre gemiyi yap."*[732] Mâtürîdî bu âyeti açıklarken te'vil ehlinden bazı âlimlerin *"gözümüzün önünde"* sözünü *"emrimizle"* şeklinde te'vil ettiğini, bazılarının da bu âyeti te'vil ederken *"gözümüzün önünde"* sözünü *"bakışlarımızla, görüşümüzle"* diye te'vil ettiklerini söylemekltedir. Fakat Mâtürîdî, kendisine göre bu âyetin te'vilinde iki yön olduğunu vurgulamaktadır:

1. Allah'ın *"Gözümüzün önünde"* ifadesinden anlaşılan şey, *"korumamız ve gözetimimizle"* anlamına gelir. Halk arasında *"Allah'ın gözü üzerinde olsun"* denilir. Burada anlaşılması gereken şey Allah'ın koruması üzerinde olsun şeklindedir. Sonra *"gözlerimizin önünde"* sözünden bizzat gözün kendisi anlaşılmaz. Bu durum tıpkı "*Bu, kendi ellerinizin (önceden yapıp) gönderdiklerinin karşılığıdır. Allah, kullara asla zulmedici değildir."*[733] "*Başınıza her ne musibet gelirse kendi ellerinizin (yaptıklarınız) yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder*"[734] âyetlerinde ki "elden", bizzat elin kendisi kastedilmediği gibidir. Bu âyetlerde elden bahsedilmesi, görülen âlemde takdim edilen ve kazanılan şeylerin el ile olmasındandır. Gözden bahsedilmesi de bunun gibidir. Çünkü görülen âlemde bir şeyi muhafaza etmek gözle olur.

2. Allah'ın *"Gözümüzün önünde"* sözünün te'vilinde ki diğer yön, "*sana öğretmemizle, bildirmemizle"* şeklindedir. Çünkü Allah, geminin nasıl yapılacağını ve nasıl yürütüleceğini ona öğretmemiş olsaydı hiç kimse tarafından geminin nasıl yapılacağı ve nasıl yürütüleceği bilinemezdi. Bu durum sadece Allah'ın öğretmesiyle bilinir.[735]

Yüce Allah şöyle buyurdu: "*İnkâr edilmiş olana (Nuh'a) bir mükâfat olmak üzere gemi, gözlerimizin önünde akıp gidiyordu.*"[736] Mâtürîdî bu âyeti açıklarken "*gözlerimizin önünde" sözünü "takdirimizle ve korumamızla*" şeklinde te'vil etmiştir.[737] Dolayısıyla âyetin anlamı *"takdirimizle ve korumamızla gemi akıp gidiyordu"* şeklinde olmaktadır.

---

[732] Hûd 11/37.
[733] Âl-i İmrân 3/182.
[734] eş-Şûrâ 42/30.
[735] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7: 170–171.
[736] el-Kamer 54/14.
[737] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 234.

Mâtürîdî, "*Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şâhitlik ettiler. Ondan başka ilah yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir*"[738] âyetinin te'vilini yaparken çeşitli yorumlardan bahsetmektedir. Bunlar;

1. Bir görüşe göre zati bir bildirişle Allah bildirdi, yani O zatının gereği olarak tek ilahtır. Çünkü O'nun zatında kendisi gibi ulûhiyet ve rububiyet sahibi olan başka bir varlığın bulunamayacağının delili vardır. Bu özellik, O'nun zatından başka hiçbir varlıkta yoktur. Hatalardan korunmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.

2. Diğer bir görüşe göre Allah var ettiği yaratıklar vasıtasıyla kendinden başka tanrının bulunmadığını bildirmiştir. Yani öyle yaratıklar var etmiştir ki her birinin yaratılış şekli yani kendi yaratılışlarına inceden inceye bakıp düşünseler O'nun birliğine ve ulûhiyetine şahitlik ederler. Bunun yanında melekler ve ilim sahipleri bir önceki yoruma bağlı olarak kendinden başka tanrının bulunmadığına şahitlik etmişledir. İkinci te'vile göre ise meleklerin ve ilim sahiplerinin yaratılışları O'nun birliğine tanıklık etmişlerdir. Evet, cahiller hariç onlar bu şahitliği yerine getirmiştir. Cahiller, kendi yaratılışlarını inceden inceye düşünmemişlerdir. Bu sebeple de O'na şahitlik etmemişlerdir. Cenabı Allah Peygamberlere "*La İlahe İllallah*" demelerini emretmiştir. O'nun bu sözü ve emri kendisinden gelen bir şahitlik konumundadır. Burada söz konusu edilen şahitlik *"Allah ve Melekler Peygambere salat ediyorlar"*[739] mealindeki ilâhî beyanda olduğu gibi sözlü bir şahitliktir. Bu ise Allah'tan rablık, yaratıklardan ise O'na yönelik kulluk durumundadır. Kişinin, rablığı kulluktan ayırarak bilmesi gerekmektedir. Ayrıca yapılan bu yorumdan imanın yaratılmış olduğuna dair bir delil ortaya çıkar. Onun yaratılmadığını söyleyen kimse Allah'tan gelen şahitlikle yaratıklardan gelen şahitlik arasındaki ayırımı bilmemektedir. Tefsirini yapmakta olduğumuz âyete şu anlamı verenlerde olmuştur: Allah şahit oldu yani kendisinden başka ilah olmadığını bildi demektir. Böylece melekler ve ilim sahipleri de O'ndan başka ilah bulunmadığını bilmiştir. İnkâr edenlerden biri, burada anlatılanlar bir iddiadan ibaret olduğu halde doğruluğu nasıl sabit olur? diye soracak olsa ona şu şekilde cevap verilir:

[738] Âl-i İmrân 3/18.
[739] el-Ahzâb 33/56.

Şahitliğinde doğruluğu ortaya çıkan birinin iddiası daima makbuldür. O, iddia ettiği tanrılık ve rablığa kimse karşı çıkmazsa öncekinin doğruluğu, O'nu yalanlayanın ise iddiasının yanlışlığı ortaya çıkar.

Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah'ın *"Allah, kendinden başka ilah olmadığını bildirdi"* âyeti bir rububiyyet bildirmesi olup keyfiyeti düşünülemediği gibi mahiyeti de kavranamaz. Bu ilâhî beyanın gerçekliğine düşünme ile ulaşılamadığı gibi aklın bunu anlaması da ihtimal dâhilinde değildir. Zaten insan kendisinin mahiyetini bilmekten aciz olduğu gibi kendi konumunu da idrak etmekten acizdir. Evet, insan burada sözü edilen vasıfları taşımaktadır. Çünkü o ilâhî takdir ve tedbire göre sonradan yaratılmış bir canlıdır. Rablık ise akıllar tarafından anlaşılamama ve düşünmekle kavranamama statüsüne layık olan yegâne varlıktır. Mâtürîdî'ye göre şehadet kavramının yerine daha münasip, zan ve şüpheden uzak başka bir kavramın kullanılması ihtimal dâhilinde olabilir. Fakat 'şehadet'in zikredilmesiyle sağlanan fazilet diğer kavramlarla elde edilemeyebilir. Bu konuda aklımıza gelebilecek başka ihtimaller varsa da bizler için kesin hüküm vermek mümkün görünmemektedir. Söz konusu ihtimallerden biri bütün yaratıkları içine alıp Allah'ın Rab'lık ve ilahlığına işaret eden hususlardır. Bunlar Allah'ın tek olduğuna işaret eder. İkincisi Allah'ın, yaratılmış özelliği taşıyan her şeyde var ettiği bütün niteliklerden yüce ve münezzeh olmasıdır. O, gerçekte var olan her şeyi kendisine kul yapmıştır. Allah'tan başka hiçbir varlık O'nun birlik, kudret ve yönetme sıfatlarına layık olamaz. Yüce Allah bütün varlıkların şahsi özelliklerini oluşturan ve bu sayede kul olan yön ve sıfatlardan münezzehtir. O maddi ve manevi kavramlardan yücedir. Zaten söz konusu kavramları mahlûkat için yaratan kendisidir. Mâtürîdî'ye göre âyette geçen *"şehide=şahitlik etti"* kelimesinin *"âlime=bilmek"* anlamına gelme ihtimali de vardır. Zira bir şeye şahit olan herkes onu bilmiş olur. Kâinatın sahip olduğu yaratılış özellikleri Allah'ın onun yaratıcısı olduğunu, ortağı olmayan tek varlık olduğunu ayrıca her varlığın ilahı ve var edicisi olduğunu haber verir. Ta ki insanlar Allah'ın kendisine bildirdiği şeylerin aynen haber verdiği gibi olduğunu bilsin. Bu ilâhî beyan yüce Allah'ın her şeyi bildiğini ve gördüğünü kabul etmeyen birçok kişinin iddiasını reddetmektedir. Âyette zikredildiği gibi Allah kendisinden başkasının şahitliğini de zikretmektedir. Ancak Allah'ın şahitliği asıl olup diğerlerinin şahitliğine ek konumda değildir. Bununla birlikte kendi şahitliğinin yanında diğerlerinin (melekler ve ilim

sahiplerinin) de şahitliğinin eklenmesine dair iki ihtimal vardır: Birincisi, onların üstünlüğüne işaret etmektedir, çünkü onların şahitliği ile birlikte kendi şahitliğini de zikretmiştir. Allah'ın kendi şahitliğini diğerlerinin şahitliği ile birlikte zikretmesinin ikinci ihtimali âyetin başındaki *"şehide"* kelimesinin haber vermekten ziyade emir anlamına gelmesidir. Buna göre *"Allah, kendinden başka ilah olmadığını bildirdi"* anlamına gelen ilâhî beyan haber verme şeklinde değil, emir şeklide olup *"Ondan başka ilah olmadığına şahitlik edin."* anlamı ortaya çıkar. Allah'ın kendisine yönelik fiilleri de burada olduğu gibi emir anlamına gelir. Son olarak şunu belirtelim ki âyette asıl ilâhî beyan şunun bilinmesidir: Şahitlik Allah'a nispet edilince rablık, kula ait bir fiil olunca da kulluk şahitliğidir. Benzer şekilde Allah'a nispet edilen muhtevalar insanlara nispet edilenden ayrı bir anlam taşır. Burada ki şahitlik de aynı durumdadır.[740]

Görüldüğü gibi Mâtürîdî, yukardaki örnekte Allah ile insan arasındaki ontolojik farklılığa işaret ederek Kur'an'da Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının zikredilmesinin hedefinin, bu sıfatların mahiyet ve hakikatlerinin ne olduğuna ulaşmak değil, onları insanların zihinlerine, yani anlayışlarına yaklaştırmak olduğunu ifade etmiştir.

3.2.8. Yed ve Kabz

Yed, kudret, mülkiyet, hâkimiyet mânasında Allah'a nisbet edilen müteşâbih sıfatlardan biridir. Sözlükte *"el"* anlamındaki *"yed"*, mecaz ve kinaye yoluyla "güç-kudret, mülkiyet, hâkimiyet, nimet-lutuf, yardım-destek" gibi mânalara gelir. Kelime sekizi müfret, üçü tesniye, biri çoğul kalıbında on iki âyette Allah'a nisbet edilir.[741] Bu âyetlerde belirtildiğine göre yahudiler Allah'ın elinin sıkı olduğunu iddia edince Cenâb-ı Hak, "*İki eli de açıktır*" [742] ifadesiyle geniş cömertliğini beyan etmiş, Hudeybiye Antlaşması'nda "Allah'ın elinin (destek ve himayesinin) biat eden ashabın ellerinin üzerinde bulunduğu" [743] belirtilmiş, bunun yanında Allah semayı

[740] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 18: 261–266.
[741] Yusuf Şevki Yavuz, "Yed", *DİA.,* c. 43 (Ankara: TDV Yay., 2013), 373.
[742] el-Mâide 5/64.
[743] el-Feth 48/10.

kendi elleriyle (kudretiyle) yarattığını, bütün hükümranlığın yanı sıra hayır ve lutfun da kendi elinde olduğunu ve bunları dilediğine vereceğini bildirmiştir.[744]

Kabz ise, sözlükte "bir şeyi elle tutup almak, sıkıca kavramak, dürmek ve daraltmak" gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca kinayeli kullanımında ruhun alınmasını (ölüm) ve cimriliği ifade eden kabz kelimesi "bir şeyi elde etme, onda tasarrufta bulunabilme" mânasında da kullanılır.[745]

Mâtürîdî, Te'vil Ehlinin "*Sana bîat edenler ancak Allah'a bîat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Verdiği sözden dönen kendi aleyhine dönmüş olur. Allah'a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük bir mükâfat verecektir*"[746] âyetinde geçen biatın düşmandan kaçmayacaklarına dair biat edilen Hudeybiye biatı olduğu konusunda icma ettiklerini zikretmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın Peygamberinin onlarla biatını kendisine izafe etmesinin iki ihtimali olduğunu ifade etmektedir:

1. Biatın Allah'ın emriyle olmasıdır.

2. Allah, Resûlüllah'ın kendi katında değerinin büyüklüğü ve konumunun yüceliğinden dolayı biatı kendisine nispet etmiştir.

Mâtürîdî, Yüce Allah'ın *"Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir"* âyeti hakkında bazı müfessirlerin şu açıklamaları yaptıklarını zikretmektedir: "Biatleşme de ve diğer sözlerde Allah'ın eli biatleşmeyi mükâfatlandırma hususunda onların elinin üzerindedir. Allah'ın *"Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir"* sözünün *"ahitlerine vefa gösterdiklerinde mükâfat hususunda Resûlüllah'ın yanında Allah'ın eli onların elinin üzerindedir."* Anlamında olması caizdir: Çünkü Allah, Resûlüllah ile biatleştiklerinde onların ellerinin üzerinde bir elin olduğunu ve biatlerine sadık kaldıklarında bu vefalarına karşılık mükâfat vereceğini haber veriyor. Burada zikredilen *"Allah'ın eli"* ve bunun Allah'a izafe edilmesinden kastedilenin Resûlüllah olması muhtemeldir. Sanki Allah, şöyle demiş oluyor: "*Sizinle biat ederken O'nun eli Allah katında sizin elinizin üzerindedir*." Allah'ın "*Müslüman*

[744] ez-Zâriyât 51/47; el-Mü'minûn 23/88; Âl-i İmrân 3/26, 73.
[745] H. Yunus Apaydın, "Kabz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* c. 24 (Ankara: TDV Yay., 2001), 45.
[746] el-Fetih 48/10.

oldular diye seni minnet altında bırakmak isterler"[747] âyetinde olduğu gibi Onunla biat etmeleri sebebiyle Resûlüllah'ın yanında onlar için bir el olmasıdır. Yüce Allah, biatleşme de biat ettiğiniz şey konusunda Resûlüllah'ın eli Allah katında sizin elinizin üzerinde olduğunu haber vermektedir. Bu âyetin, biatleşme'de Resûlüllah'ın eli, uzatma ve açma hususunda sizin elinizin üstündedir mânasında olması da ihtimal dâhilindedir. Yine bu âyetin, O'nun biatına vefa göstermenizden, bu biat da Allah'ın size yardım ve tevfiki daha üstün ve daha hayırlıdır mânasında olması da muhtemeldir. Yüce Allah'ın "*Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir*" sözünün; Allah'ın eli Resûlüne yardım etme hususunda sizin elinizin üstündedir mânasında olması da caizdir. Bu durum aynen "*Allah, bunu size sırf bir müjde olsun ve kalpleriniz bununla yatışsın diye yaptı. Yardım ve zafer ancak mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi Allah katındadır*"[748] âyetinde olduğu gibidir.[749]

Allah'ın eli hakkında Mâtürîdî tarafından yapılan yorumlardan onun, kelimeyi zorlamadan, âyetin siyak ve sibakından koparma yoluna gitmeden, teşbih veya tecsîme, nefy veya ta'til yoluna gitmeden muhtemel olan en uygun mânâları verdiğini ve işin hakikatini de Allah'a bıraktığı görülmektedir. Müfessirimiz müteşâbihi mecazi anlamda te'vil ederken, mânâyı Arap dilinin üslûbundan ve akıcılığından, bir bütün olarak insanların zihinlerinde şekillendirdiği topyekûn mânâdan uzaklaştırmamaktadır. Âyetin içerisinden meselâ yed/el gibi müteşâbihliğe sebep olan anahtar kelimeyi tek başına âyetin bütünlüğünden koparıp sözün siyak ve sibakı ile ilgisi olmayacak bir şekilde dışardan anlam yükleme yoluna gitmemektedir. *"Allah'ın eli"* sözü, ifadenin geçtiği yere ve bağlama uygun olarak *kuvvet ve kudret* şeklinde mecazî anlam vermek uygun düşüyor ise, onun da caiz olduğuna işaret etmektedir. Ancak söz konusu kelime ve ifadenin geçtiği her yer için durum böyle değildir. Müteşâbihliğe konu olan kelime ve ifadenin yorumu için muhkem âyetlere müracaat etmektedir.[750]

Mâtürîdî'nin "*Allah, Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun? dedi*"[751] âyetinde

[747] el-Hucurât 49/17.
[748] Âl-i İmrân 3/126.
[749] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14: 19–21.
[750] Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı, 259–260*
[751] Sâd 38/75.

geçen "yed" kelimesine getirdiği yorumlar konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Allah'ın *"Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu?"* sözünü başka konularda geçtiği şekilde açıklamıştık. Tekbir şeyin Allah'a izafe edilmesi, o tek ve fert olan şeyin tazimi içindir. *Allah'ın Beyt'i,*[752] *Allah'ın mescitleri,*[753] *Allah'ın resulü,*[754] *Allah'ın velisi*[755] vb. gibi âyetler de böyledir. Bütün yaratılmışlar ve yerler Allah'ın olmakla beraber, bu şeylerin özellikle Allah'a izafe edilmeleri onların tazimi içindir. Aynı şekilde Âdem'in yaratılışının da *"iki elimle yarattığım"* ibaresi ile Allah'a izafesi Âdem'in büyüklüğüne işaret içindir. Öyle ki bütün yaratılanlar Allah tarafından yaratılmıştır. Eşyanın ve yaratılmışların tamamının Allah'a izafe edilmesi ise Rabb'ı büyüklemek ve methetmek içindir. Allah'ın *her şeyin yaratıcısı,*[756] *her şeye rızık veren,*[757] *Allah'ın her şeye kadir olması,*[758] *mülkün sahibi olması*[759] sözlerinde olduğu gibi bunlardan başka yerlerde de bir şeyin Allah'a izafe edilmesi O'nu tazim içindir. Sonra Allah'ın *'iki elimle yarattığım'* sözünde geçmekte olan *'yed'* kelimesinin te'vilinde kelâm ehli tekellüfe girmiş ve zorlanmışlardır. Onlardan bir kısmı *'yed'*i kuvvet olarak, diğer bir kısmı da bunun gibi te'vilde zorlamaya gitmişlerdir. Bu hususta *'yed'*in organı olmayana izafe edilmesiyle beraber tekellüf etmek yani çekingen davranmak daha uygundur. Allah'ın şu âyetleri buna en güzel örnektir: *"Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez."*[760] Bu âyette geçen *'yed'*i hiçbir kimse O'nun eli diye anlamamıştır. Yine aynı şekilde hiçbir kimse Hakkın gelişini ve batılın gidişini de mahlûkatın gelişi ve gidişi gibi anlamamıştır. Allah'ın *"Ey insanlar! İşte size Rabbinizden bir öğüt, kalplere bir şifâ ve inananlar için yol gösterici bir rehber ve rahmet (olan Kur'an) geldi"*[761] ve *"Ey insanlar! Size Rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur (Kur'an) indirdik"*[762] âyetlerinde geçen geliş ve gidişler de mahlûkatın gelişi ve gidişi gibi anlaşılmamıştır. Allah'ın şu âyetlerinde *'yed'*in zikredilmesi ve kişinin kendisine izafe edilmesi kendi nefsine ve ameline şahitlik etmesi anlamındadır: *"Bu,*

[752] Kureyş 106/3.
[753] el-Bakara 2/114; el-Cinn 72/18.
[754] el-Fetih 48/29; el-Ahzâb 33/40.
[755] Yûnus 10/62.
[756] ez-Zümer 39/62.
[757] Hûd 11/6.
[758] el-Bakara 2/284.
[759] Âl-i İmrân 3/26.
[760] Fussılet 41/42.
[761] Yûnus 10/57.
[762] en-Nisâ 4/174.

sizin ellerinizin önceden yaptığının karşılığıdır,"[763] "*Başınıza her ne musibet gelirse kendi elinizin (yaptıklarınız) yüzündendir.*"[764] Bu vb. âyetlerde geçen *yed*'in gerçek anlamda kullanılmadığı, kişinin yaptığına şahitlik etmesi anlamında *yed*'in zikredilmesi daha açık olarak anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'ye göre bunun aslı şudur: Muhakkak ki biz, Allah'ı kendisi dışında olan şeylerin vasfedildiği bütün sıfatlardan müteâl olarak bilmekteyiz. Çünkü Allah, kitab'ında *"Onun benzeri hiçbir şey yoktur*"[765] buyurmaktadır. Böyle olduğuna göre, bizim için *'yed'*in ne olduğu hakkında insanların zikrettikleri şeye ve *'yed'*i te'vile ihtiyaç yoktur. Allah bununla neyi istediğini daha iyi bilir.[766]

Mâtürîdî, Te'vil Ehlinin, "*Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir*"[767] âyetinin nüzulü hakkında şunları söylediklerini belirtmektedir: "Yahudiler Resûlüllah'a (s.a.v.) gelip şöyle dediler: 'Muhakkak senin Rabb'in şöyle şöyle, gökyüzü de şöyle şöyle, yeryüzü de böyle böyledir' dediler. Ve mahlûkatın vasıflandırıldığı gibi Yüce Allah'ı vasıflandırıp, anlattılar." Bunu üzerine bu âyet nazil oldu. Yahudilerin Yüce Allah'ı gerektiği gibi bilemedikleri, hakkıyla tazim edemedikleri ifade edilmiştir. Ehli Kelâm, "*Yahudiler, Üzeyr Allah'ın oğludur dediler. Hırıstiyanlar ise, İsa Mesih Allah'ın oğludur dediler*"[768] âyetinde ifade edildiği gibi Yahudilerin Allah'a çocuk isnat etmek suretiyle teşbihe düştüklerini dile getirmiştir. Bu durumda onların Allah'ı hakkıyla tanıyamadıklarına delalet etmektedir.[769]

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın tam bir marifetle, tam bir azametle bilinmesine gelince, bu yaratılmışların güç yetirebilecekleri bir şey değildir. Allah da yaratılmışları bununla mükellef tutmamıştır. Ancak yapabilecekleri kadar mükellef tutmuştur. Sonra Allah kendisinin tanınma yollarını, hissedilen şeylerin fiilleri olarak değil fiillerinin eserlerinin düşünülmesi olarak ortaya koymuştur. Allah yaratılan şeyleri iki kısımda yaratmıştır:

---

[763] el-Enfâl 8/51.
[764] eş-Şûrâ 42/30.
[765] eş-Şûrâ 42/11.
[766] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 12: 280–282.
[767] ez-Zümer 39/67.
[768] et-Tevbe 9/30.
[769] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 12: 367–368.

1. Algılanabilen yani duyularla idrak edilebilen hususlar.

2. Akıl, görme, işitme ruh ve bunlardan başka duyularla algılanamayan, idrak edilemeyen şeyler. Bunlar duyularla değil, istidlal yoluyla ve fiillerin sonuçlarıyla idrak edilebilir. Bütün bunları inşa edip yaratan ise, duyularla idrak edilmemeye daha layıktır. Öyle ki O'nun idrakine ulaşmak ancak fiillerin eserlerini istidlal etmeyle mümkün olabilir.[770]

Allah'ın bu şekilde istivâ etmesi, gelişi, gidişi vb. gibi sıfatlardan kendi nefsine izafe ettiği sıfatlardan anlaşılan husus, bu şeylerin yaratılmışlara izafe edilmesinden anlaşılan durum gibi değildir. Hakkın gelişinden anlaşılan şey, halkın yani yaratılmışların gelişinden anlaşılan şey gibi değildir. Aynı şekilde kıyamet günü yeryüzünün Allah'ın kabzası, göklerin O'nun sağ eli ile dürülmüş olmasından anlaşılan şey, yaratılmışların kabzası ve onların elleri ile bir şeyleri dürmelerinden anlaşılan husus gibi değildir. Hâlbuki bütün bunların hepsi Allah'ın şu sözünden anlaşılabilir: *"Mutlaka olmasını istediğimiz bir şey için ona 'ol' deriz, o da oluverir."*[771] Kabza, tayy, yemin vb. gibi kelimelerden zikredilenlerin tamamı *"kün"* kelimesinin altına dâhil edilir. Bu kelimenin dillerde kullanımı daha kolay ve mahlûkat arasında kendisiyle kastedilen mânanın anlaşılması hususunda daha vecizdir. Bunun aslı Allah, insanlara, Allah için uygun olmasa da insanların kendi aralarında hakikatini bilip alışageldikleri sözlerle hitap eder. Bu tıpkı *"...Allah'ın ve Resûlü'nün önüne geçmeyin..."*[772], *"Bu, ellerinizle ortaya koyduğunuz amelleriniz yüzünden..."*[773] *ve "Onun önünden ve arkasından batıl gelmez..."*[774] sözlerinde olduğu gibidir. Çünkü görülen âlemde de zikredilen şey, bizzat elin ameli olmasa da yine de ele izafe edilir. Yine zikredilen şey görünürde önde olmasa da âyette "önünden ve arkasından" denilmiştir. Bu şekilde Allah'ın kendi nefsine izafe ettiği şeyler görünür de Allah'tan nefyedilmiştir. Mâtürîdî, bu sıfatların Allah'a izafe edilmesinin vahiyle yani sem'i delillerle bir de akli delillerle sabit olduğunu dile getirmektedir. Yüce Allah bu hususla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "*Onun benzeri*

[770] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12: 367.
[771] Yâsîn 36/82.
[772] el-Hucurât 49/1.
[773] Âl-i İmrân 3/182.
[774] Fussılet 41/42.

hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."[775] Allah akılda şirk ve benzerlikten uzaktır. Bu hususta Onun benzerinin olmamasını ifade eden âyetlerin nazil olmasıyla söz sabit olmuştur. Çünkü Allah, yaratılma ve sonradan meydana gelme hususlarında mahlûkat cihetlerinin tamamından yücedir. Bu hususla ilgili olarak Kur'an'ın ortaya koymuş olduğu şekliyle Allah'a iman etmek ve O'nu benzerlikten tenzih etmek gerekir. Şu âyetlerde Allah'a izafe edilen hususların da bu bağlamda düşünülmesi konunun daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır. "*Bunlar, Allah'ın (koyduğu) sınırlardır*"[776], "*Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a yardım ederseniz (emrini tutar, dinini uygularsanız), O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır*"[777], "*Dönüş, Allah'adır*"[778], "*Hepinizin dönüşü Allah'adır*"[779], "*Her kim Allah'a kavuşmayı umarsa, bilsin ki Allah'ın tayin ettiği o vakit elbette gelecektir*"[780], "*Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve âhiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin.*"[781] Bu âyetlerden anlaşıldığı gibi bu hususların Allah'a izafe edilmesi gerçeklik mânasında değildir. Bu hususlar Allah'ın dinini, vaadini, tehdidini vb. gibi durumları içermektedir. Mâtürîdî, bu sıfatların Allah'a izafe edilmesi hususunda akli delil olarak ta şunu zikretmektedir: "Görünür de işlerin krala izafe edilmesi hakikî anlamda değil kinaye olarak kullanılmaktadır. Mesela 'Filanca belde falanın elinde ve kabzasındadır, falanın işi filanın elindedir' denildiğinde, burada kastedilen şey mecazi olarak onun kuvvet ve kudretidir. Aynı şekilde Allah'ın kabzasından, elinden, sağ elinden bahsedilmesi, O'nun kuvvet, saltanat ve kudretle vasıflandırılması içindir. Konunun anlaşılması için açıklamış olduğumuz âyetin sonunda geçen "*O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir*"[782] sözüyle Allah, teşbihçilerin kendisini vasıflandırdığı sıfatlardan, mahlûkata benzetmelerinden ve müşriklerin puta taparken kendisine izafe ettikleri isim ve sıfatlardan kendisini tenzih etme ihtimali vardır."[783]

---

[775] eş-Şûrâ 42/11.
[776] el-Bakara 2/187, 229–230.
[777] Muhammed 47/7.
[778] Âl-i İmrân 3/28; en-Nûr 24/42.
[779] el-Mâide 5/48.
[780] el-Ankebût 29/5.
[781] en-Nisâ 4/59.
[782] ez-Zümer 39/67.
[783] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 12: 367–371.

Mâtürîdî'nin yukarıda zikrettiğimiz yorumlarına bakıldığında ilk dönem Ehl-i sünnet âlimlerinden farklı bir tutum benimseyerek bu âyetleri te'vil etme cihetine gittiği, Kur'an'da geçen yed ve kabz kavramlarını ilgili yerlerde Allah'ın elinden kasıt, Resûlüllah veya ona verilen değer şeklinde yorumladığı müşahade edilmektedir. Mâtürîdî, müteşâbih olan bu âyetlerin yorumlarını yaparken hem muhkem âyetlere hem insanların kendi aralarında alışageldikleri dille ilgili kullanımlara, deyimsi ifadelere, edebi yönlere işaret ederek yorumunu temellendirmeye çalışmaktadır. Yeryüzünün Allah'ın kabzası olmasını, göklerin O'nun sağ eliyle dürülmesini Allah'ın kudret ve saltanatından kinaye olarak yorumladığı da görülmektedir.

İlk dönem Ehl-i sünnet âlimlerinden Ebû Hanîfe, teşbîh ve tecsîmden kaçınarak Allah'ın sıfatlarının mahlûkatın sıfatlarına benzemediğini ve keyfiyetlerinin bizler tarafından bilinemeyeceğini söylemiştir. Ona göre Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği gibi eli (yed),[784] vardır, fakat bu O'nun keyfiyetsiz sıfatlarındandır. Sıfatların iptali söz konusu olacağı için, "O'nun eli, kudreti veya nimetidir" denilemez. Bu şekildeki bir te'vîl, ta'tîle yol açacaktır. Bu ise, kader ve i'tizâl ehlinin yani Kaderiyye ve Mu'tezile mezheplerinin görüşüdür. Aynı şekilde O'nun eli, keyfiyetsiz bir sıfat olduğu gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlardır. Bunların keyfiyetini ve künhünü bilmek insan idrakinin sınırlarını aşmaktadır. Zaten bizler sıfatların künhünü bilmekle mükellef değiliz. Biz onu, kendisini tavsif ettiği gibi tavsif ederiz.[785] Ebû Hanîfe'nin Allah'ın sıfatları hakkında konuşurken, bir yandan te'vîl ile sıfatları nefyetmemeye, diğer yandan da lafza sarılıp teşbîhe düşmemeye özen göstermiş olduğu görülmektedir.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise yed/el kavramının Kur'an'da dört şekilde geçtiğini, bunların Mülk sûresinde[786] sahip olma, tasarruf altına alma, Fetih sûresinde[787] minnet, Yâsin sûresin'de[788] nîmet ve Şûrâ sûresin'de[789] mâsiyet anlamlarında kullanıldığını ifade ederek Mâtürîdî ile aynı kanaatte olduğu görülmekle birlikte

[784] Bk. Âl-i İmrân 3/26, 73; el-Mâide 5/64; el-Mü'minûn 23/88; Yâsîn 36/71, 83; Sa'd 38/75; el-Fetih 48/10; el-Hadîd 57/29; el-Mülk, 67/1.
[785] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber,* 71-72.
[786] el-Mülk 67/1.
[787] el-Fetih 48/10.
[788] Yâsîn 36/71.
[789] eş-Şûrâ 42/30.

Arapça yed kelimesi kastedilerek Allah'ın yed'i olduğunu söylemek caiz olup, bunu Farsça ifade etmek münasip değildir, Allah hakkında yed'in varlığını kabul ediyoruz, zira bu Kur'an'da geçmektedir, fakat bundan kastedilen Allah'ın murad ettiği anlamdır[790] demek suretiyle kesin anlamı vermekten kaçındığı müşahade edilmektedir.

3.3. Âhiret Hayatıyla İlgili Konuların Anlaşılması

Âhiret, dünya hayatından sonra başlayıp ebediyen devam edecek olan ikinci hayatın ismidir. Âhiret, evvelin mukabili ve son mânasındaki âhirin müennesi olup Kur'an'da 110 yerde geçer. Bunun yirmi altısında müzekker ve *el-yevm* kelimesine sıfat şeklinde *el-yevmü'l-âhir* (son gün), dokuzunda dâr ile sıfat veya isim tamlaması halinde *ed-dârü'l-âhire*, *dârü'l-âhire* (son ikamet mahalli), birinde *en-neş'etü'l-âhire* (ikinci yaratılış, son hilkat) tarzında, elli yerde de dünya ile (ikisinde dünya mânasındaki ûlâ ile) mukabele edilmiş olarak zikredilir. el-Âhire'nin, yalın olarak kullanıldığı yerlerde de *ed-dârü'l-âhire* tamlaması mânasında olduğu kabul edilir. Bu kullanılış şekillerinden de anlaşılacağı üzere âhiret mefhumu ile dünya mefhumu arasında sıkı bir münasebet vardır. Âhiret dünya hayatını takip eden, ona benzer fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattan, ebediyet âlemine ait çeşitli merhaleler ve hallerden ibarettir. Gelmesi kesin,[791] yakın[792] ve ansızın[793] gerçekleşecek olan kıyametin bilgisi Allah'a aittir. Âhiret inancı, iptidai kavimler dâhil, tanrının varlığını kabul eden hemen hemen bütün din ve düşünce sistemlerinde mevcut olmakla beraber, ölümden sonraki bu hayatın mahiyeti ve tasviri hakkında birbirinden farklı görüşler benimsenmiştir. İslâm akaidinin Allah, peygamber ve âhiret oluşan üç ana esasından birini teşkil eden âhiret inancı her şeyden önce insanda sorumluluk duygusu meydana getirmekte ve bu yönüyle hem hukukî hem de ahlâkî müeyyide olmaktadır. Mutlak adaletin tecelli edeceği, iyiliğin mükâfatlandırılması için bütün engellerin ortadan kalkacağı ebediyet âleminin varlığına inanmak, insan için büyük bir teselli kaynağı ve yaşama sevincidir. Cenâb-ı Hak, insanların atası olan Âdem'i kendi eliyle yarattığını, ona ruhundan üflediğini ve onu meleklerin secdesine vesile

[790] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 39.
[791] el-İsrâ 17/50; Tâ Hâ 20/15; el-Hacc 22/7; el-Mü'min 40/51; el-Câsiye 45/32.
[792] el-İsrâ 17/50; el-Enbiyâ 21/1; el-Ahzâb 33/63; eş-Şûrâ 42/17; en-Necm 53/47, 58; el-Kamer 54/1; el-Meâric 70/6–7.
[793] el-En'âm 6/31; Yûsuf 12/107; en-Nahl 16/77; el-Hacc 22/55; ez-Zuhruf 43/66; Muhammed 47/18.

kılıp yeryüzünde kendi halifesi tayin ettiğini beyan etmektedir.[794] Bu mânada Allah'tan gelen insanın fenâ bulmayıp yine ona dönmesi kaçınılmaz bir sonuçtur. Yaratılış hikmetini unutmayan ve insanlık şuurunu yitirmeyen kişinin ruhu bundan başka hiçbir şeyle tatmin bulamaz.[795]

Âhiret inancı, tevhîd inancıyla beraber İslâm inanç sisteminin en önemli maddelerinden birini oluşturmaktadır. Allah tarafından insanlığa gönderilen bütün peygamberler insanlığı tevhîde çağırmışlar, onlara dünyanın ebedî olmadığını, insanların imtihan edildiklerini, insanların ölümlerinden sonra azîm bir gün için mutlaka diriltileceklerini ve yaptıklarından dolayı hesaba çekilerek yargılanacaklarını, yaptıklarının mükâfaat veya cezasını çekeceklerini hatırlamışlardır. İmam Mâtürîdî, akıl ve hikmete göre âhiretin varlığının kaçınılmaz olduğunu, âhiret olmadığı takdirde iyi ile kötü, adaletli ile zalim arasında hiçbir fark kalmayacağını vurgulamıştır. Onun âhiretle ilgili âyetlere getirdiği yorumlar sadece lafzî yönden değil, aynı zamanda âyetlerin aklî yönden yorumunu da içermektedir.[796]

Kur'ân, diğer ilâhî kitaplarla mukayese edilmeyecek derecede âhiret inancını telkin etmektedir. Bununla beraber İslâm dünyadan el etek çekmeyi hiçbir şekilde uygun görmez. Dünya hayatı başlangıç, âhiret sonuç olduğundan dolayı her ikisi arasında dengeli davranmak gereklidir. Birçok merhalesi ve kendine özgü halleriyle tanımlanan âhiretin meydana gelmesi bugünkü dünya düzeninin bozulmasından sonra oluşacaktır. Âhiret hayatı, kıyametin kopması, hesabın görülmesi ve hesap sonrası sonsuz hayatın başlaması şeklinde üç merhaleden oluşmaktadır.[797]

İmam Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinden bu merhalelerle alakalı verilecek örnekler onun âhiretle ilgili âyetleri nasıl yorumladığı konusunda faydalı olacaktır. Âhiretle ilgili Kur'an'da geçen sûr, kıyamet, ba's, haşr, mahşer, hesap, sual, amel defteri, mîzan, cennet, cehennem ve ru'yet hakkındaki âyetlerin Mâtürîdî tarafından nasıl yorumlandığı her bir konu başlığının altında ele alınıp en sonunda Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili görüşleri genel olarak ortaya konulup ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin hangisinden etkilendiği belirtilmeye çalışılacaktır.

---

[794] Bk. el-Bakara 2/30; Sâ'd 38/71–75.
[795] Bekir Topaloğlu, "Âhiret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 1 (Ankara: TDV Yay., 1988), 543–547.
[796] Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı,* 265–267.
[797] Bekir Topaloğlu, "Âhiret", 1: 547.

3.3.1. Sûr

Sözlükte "seslenmek, ses çıkarmak; eğmek" mânasındaki savr kökünden türeyen sûr "ses çıkaran eğri boynuz" demektir. Bazı dilcilere göre sûr, "şekil" anlamına gelen sûretin çoğuludur.[798] Sûr, "kıyametin kopmasını ve insanların yeniden dirilmesini ifade eden Kur'an terimidir."[799] Sûr kelimesi on âyette sözlük anlamı "üfürmek, üflemek" olan nefh kökünden türeyen fiillerle kullanılmakta, bunların üçünde göklerin ve yerin mevcut düzeninin bu üfleyişle bozulacağı, diğerlerinde ise insanların kabirlerinden kalkıp huzûr-i ilâhîye gidecekleri belirtilmektedir. Bir âyette[800] "boru, borazan" mânasındaki "nâkur" kelimesi, "ses çıkarmak" anlamına gelen nakr kökünden türemiş, nukıre fiiliyle kullanılarak ikinci nefhaya, yani yeniden diriliş olayına temas edilmektedir.[801]

Kıyametin nasıl kopacağı hususu Kur'an'da ayrıntılı sayılacak bir şekilde anlatılmıştır. Kur'an'da kıyametin sûr'a üfleme ile gerçekleşeceği bildirilmiştir.[802] Buna göre görevli melek tarafından sûr'a üflenecek, Allah'ın diledikleri hariç, göklerde ve yerde kim varsa düşüp ölecek, ikinci üfleyişte ise herkes diriltilip mahşere yani toplanma yerine gitmeye hazır olacaktır.

Mâtürîdî, "*Sûr'a üflenir ve Allah'ın dilediği kimseler dışında göklerdeki herkes ve yerdeki herkes ölür. Sonra ona bir daha üflenir, bir de bakarsın onlar kalkmış bekliyorlar*"[803] âyetinde ifade edilen üflemenin hakiki anlamda mı yoksa temsili anlamda mı? olduğu hususunda müfessirlerin ihtilaf ettiklerini dile getirmektedir. Şöyleki;

1. Bazı âlimler bu âyette hakiki anlamda bir üfleme veya maddi anlamda herhangi bir şey mevcut değildir demektedirler. Burada üflemenin zikredilmesi ancak Yüce Allah'ın hakkında kıyametin kopma işinin gizlenmesinden ibarettir. Allah'ın şu âyetleri de bunu ortaya koymaktadır: "*Göklerin ve yerin gaybı Allah'a aittir. Kıyamet'in kopması bir göz kırpması gibi veya daha az bir zamandır. Şüphesiz*

[798] İsfahânî, *el-Müfredât, "svr"* md., 290; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab, "svr"* md., 2523-2525.
[799] Adil Bebek, "Sûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 37 (Ankara: TDV Yay., 2009), 533–534.
[800] el-Müddessir 74/8.
[801] Bebek, "Sûr", 533–534.
[802] el-Hâkka 69/13–16; Yâsîn 36/51; ez-Zümer 39/68.
[803] ez-Zümer 39/68.

Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir"[804], "*O, başlangıçta yaratmayı yapan, sonra onu tekrarlayacak olandır. Bu O'na göre (ilk yaratmadan) daha kolaydır. Göklerde ve yerde en yüce ve eşsiz sıfatlar O'nundur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*"[805]

2. Bazı âlimler de burada gerçek bir üfleme yoktur. Burada zikredilen üflemenin gücünden ibaret olan bir durum vardır. O da üflemenin gücü üzerinedir ki o üfleme de öldürür ve diriltir. Muhakkak dünyada bir şeyin çabucak olması ancak ani bir ses ile gerçekleşir.

3. Bazılarına göre de burada meydana gelen üflemenin diriltmeye ve öldürmeye sebep olan bir üfleme olmaksızın gerçek mânada meydana gelmesidir. Lakin üflemenin zikredilmesi diriltme ve öldürme için bir âlem ve âyet olmasıdır. Allah'ın belirlenmiş zamanlarda ruhları kabzetmekle görevli olan ölüm meleğini denediği gibi bu işle görevlendirilen meleği de imtihan etmesi söz konusudur.[806]

Mâtürîdî, üfleme hakkında ihtilaf edildiği gibi aynı şekilde sûr hakkında da ihtilaf edildiğini söylemektedir. Şöyleki;

1. Bazıları sûr'un kendisinde ses çıkarmanın bulunduğu mahlûkatın sûr'u olduğunu ifade etmişlerdir. Kelâmcıların çoğunun görüşü de bu şekildedir.

2. Bazılarına göre ise o, mahlûkatın sûr'u değil bilakis bir boynuz şeklindedir.

Mâtürîdî, Yüce Allah'ın "*göklerde ve yerde olan herkes ölür*"[807] âyetinde geçen *"sa'ıka"* kelimesinin anlamının ölüm olduğu hususunda tefsir ve te'vil ehlinin geneli ittifak ettiklerini belirtmektedir. Bazılarının da Allah'ın "*Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü*"[808] âyetinde olduğu gibi *sa'ıka'*nın baygınlık anlamına geldiğini kabul ettiklerini ifade etmektedir.[809]

[804] en-Nahl 16/77.
[805] er-Rûm 30/27.
[806] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12: 371.
[807] ez-Zümer 39/68.
[808] el-A'râf 77143.
[809] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12: 372.

Mâtürîdî, "*Allah'ın dilediklerî hariç*"[810] âyetinde istisna edilenler hakkında da iki görüşün ileri sürüldüğünü belirtmektedir:

1. Bazıları bu istisna edilenler dünyada şehit olmayı isteyenlerdir demiştir.

2. Bazıları da bu istisna edilenler Cebrail, İsrafil, Mikail ve Ölüm Meleği'dir demişlerdir.

Mâtürîdî, "*Sonra tekrar sûr'a üfürüldü*"[811] âyeti hakkında bazılarının bu üflemenin üç defa olacağını söylediğini belirtmektedir:

1. Birinci Üfleme: Âlimler bu ilk üflemeyi şu âyette olduğu gibi korkuya hamletmişlerdir: "*Sûr'a üfürüleceği ve Allah'ın dilediği kimselerden başka göklerdeki herkesin, yerdeki herkesin korkuya kapılacağı günü hatırla. Hepsi de boyunlarını bükerek O'na gelirler.*"[812]

2. İkinci Üfleme: Tüm canlıların öleceği üfürüştür.

3. Üçüncü Üfleme: Tüm canlıların diriltileceği üfürüştür.

Bazı âlimlere göre de üfleme iki defa gerçekleşecektir. İlkinde tüm canlılar ölecek, ikincisinde de tüm canlılar diriltilecektir.[813]

Mâtürîdî'nin açıklamalarına bakıldığında sûr ve nefha hakkında kesin bir şey söylemenin mümkün olmadığını, sûr'un hayatın sona erdirilmesinin bir sebebi olduğunu, varlığını tasdik etmek gerektiğini ve te'vilinin ise temsili istikamette yapılacağını savunmakta olduğu görülmektedir. Mâtürîdî, kıyametin gerçekleşmesi anında sûr'a üfürüldüğünde yer ve göklerdeki bütün canlıların ölmesinden[814] sekiz meleği istisna etmesine karşın Ebü'l-Muîn en-Nesefî, arş, kürsî, levha, kalem, cennet, cehennem ve bu ikisinin ehli ile rûhların da helak olmayacağını söyleyerek Mâtürîdî'den ayrılmaktadır.[815]

[810] ez-Zümer 39/68.
[811] ez-Zümer 39/68.
[812] en-Neml 27/87.
[813] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12: 371–373.
[814] Bk. ez-Zümer 39/68.
[815] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 103-104.

3.3.2. Kıyamet

Kıyamet kelimesi "kalkmak, dikilip ayakta durmak mânasındaki kıyam kökünden isim veya masdar olup dirilip mezarından kalkma, Allah'ın huzurunda durma yahut bu olayın başlangıcını teşkil eden kozmik değişikliğin vuku bulması"[816] anlamına gelir. Yani kıyamet, dünyanın bağlı olduğu sistemde oluşacak değişimin akabinde ölülerin diriltilmesiyle başlayıp sonsuza dek devam edecek olan âleme verilen isimdir. Kur'an'da kıyamet kelimesine çok yakın bir muhtevada kullanılan âhiret -beş yerdeki farklı kullanılışı hariç- 110 yerde geçmekte, yirmi altı âyette "*el-yevmü'l-âhir*" terkibiyle yer almaktadır. İslâm itikadının üç temel esasından birini kıyamet veya âhiret konusu oluşturmaktadır. Âhiret, Kur'an'da sayısı yüzleri aşan, çok değişik ve etkileyici üslûplar taşıyan âyetlerde ve müstakil sûrelerde ele alınmıştır. Burada, toplum hayatında büyük önem taşıyan sorumluluk duygusunun telkin edilmesinin bir hedef teşkil ettiği aşikârdır. Ayrıca, "*Herkes yarın için ne hazırladığının bilincini taşımalıdır*"[817] âyetinde ifade edilen âhireti düşünme ve o sonsuz hayatın mutluluğunu elde etme uğruna faaliyet gösterme kaidesinin hâkim rol oynadığını da söylemek gerekir. İnsan duyularıyla algılayabildiği, acı ve tatlı tecellilerinin süjesini oluşturduğu dünya realitesini anlamakta güçlük çekmediği halde uzak geleceği, hatta zaman zaman dünya planındaki yakın geleceği bile ihmal edebilen bir psikolojiye sahiptir. "*İnsanların içinde bulunduğu dünya hayatı geçici bir zevk ve eğlenceden ibarettir. Âhiret yurduna gelince asıl hayat oradaki hayattır, keşke bunu bilselerdi*"[818] meâlindeki âyette de vurgulandığı üzere ölüm sonrası hayat ebedî olduğu ve önceden hazırlanan imkânlar çerçevesinde sıkıntılar veya mutluluklar içinde devam edeceği için bütün ilâhî dinlerde önem kazanmıştır.[819]

Kıyametin kopması, Kur'ân'da saat kelimesiyle zikredilmiş ve bu zamanı Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği vurgulanmıştır. Hiç kimsenin beklemediği bir anda ve çok hızlı bir şekilde meydana gelecek olan bu olayın dehşetine ne gökler ne de yer dayanacaktır. O günün şiddetinden çocukların saçları

[816] İsfahânî, *el-Müfredât, "kvm"* md., 416-418; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab, "kvm"* md., 3781.
[817] el-Haşr 59/18.
[818] el-Ankebût 29/64.
[819] Bekir Topaloğlu, "Kıyamet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 25 (Ankara: TDV Yay., 2002), 516.

beyazlayacak, emziren kadınlar yavrularını unutacak, hamile olanlar rahimlerindeki yavrularını düşürecek ve bütün insanlar şaşkın bir hale gelecektir.

Kıyametin ne zaman kopacağı ile ilgili Yüce Allah şöyle buyurdu: *"Sana kıyametin ne zaman kopacağını soruyorlar. De ki: "Onun bilgisi ancak Rabbimin katındadır. Onu vaktinde ancak O (Allah) ortaya çıkaracaktır. O göklere de, yere de ağır basmıştır. O size ancak ansızın gelecektir." Sanki senin ondan haberin varmış gibi sana soruyorlar. De ki: "Onun bilgisi sadece Allah katındadır. Fakat insanların çoğu bilmiyorlar."*[820]

Mâtürîdî, tefsirinde bu konudaki görüşlerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur. Karada ve denizde bir şey sağlamlaştırılmak istendiğinde *"resa"* kelimesi kullanılır. Dağlar için de yeryüzünü sabitleştiren direkler denilmesi de bunun gibidir. Bu sorunun neden sorulduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Bazı kişiler bunun fena yani yok olmaktan dolayı sorulduğunu ifade etmişlerdir. O da mahlûkatın yok olması ve helak edilmesidir. Çünkü şu âyette de olduğu gibi kıyametin ansızın geleceği ifade edilmiştir: *"Eğer doğru söyleyenlerseniz bu tehdit ne zaman gelecek? diyorlar. Onlar ancak, çekişip dururlarken kendilerini yakalayacak korkunç bir ses bekliyorlar. Artık ne birbirlerine tavsiyede bulunabilirler ne de ailelerine dönebilirler. Sûra üfürülür. Bir de bakarsın kabirlerden çıkmış Rablerine doğru akın akın gitmektedirler."*[821] Bu durum da dünyada gerçekleşir. Bazı kişiler de bu sualin özellikle öldükten sonra dirilmeyi inkâr etmek ve azabı hızlı getirtmek için sorulduğunu ifade etmişlerdir. Şu âyetler de bunu açıkça ortaya koymaktadır: *"Allah, hak olarak Kitab'ı ve mîzanı indirendir. Sen nereden bileceksin belki de o saat (kıyamet) yakındır. Kıyamete inanmayanlar, onun çabuk kopmasını isterler. İnananlar ise, ondan korkarlar ve onun gerçek olduğunu bilirler. İyi bilin ki, Kıyamet günü hakkında tartışanlar derin bir sapıklık içindedirler."*[822] *"Dediler ki: Gerçekten biz, ölüp bir toprak ve kemik yığını haline geldikten sonra mı tekrar diriltileceğiz?"*[823] Bu vb. gibi âyetler de geçen sorular kıyametin kesinlikle gerçekleşeceğine delalet etmektedir. Bu âyette soruyu soranında iki durumu söz konusudur. Ya soruyu soran kıyametin kopmasını inkâr etmektedir ki bu soruyu

[820] el-A'râf 7/187.
[821] Yâsîn 36/48–51.
[822] eş-Şûrâ 42/17–18.
[823] el-Mü'minûn 23/82.

sorarak onlarla alay edip azabı çabucak getirmesini istemektedir. Ya da soruyu soran şahıs kıyametin kopacağını tasdik edip insanların hazırlanmaları için onları korkutup uyarmaktadır. Kıyametin kesinlikle gerçekleşeceğine onun meydana gelmesinin yaklaştığına işaret eden birçok âyet mevcuttur.[824]

Mâtürîdî, kıyametin ne zaman gerçekleşeceğinin bilgisinin sadece Allah'a ait olduğunu vurgulamaktadır. Allah, kıyametin vaktini hiç kimseye izhar etmemiştir. Bu durum mahlûkatın elinde gerçekleşen işler gibi değildir. Kıyametin kopması işi mahlûkatın tedbirinin dışındadır. Bilakis kıyamet, mahlûkattan birinin eliyle gerçekleşmesinin dışında sadece Allah'ın dilemesi ve tedbiri ile gerçekleşir. Allah'ın bizzat kendisinin vasıflandırdığı şu âyeti kerime de bu durumu ispatlamaktadır: "*Göklerin ve yerin gaybı Allah'a aittir. Kıyamet'in kopması bir göz kırpması gibi veya daha az bir zamandır. Şüphesiz Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.*"[825]

Mâtürîdî, Allah'ın "*Sanki senin ondan haberin varmış gibi sana soruyorlar*" âyeti hakkında da ihtilaf edildiğini dile getirmektedir. Bazı kimseler sanki sen Rabbin katında bir yer edinmek suretiyle şerefli kılınmışsın ve yüceltilmişsin de Rabbin onu sana bildirmiştir demektedirler. Şu âyette bu duruma örnektir: "*Şüphesiz O, beni nimetleriyle kuşatmıştır.*"[826] Yani beni iyilerden kılmış ve bana merhamet etmiştir. Bazı kimseler de "*Sanki senin ondan haberin varmış*" âyetini sanki sen onu bilmektesin şeklinde yorumlamıştır. Katade bu âyet *"sanki sen kıyametten sana soru sormalarını seviyorsun"* anlamında olduğunu ifade etmiştir. Bu âyet açıkça ortaya koymaktadır ki kıyametin ne zaman kopacağını Allah'tan başka kimse bilememektedir. Fakat insanların çoğu bunu anlamazlar.[827]

Mâtürîdî, kıyametin gerçekleştiği esnadaki alâmetler tevbe etmeyi ve imanın kabul edilmesini engelleyeceğini dile getirmektedir. Zikrolunduğu üzere kıyamet sarsıntısı, güneşin battığı yerden doğması, deccal'in, yecüc ve mecüc'ün çıkması da kıyametin alâmetlerindendir. Bu durum da aynen şu âyette zikredildiği gibidir: "(*Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbi'nin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar?*

[824] Bk. eş-Şûrâ 42/18; el-Kamer 54/1; el-Enbiyâ 21/1; en-Nahl 16/1; en-Nahl 16/77; Meryem 19/47.

[825] en-Nahl 16/77.
[826] Meryem 19/47.
[827] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6: 129–133.

Rabbi'nin âyetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günki) imanı fayda vermez. De ki: Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz."[828] Mâtürîdî'ye göre bu âyet tevbenin kabul edilmesi için son noktadır. Şayet tevbe edip iman ederlerse iman, bu vakte kadar kabul edilir fakat bu vakitten sonra kabul edilmez. Veya Allah'ın "*kişiye artık imanı bir fayda sağlamaz*"[829] âyetinde olduğu gibi iman fayda vermez. Çünkü onlar kıyametin bu alâmetleri ile henüz meşgul olmadıkları için iman etmezler. Bu alâmetler, mü'min ve kâfir herkesi kapsamaktadır. Batıla inanmış ve sapıtmış kimse batıla inandığını ve sapıttığını bilmez de belki doğru yola ve hakka döner. Bu durum özellikle bir kavme inen azap gibi değildir. Çünkü bunlar inat ve yalanlamalarından dolayı bu azabın sadece kendilerine indirildiğini bilirler. Şayet bu alâmetler genel olursa sapıtmış olan kişiler kendilerinin sapıtmış olduğunu bilmezler. Muhakkak azap kişilerin kendilerinin yapmış oldukları şeyler sebebiyle iner. O da tüm mahlûkatı kapsamaktadır. Yine bu âyette geçen "*kıyamet sarsıntısı"* kısmında da ihtilaf edilmiştir. Bazı kişiler bu sarsıntının kıyamet öncesinde olacağını bazıları da şiddet ve zorlukla vasıflandırılan bizzat kıyametin kendisi olduğunu dile getirmişlerdir. Mâtürîdî, kıyametin kopmasını gören her emzikli kadının, durumun şiddet ve zorluğundan dolayı emzirdiği çocuğuyla meşgul olamayacağını, her hamile kadının da günün zorluğundan dolayı karnındaki yavrusunu düşüreceğini belirtmektedir. Mâtürîdî, şu âyette ifade edilen hususların da aynen bunun gibi olduğunu söylemektedir: "*Kişinin kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçacağı gün kulakları sağır edercesine şiddetli ses geldiği vakit, işte o gün onlardan herkesin kendini meşgul edecek bir işi vardır*."[830] Mâtürîdî, bu âyette dünya hayatında kişiye isabet eden musibetlerin onları korkuttuğunu zikretmektedir. Dolayısıyla bu kıyamet gününün zorluk ve şiddetinden dolayı kişiler birbirlerinden kaçarlar ve sadece kendileri ile meşgul olurlar. Bu âyette emziren kadının çocuğuyla meşgul olmaması ve hamile olan kadının çocuğunu düşürmesi kıyamet gününün zorluğunu anlatmak için temsil yapılmıştır.[831]

[828] el-En'âm 6/158.
[829] el-En'âm 6/158.
[830] Abese 80/33–37.
[831] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 339–341.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın "*İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değillerdir*"[832] âyetinde de güçlü ve kuvvetli olup sarhoş olmadıkları halde sen insanları sarhoş görürsün demesi gerçek mânada bir sarhoşluğu ifade etmez. Mâtürîdî, güçlü ve kuvvetli olan bir kimsenin görmesinin ancak şu şekilde gerçekleşeceğini söylemektedir: "Ya şayet onların hepsi sarhoş iseler onları sarhoş göremezler. Çünkü sarhoş olan kimse kendi durumundaki sarhoşu tam göremez. Ya da bu hitap Allah'ın peygamberine olan hitabıdır. Bunun dışında burada meydana gelen bir korku yoktur. Veyahut da buradaki durum gerçek mânada değil de temsili olarak anlatılan bir durumdur."[833]

Yüce Allah kıyametin kopma dehşeti hakkında şöyle buyurdu: "*Hal böyle iken inkâr ederseniz, çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan bir günden (kıyametten) nasıl korunursunuz?*"[834] Mâtürîdî'ye göre bu hususta asıl olan âhiret yurdunun sebeplerin meydana geldiği yer olmamasıdır. Âhiret, sonuçların meydana geleceği yerdir. O sonuçlar azabın ortadan kalkması için konulmuş olan sebepleri dünyada meydana getirmediği zaman âhirette de sebeplerin oluşmasını sağlamaz. Ve dünyadaki sebepler oluşmadığından dolayı sonuçların meydana gelmesi hiç kimse için söz konusu değildir. Mâtürîdî'ye göre âhiret imtihan ve deneme yurdu değildir. Çünkü imtihan gizli olanı açığa çıkarmak içindir. Sevap ve ceza şahit olunan ve görülen şeylerdir. Sen şöyle şöyle yaptığın zaman ateşe girersin -ki o ateşi görüyor- denildiği zaman o, fiilin önüne geçmesine engel olur. Allah'a iman ettiğin zaman cennet ile ödüllendirilirsin –ki o cenneti görmektedir- denildiği zaman o, mahal olmaksızın iman etmiştir. Çünkü âhirette imtihan etmek için herhangi bir sebep yoktur. Bilakis âhiret sonuçların yani sevap ve cezanın gerçekleşeceği yurttur.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın "*çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan bir gün (kıyamet)*"[835] âyetinde ifade edilen çocukların saçlarının beyazlaması normal olarak beyazlama sebeplerine bağlı olmaksızın saçlarının beyazlamasına delalet eder. Dünyada saçların beyazlaması ancak sebebin meydana gelmesinden sonra olur ki o da yaşlılıktır. Âhiret yurdunun, sebeplerin meydana geldiği yurt olmadığını bilmek içindir. Şayet onlar kıyamet gününde Allah'a iman ederlerse bu imanları onlara fayda

[832] el-Hac 22/2.
[833] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 9: 341.
[834] el-Müzzemmil 73/17.
[835] el-Müzzemmil 73/17.

vermez ve onları Allah'ın azabından kurtarmaz. Mâtürîdî, Allah'ın "*çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan bir gün (kıyamet)*"[836] sözünün gerçek mânada olmasının da caiz olduğunu söylemektedir. Çocukların saçlarının beyazlaması kıyamet gününün zorluğundan dolayıdır. Kıyamet gününün zorluğundan dolayı saçların beyazlaması Allah'ın şu âyetinde olduğu gibi kişilerin sarhoş olmasına benzer: "*İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değillerdir.*"[837] Mâtürîdî'ye göre bu beyazlamanın gerçek mânada değil de temsili bir anlatım olması caizdir. Bundan dolayı Allah, kıyamet gününün zorluğunu yüceltmek için böyle misal getirmiştir. Herhangi bir şeyi yüceltmek için gerçekte zihinlerden uzak şey ile temsil getirilmesi caizdir. Bu durum aynen şu âyette zikredilen huşu gibidir: "*Rahman'a çocuk isnat etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir!*"[838] Bu âyette göklerin parçalanması ve yerin yarılması gerçek mânada değil onların Allah hakkınsa söyledikleri sözün ne kadar çirkin olduğunu ortaya koymak için temsili bir anlatımdır.[839]

Kur'ân'da kıyametin vasıflarıyla alakalı âyetlerden anlaşıldığı üzere, bu olay kâinatta mevcut olan kozmik sistemin bozulmasıyla başlayacaktır. Ancak bu olayın hangi vakitte gerçekleşeceği hiç kimseye bildirilmemiş, sadece *"belki de yakın"* şeklinde zikredilerek alâmetlerinin ortaya çıkacağı haber verilmiştir.

Yüce Allah kıyametin ne zaman kopacağı bilgisinin hiç kimseye verilmediğini ve bu bilginin sadece kendisinde olduğu hususunda şöyle buyuruyor: "*İnsanlar sana kıyametin vaktini soruyorlar. De ki: "Onun ilmi ancak Allah katındadır." Ne bilirsin, belki de kıyamet yakında gerçekleşir.*"[840] Mâtürîdî'ye göre başka âyetlerde de zikredildiği gibi kıyametin ne zaman kopacağından soru sorulması caizdir. Bu soruya karşılık Allah'ın "*De ki: Onun ilmi ancak Allah katındadır*" buyurması Resulüllah'ın (s.a.v.) risaletini ispatına delalet etmektedir. Çünkü kıyametin kopma zamanıyla ilgili soru sorulduğunda emrolunduğu üzere kıyametin bilgisi de kopma işi de Allah'a yönlendirilmektedir. Şayet bu sorunun muhatabı Allah Resulünden başkası olsaydı dünyada liderlik isteyenlerin yapmış

[836] el-Müzzemmil 73/17.
[837] el-Hac 22/1–2.
[838] Meryem 19/90–91.
[839] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16: 214–215.
[840] el-Ahzâb 33/63.

olduğu gibi bilip bilmediği halde onlara cevap verirdi. Onlara bir şey sorulduğu zaman bilmedikleri halde bir şeyler söylerler. Çünkü onlar için önemli olan liderliklerinin sürekli olmasıdır. Resulüllah makam sahibi olan liderlerin yaptığı gibi yapmadı. Bilakis "onun ilmi Allah katındadır" şeklinde cevap verdi. Muhakkak bu durum Resulüllah'ın bu durumu onlara tebliğ ile emrolunan bir mübelliğ olduğuna delalet eder.[841]

Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah'ın "*Ne bilirsin, belki de kıyamet yakında gerçekleşir*"[842] âyetinde bir tehdid ve sakındırma vardır. Mâtürîdî, bu hususta iki görüşün ortaya çıktığını söyler:

1. Sanki Yüce Allah "bilesin ki muhakkak kıyametin kopması yakındır" demektedir. Bu sorunun cevabı üzeredir. Çünkü "le'alle" Allah için kullanılırsa kesinlik ifade eder. Hepsi gerçekleşecektir. O da olmuş gibidir.

2. Bu hususta Teracci vardır. Yani bir umut besleyerek Allah'a ibadet edin denilmektedir. Çünkü kıyamet yakındır.[843]

Yüce Allah kıyametin kopma zamanının yakın olduğu ile ilgili olarak şöyle buyurdu: "*Allah, hak olarak Kitab'ı ve mîzanı indirendir. Sen nereden bileceksin belki de o saat (kıyamet) yakındır.*"[844] Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde Allah, kıyametin kopma bilgisini hiç kimseye vermediğini yani bu hususta hiç kimseyi kıyamet bilgisine muttali kılmadığını dile getirmektedir. [845]

Mâtürîdî'ye göre "*Onlar kıyametin kendilerine ansızın gelmesinden başka bir şey beklemiyorlar. Muhakkak onun alâmetleri gelmiştir (ama öğüt almıyorlar). Kıyamet kendilerine gelip çatınca öğüt almaları kendilerine ne fayda verecek?*"[846] âyeti sanki kendilerine kıyametin bilgisi verilmeden iman etmeyeceklerini söyleyen Allah'ın bildiği bir kavim hakkında nazil olmuştur. Sanki Allah şöyle buyuruyor: "*İman etmek için kıyametin ansızın kendilerine gelmesinden başka bir şey beklemiyorlar*." Lakin şu âyetlerde ifade edildiği gibi bu vakitte iman etmek onlara fayda vermez: "*(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine*

[841] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11: 387.
[842] el-Ahzâb 33/63.
[843] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11: 387–388.
[844] eş-Şûrâ 42/17.
[845] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13: 182.
[846] Muhammed 47/18.

meleklerin gelmesini veya Rabbi'nin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbi'nin âyetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günki) imanı fayda vermez. De ki: Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz"[847], "*Fakat azâbımızı gördükleri zaman inanmaları, kendilerine fayda vermedi. Bu, Allah'ın kulları hakkında eskiden beri yürürlükte olan kanunudur. İşte orada inkârcılar hüsrana uğradılar.*"[848]

Mâtürîdî, Allah'ın "*Muhakkak onun alâmetleri gelmiştir"*[849] âyetinin iki şekilde yorumlanabileceğini ifade etmektedir:

1. Kıyametin alâmetlerinin gelmesinden zikredilmesindeki alâmet, sanki Rasûlüllâhüllah'ın (s.a.v.) peygamber olarak gönderilmesidir. Çünkü O, peygamberlerin sonuncusudur ve nübüvvet O'nunla son bulmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), "*Ben size, kıyâmet şu iki parmak kadar yakınlaşmış olduğu bir zamanda peygamber gönderildim*"[850] dediği ve şehadet parmağı ile orta parmağını birbirine yaklaştırarak gösterdiği rivayet olunur. Bu âyetteki te'vil kıyametin alâmetlerinin gelmesinin gerçekliği üzerinedir. Yani kıyametin alâmetleri hakikaten gelmiş ve gerçekleşmiştir.

2. Kıyametin alâmetlerinin gelmesinin zikredilmesi kıyametin kopması için belirlenmiş olan –ki onlardan İsa'nın nüzulü, dabbetül arz ve deccalin çıkması vb. gibi- şartların i'lam edilmesi muhtemeldir. Kıyameti alâmetlerinin gelmiş olmasını her gelecek gelmiştir diyerek te açıklayabiliriz. Allah'ın *"Allah'ın emri gelecektir"*[851] âyeti de bunu ortaya koymaktadır.[852]

Kur'an'da birçok âyet kıyametin kopmasını çok büyük bir kozmik değişim olarak vasıflamaktadır. Gök yarılacak, güneş dürülecek, yıldızlar dökülecek, denizler kaynayıp kabaracak, dağlar yerinden kaldırılıp yürütülecek ve ufalanıp atılmış yün haline gelecek; kısacası yer de gökler de şekil değiştirecektir. Mâtürîdî, "*O gün yer,*

[847] el-En'âm 6/158.
[848] el-Mü'min 40/85.
[849] Muhammed 47/18.
[850] El-Buhârî, "Tefsir", 79; Müslim, "Cum'a", 18.
[851] en-Nahl 16/1.
[852] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 13: 399–400.

başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür"[853] âyeti hakkında şunları ifade etmektedir: "Yeryüzü yok olur ve dümdüz bir alana dönüştürülür. Orada ağaçlar, dağ ve tepe olmayacaktır. Yeryüzü dümdüz, boş bir alan haline getirilecektir ve orada hiçbir çukur, hiçbir tümsek görülmeyecektir. Yeryüzünün değişmesi ile alakalı bazı kişiler şöyle demiştir: Yeryüzü üzerine kan akmamış, üzerinde isyan içerikli işler yapılmamış temiz ve beyaz bir yeryüzü ile değiştirilecektir. Gökyüzü de aynen böyle olacaktır. Bazıları da şu görüştedir: Yeryüzünün bizatihi kendisi değil sıfatları ve süsleri değişecektir. Bu aynen bir adamın başka bir adama "sen değiştin" demesi gibidir. Bu sözü söyleyen şahıs adamın bizzat kendisinin değil fakat dini ve ahlakının değiştiğini kastetmektedir. Bu hususta yeryüzünün ve gökyüzünün değişmesi de aynen böyledir. Muhakkak bu hususta zikredilen âyetlerde kıyamet hallerinin çeşitli olmasında teşabüh yani benzerlik mevcuttur: "*İşte o gün, yer, kendi haberlerini anlatır*"[854], "*Yer uzatılıp dümdüz edildiği ve içindekileri atıp boşaldığı zaman*"[855], "*O gün yer, onların üzerinden süratle yarılıp açılır*"[856], "*Gök yarıldığı zaman*"[857], "*Gök yarıldığı zaman*"[858], "*Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır*"[859], "*Dağları yürüteceğimiz ve senin yeryüzünü çırılçıplak göreceğin günü bir hatırla. Biz onları mahşerde toplarız da içlerinden hiçbirini bırakmayız*"[860], "*Sana dağların (kıyamet günündeki) halini soruyorlar*"[861] "*Yeryüzü şiddetle sarsıldığı, dağlar parça parça dağılıp saçılmış toz olduğu zaman*"[862] gibi âyetlerden anlaşılmaktadır ki kıyamet halleri farklı farklı meydana gelecektir. Bu âyetlerde yeryüzünün bir yerde uzatılmasından, başka bir yerde üzerinde işlenen hususları haber vermesinden bahsedilmektedir. Yine gökyüzü hakkında da çatlayıp yarılması, çatlayıp dürülmesi şeklinde çeşitli kelimeler zikredilmiştir. Dağlar hakkında yürütülmekten bahsedilmesi ki bu yürütme bir yerde yükselme başka bir yerde ise yerle bir edilme

[853] İbrâhîm 14/48.
[854] ez-Zilzâl 99/4.
[855] el-İnşikak 84/3–4.
[856] Kaf 50/44.
[857] el-İnşikak 84/1.
[858] el-İnfitâr 82/1.
[859] en-Neml 27/88.
[860] el-Kehf 18/47.
[861] Tâhâ 20/105.
[862] el-Vâkıa 57/4–6.

şeklinde zikredilmiştir. Kıyametin alâmetlerinin ve vakitlerinin farklı farklı şekilde zikredilen âyetleri hepsi teşabüh ortaya koyarak birbirine benzemektedir. Kıyamet günü denildiği zaman alâmetlerin ve vakitlerin farklı farklı zikredilmesinden dolayı bu alâmetlerin hepsi o uzun günde meydana gelir.[863] Şu âyetler de bu durumu açıkça ortaya koymaktadır: "*O gün onlara karşı bütün haberler kapanmıştır. Artık birbirlerine de soramazlar*"[864], "*Birbirlerine yönelip sorarlar (çekişirler*)"[865], "*Sûr'a üfürüldüğü zaman, (işte) o gün ne aralarında soy-sop yakınlığı kalacak, ne de birbirlerini arayıp soracaklardır*"[866], "*Göklerde ve yerde bulunanlar, (her şeyi) O'ndan isterler. O, her an yeni bir ilâhî tasarruftadır*."[867]

Mâtürîdî, yeryüzünün ve gökyüzünün değişmesinde iki durumun ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmektedir:

1. Yeryüzünde yaşayanların değiştirilmesi: Yeryüzü ve köy zikredildiğinde oranın ehli anlaşılır. Yüce Allah'ın şu âyetleri vb. gibi âyetler de buna en güzel örnektir. "*Bulunduğumuz kent'e (halkına) ve aralarında olduğumuz kervana da sor. Şüphesiz biz doğru söyleyenleriz*."[868], "*Allah şöyle bir memleketi misal verdi: Orası güven ve huzur içinde idi. Oraya her taraftan bolca rızık gelirdi. Fakat Allah'ın nimetlerine nankörlük ettiler; bu yüzden yaptıklarına karşılık Allah onlara şiddetli açlık ve korku ızdırabını tattırdı*."[869] Mâtürîdî, bu değişme yeryüzü ve gökyüzü ehlinin değişmesi olursa iki durumun söz konusu olabileceğini ifade etmektedir:

a. Şayet bu değişme yeryüzü halkının değişmesi olursa dünyadaki durumları gibi değil âhirette Allah'a boyun eğmiş ve teslim olmuş olanlar kastedilir.

b. Yine bu yeryüzü halkının değişmesi olursa Allah dostlarının sürekli bir nimet ve lezzet içinde olmasını, Allah düşmanlarının ise azap, elem ve şiddet içinde olmasını ifade eder. Çünkü Allah dostlarının ve düşmanlarının tamamı dünya hayatında lezzetler ve elemlerde müşterek idiler.

[863] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7: 524–526.
[864] el-Kasas 28/66.
[865] es-Sâffât 37/27.
[866] el-Mü'minûn 23/101.
[867] er-Rahmân 55/29.
[868] Yûsuf 12/82.
[869] en-Nahl 16/112.

2. Yeryüzünün kendisinin değiştirilmesidir.

Mâtürîdî, bu değişme yeryüzü ve gökyüzünün bizzat kendisi olursa iki durumun söz konusu olabileceğini belirtmektedir:

a. Yeryüzü ve gökyüzünün süsleri ve vasıflarının değişmesidir.

b. Yeryüzü ve gökyüzünün aynının ve cevherinin değişmesidir. O da cennet yurdunun misk ve za'ferandan oluşmasıdır.

Mâtürîdî'ye göre kıyamet gününde insanların bir ve kahhar olan Allah'ın huzuruna çıkarılması sadece Allah'ın huzuruna tahsis edilmiştir. Çünkü Allah, dünya hayatını âhiret hayatı için yaratmıştır. Âhiret hayatı, dünya hayatının yaratılmasının maksududur. Mahlûkatın yaratılmasındaki maksattan dolayı onların huzura çıkarılması sadece Allah'a tahsis edilmiştir.[870]

Mâtürîdî, "*(Ey Muhammed!) Sana dağların (kıyamet günündeki) halini soruyorlar. De ki: Rabbim onları toz edip savuracak. Onların yerlerini dümdüz, boş bir alan halinde bırakacaktır. Orada hiçbir çukur, hiçbir tümsek göremeyeceksin*"[871] âyetinin te'vilini şöyle yapmaktadır: Bu âyetten anlaşılıyor ki onların kıyamet gününde dağların durumlarından soru sormaları kıyametin koptuğu gün insanların durumlarının kendilerine açıklanmasını sağlamaktır. "*Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Çünkü kıyamet sarsıntısı çok büyük bir şeydir. Onu göreceğiniz gün, her emzikli kadın emzirmekte olduğu çocuğundan geçer ve her hamile kadın da karnındaki çocuğunu düşürür. İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değillerdir. Ne var ki Allah'ın azabı çok şiddetlidir*"[872] âyeti onlara dağların ve yeryüzünün durumunu değil kıyamet gününde mahlûkatın içinde bulunacağı halleri vasıflamaktadır. Onlar, Peygamberimize dağların durumunun ne olacağını soruyorlar? Allah da peygamberine dağların yerle bir edileceğini onlara haber vermesini emrediyor. Bu durum başka âyetlerde de zikredilmek suretiyle kıyamet hallerinin çeşitliliğinin caiz olmasına delalet etmektedir.[873] Yüce Allah dağları toz

[870] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7: 524–526.
[871] Tâhâ 20/105–107.
[872] el-Hacc 22/1–2.
[873] Bk. el-Vâkıa 56/1–7; el-Kâria 101/4–5.

edip savuracak ve onların yerlerini dümdüz, boş bir alan halinde getirecek ve orada herhangi bir çukur veya herhangi bir tepe kalmayacak.[874]

Yüce Allah kıyametin kopmasındaki o dehşetli durum hakkında başka bir âyette şöyle buyurmaktadır: "*Güneş, dürüldüğü zaman, Yıldızlar, bulanıp söndüğü zaman, Dağlar, yürütüldüğü zaman, Gebe develer salıverildiği zaman*."[875] Mâtürîdî'ye göre bu sûrenin böyle başlaması hitabın başı değil, önceden geçmiş olan sorunun cevabıdır. Bu durum nefislerin ve amellerin karşılaşacağı vakitten sorular sormaya benzer. Böylece "*Güneş, dürüldüğü zaman*"[876] âyeti nazil oldu. Bu âyette aynı sûrenin şu âyetine delalet eder: *"Herkes önceden hazırlayıp getirdiği şeyleri bilecektir."*[877] Mâtürîdî'ye göre bu âyetler de kıyamet vaktinin alâmetlerine işaret etmektedir. "*Kuvviret"*, bir şeyin ışığının ve nurunun yok olmasını ifade eder. Dağlarda şu âyette ifade edildiği gibi yerinden oynatılır ve hareket ettirilir: "*Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır*."[878] Dağlar, camid olarak yürütüldüğü zaman ona bakan kişi dağların seyr halinde olduğunu anlayamaz. Bu durum yeryüzünde değişimin ortaya çıkmasının ilk evresidir. Allah'ın "*Yerin ve dağların sarsılacağı ve dağların akıp giden kum yığını olacağı günü (kıyameti) hatırla*"[879] âyetinde ifade edilmiş olan durum ise sonradan meydana gelecek değişimdir.[880]

Kıyametin kopmasındaki o çetin durum hakkında Yüce Allah İnfitâr sûresinde de şöyle buyurmaktadır: "*Gök yarıldığı zaman, Yıldızlar saçıldığı zaman, Denizler kaynayıp fışkırtıldığı zaman, Kabirlerin içindekiler dışarı çıkarıldığı zaman, herkes yaptığı ve yapmadığı şeyleri bilecek*."[881] Mâtürîdî'ye göre Allah'ın "*Gök yarıldığı zaman*"[882] âyeti önceden geçmiş olan bir sorunun cevabıdır. Çünkü cevap zikredildiğinde sorular zikredilmez. Bu âyette de "iza=öyleyse", takdir edilen "meta=ne zaman"nın cevabıdır. Onların sorularının, cevabın tamamlanmasında

[874] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 235–236.
[875] et-Tekvîr 81/1–3.
[876] et-Tekvîr 81/1.
[877] et-Tekvîr 81/14.
[878] en-Neml 27/88.
[879] el-Müzzemmil 73/14.
[880] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 65–66.
[881] el-İnfitâr 82/1–3.
[882] el-İnfitâr 82/1.

zikrolunmamış olması caizdir. Bu durumda şu âyette ortaya çıkmaktadır: "*Herkes yaptığı ve yapmadığı şeyleri bilecek.*"[883] Bu âyette sanki Rasûlüllâhüllah (s.a.v.), *"Kişi yaptığı ve yapmadığını ne zaman bilecek?"* sormuş ta Allah, bu sûrenin başından başlayarak cevap vermiştir. Sonra burada Yüce Allah "infitar" kelimesini zikretmiştir ki o da yarılmak anlamındadır. Allah, başka âyetlerde de fetih kelimesini zikretmiştir: *"Gök açılır ve kapı kapı olur"*[884], *"Gök çatladığı zaman"*[885], *"Gök yarıldığı zaman."*[886] Bu âyetlerde zikredilen infitar, inşikak ve kapıların açılması hep aynı anlamdadır. Fakat bu âyette infitar kelimesi korkutma ve ürpertme için kullanılmıştır. Kapıların açılmasında ise böyle bir korkutma yoktur. Korkutma bizzat infitar kelimesinin kendisindedir.

Allah, değişik konularda kıyametin alâmetlerini zikretmiştir. Bu alâmetler Kur'an'da birbirine uygun ve birbirini tamamlayan bir şekilde mevcuttur. Mâtürîdî'ye göre bu alâmetlerin anlatılmasında iki durum söz konusu olur:

1. Farklı zaman ve mekânlarda kalpleri değiştirmek ve hakka çevirmek. Nice kalpler vardır ki meselenin ilk başlangıcında yumuşamaz. Ta ki o kişiye sürekli anlatmak ve bir durumdan bir duruma geçmek onun kalbinde bir yumuşama meydana getirir. Öldükten sonra dirilme ve kıyametin durumundan sürekli bahsedilmesi uyarma hususunda bir tebliğdir ve kıyamet gününde bin bir türlü bahane ortaya koyanların özrünün ortadan kaldırılmasıdır.

2. Bir topluluk İslâm'a yeni girmiştir ve İslâm onların kalplerinde bir yer edinmiştir. Yüce Allah'ın "*Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. Onun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler*"[887] âyetinde olduğu gibi konuların sık sık tekrar edilmesinde Allah'ın onlara imandan ikram etmesi ve Rasûlü'nün yardımı ile onlara akıllarını kullanma hususunda bir tembih ve kalplerinin yumuşaması vardır.[888]

---

[883] el-İnfitâr 82/5.
[884] en-Nebe' 78/19.
[885] el-Mürselât 77/9.
[886] el-İnşikak 84/1.
[887] el-Enfâl 8/2.
[888] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 85–87.

Mâtürîdî'ye göre *"Yürekleri hoplatan büyük felaket! Nedir o yürekleri hoplatan büyük felaket? Yürekleri hoplatan büyük felaketin ne olduğunu sen ne bileceksin? O gün insanlar, her biri bir tarafa uçuşan küçük kelebekler gibi olacaktır. Dağlar da atılmış renkli yünler gibi olacaktır"*[889] âyetinde geçen *"karia"* işlerin çok zor ve çetin olmasındaki felaket durumunu ifade etmektedir. Bu kelime bu konuda da kıyamet gününün felaketinin zorluğunu vasıflar. Bu durum Allah'tan kullarına bir öğüt vermesi ve yine Allah'ın kıyamet gününün alâmetleri ve fiilleri hakkında onları hayrete düşürmesidir. Yüce Allah alâmetlerinin çeşitli olmasından dolayı kıyamet gününü Kur'an'da değişik kelimelerle isimlendirmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu hususta Kur'an'da *"el-Hakkatü"*, *"el-Vakı'atü"* ve *"el-Kari'atü"* vb. gibi geçen kelimeler insanlara bir uyarıdır. Allah, bu kelimelerle kıyamet gününün zorluğunu vasıflamış ki insanlar akıbetlerini düşünsünler, âhirette azaptan ne ile karşılaşacaklarını tefekkür etsinler de Allah'ın kendilerine yasakladığı hususlardan uzak dursunlar.[890]

Mâtürîdî'nin yukarda zikredilen açıklamalarına bakıldığında kıyametin kopmasının, Kur'ân-ı Kerîm'de saat kelimesiyle ifade edilmiş olduğu, bu vakti Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği, beklenmedik bir zamanda ve çok süratli olarak gerçekleşeceği, mahlûkatın tedbirinin dışında olduğu, bu olayın dehşetine göklerin ve yerin dayanamayacağı, o günün şiddetinden çocukların saçlarının ağaracağı, emzikli kadınların bebeklerini unutacağı, hamilelerin çocuklarını düşüreceği, bütün insanların şaşkına döneceği, yeryüzünün yok olup, dümdüz bir alana dönüştürüleceği, orada ağaçlar, dağ ve tepenin olmayacağı, boş bir alan halinde bırakacağı ve orada hiçbir çukurun, hiçbir tümseğin görülemeyeceği anlaşılmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî'nin açıklamalarından kıyamet gününün Kur'an'da değişik kelimelerle isimlendirilmesinin o günün felaketinin zorluğu, kullara bir öğüt olması, insanların kıyamet gününün alâmetleri ve fiilleri hakkında hayret etmeleri, kendi akıbetlerini ve âhirette azaptan ne ile karşılaşacaklarını düşünmeleri böylece dünyada Allah'ın yasakladığı hususlardan uzak durmaları gerektiği anlaşılmaktadır.

[889] el-Karia 101/1–5.
[890] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 17: 307.

3.3.3. Ba‘s

Lugatta “harekete geçirmek, uyandırmak, göndermek ve diriltmek” gibi anlamlara gelen ba‘s kelimesi ıstılahî olarak ise “kıyamet gününde Allah’ın âhiret hayatını başlatmak üzere ölüleri diriltmesi, onları kabirlerinden çıkararak hayat vermesi anlamında” [891] kullanılır. Kıyamet hallerinden olan ba‘s, aklen mümkün ve birçok nakli delile[892] sahip olup inanılması zorunlu iman esaslarındandır. İnkâr eden kişi dinden çıkmış kabul edilir.[893] İnsanın yaratılmasındaki gaye Allah’ın huzuruna çıkma olup kıyametin kopmasından sonra Allah tarafından ölülerin diriltilmesi hadisesi ba‘s olarak isimlendirilmiştir.[894]

Mâtürîdî, “*Başlangıçta ilk yaratmayı nasıl yaptıysak, -üzerimize aldığımız bir vaad olarak- onu yine yapacağız. Biz bunu muhakkak yapacağız*”[895] âyetinin tefsirinde “onlar nasıl diriltilecektir?” diye soru soruyor, sonrada bu yaratılışın nasıl olacağı hususunda ihtilaf edildiğini ifade edip âlimlerin görüşlerini şöyle sıralıyor:

1. Allah ilk önce nutfe olarak yaratacak sırasıyla alak, kan pıhtısı, kemik ve et olarak yaratacak en sonunda o bedene ruh üfleyerek hayta verecektir.

2. Allah başlangıçta onları yarattığı gibi yani doğdukları şekilde çıplak olarak yaratacak.

3. Allah yeri ve gökleri yaratmadan önceki gibi yedi kat göğü nasıl tek bir sema olarak yarattıysa aynen yaratmayı tekrarlayacak. Mâtürîdî’ye göre bu şekilde gelen âyetlerde Allah’ın ilk defa yaratmaya güç yetirmiş olduğu gibi öldükten sonra da bu yaratmaya güç yetireceğine ihbari olarak zikredilmesi caizdir.

Mâtürîdî’ye göre “*Kıyamet muhakkak gelecektir. Onda hiçbir şüphe yoktur ve şüphesiz Allah kabirdeki kimseleri diriltecektir*”[896] âyeti ba‘s’in yani öldükten sonra

[891] İsfahânî, *el-Müfredât* “ba‘s” md., 52–53; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “ba‘s” md., 307-308.
[892] el-Enbiyâ 21/107; el-Hacc 22/7; el-Kasas 28/88; Lokman 31/28; Yâsîn 36/78-79; el-Ahkaf 46/33; el-Hadîd 57/3; el-Ankebût 29/57.
[893] İsfahânî, *el-Müfredât* “ba‘s” md., 52–53; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “ba‘s” md., 307-308.
[894] Yusuf Şevki Yavuz, “Ba‘s”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 5 (Ankara: TDV Yay., 1992), 98-100.
[895] el-Enbiyâ 21/104.
[896] el-Hacc 22/7

dirilmenin gerçekleşeceğine delalet etmektedir. Allah'ı bu hususta hiç kimse aciz bırakamaz. Muhakkak Allah buna zatıyla güç yetiren ve herşeyi hakkıyla bilendir.[897]

Mâtürîdî, "*İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? Evet bizim, onun parmak uçlarını bile düzenlemeye gücümüz yeter*"[898] ayetini te'vil ederken yeniden diriltilmenin rûhani olacağını iddia eden Bâtınıyye'nin bu fikrine karşı çıkarak ölmeyi ve dirilmeyi rûhun bedenden çıkması ve tekrar ona girmesi şeklinde açıklar. Mâtürîdî'ye göre ölümden sonra dirilmede ayniyet noktasında bir değişiklik yoktur.[899]

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında ba's'ın yani öldükten sonra dirilmenin hak ve iman esaslarından olduğu ve yine ba's'ın beden ve ruhla beraber gerçekleşeceği anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe ba's'ın keyfiyetine girmeksizin nefislerin ceza ve mükâfat için diriltileceğini zikrederek "*Şüphesiz Allah, kabirlerde bulunanları diriltecektir*"[900] meâlindeki âyetle ba's'ı temellendirmektedir. Mâtürîdî ise ba's'ın ruhanî olacağını iddia eden Bâtınıyye'ye karşı çıkmış ve ba's'ın beden ve ruhla olacağını ifade etmiştir. Müteahhir dönem Mâtürîdîyye âlimleri ba's'ın keyfiyeti hakkında Mâtürîdî ile aynı fikre sahiptirler.

3.3.4. Haşr ve Mahşer

Sözlükte "bir topluluğu bulunduğu yerden zor kullanarak çıkarıp bir meydanda toplamak mânasına gelen haşir (haşr) kelimesi, kıyamet gününde yeniden diriltilen (ba's) bütün varlıkların hesaba çekilmek üzere bir meydana sevkedilip toplanmasını ifade eder. Toplanılacak yere mahşer, mevkıf veya arasât"[901] denir. Buna göre haşir, "kıyamet halleri arasında ba's'tan sonra ikinci merhaleyi oluşturur ve hesap görüldükten sonra cennet veya cehenneme sevk edip dağıtmak anlamındaki neşirin"[902] karşıtıdır. Kur'ân'da haşr, biri dünyadaki sürgün anlamında olmak üzere iki defa geçmektedir. Ayrıca aynı kökten türemiş isim ve fiil şeklindeki müştakları da

[897] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 9: 346–347.
[898] el-Kıyâme 75/3–4.
[899] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 16: 284–285.
[900] Bk. el-Hacc 22/7.
[901] Yusuf Şevki Yavuz, "Arasât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 3 (Ankara: TDV Yay., 1991), 335.
[902] İsfahânî, *el-Müfredât* "hşr" md., 119-120; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "hşr" md., 882-884.

kırk bir âyette geçmektedir.[903] Bunların çoğu âhiretteki haşrin vasıflarını ortaya koymaktadır. Kur'an'ın, ancak rableri huzurunda toplanacaklarından korkanlara fayda vereceği hususuna da işaret edilen bu âyetlerde belirtildiğine göre başta insanlar ve cinler olmak üzere şeytanlar, melekler, hatta tapınılan putlar bile hesaba çekilmek için hasredilecektir.[904] Yeryüzü yarılacak, insanlar süratle kabirlerinden çıkarak çekirgeler gibi kendilerini çağırana doğru koşacaklar.[905] Herkesin yanında biri ameline şahitlik etmek, diğeri de onu mahşere götürmekle görevli iki melek bulunacaktır.[906] İlâhî buyruklara isyan etmekten sakınan müttakiler, rahmânın huzuruna süvari elçiler ve konuklar gibi yüzleri parlak ve sevinçli durumda haşredilirken kâfirler, zalimler ve Kur'an'dan yüz çeviren mücrimler gözleri korkudan göğermiş, zincire vurulup katrandan gömlek giydirilmiş, kederli ve kara yüzlerini ateş bürümüş olarak kör, sağır ve yüzükoyun bir şekilde cehennem yoluna sevkedilecekler, hesap vermeleri için cehennemin etrafında diz çöktürülmüş bir halde bekletilecekler, sonunda da cehenneme atılacaklardır.[907]

Haşr, sûr'a ikinci defa üfleyişin akabinde kabirlerdekilerin tekrar diriltilmesi ve mahşerde toplanmasıyla meydana gelecektir. Kur'ân'da hesap meydanına hareketin, bir davetçinin (İsrâfilin) çağrısıyla olacağı, kişilerin çağrıya karşı koyamadan koşuşan çekirgeler gibi belli bir hedefe doğru ilerleyeceği belirtilir.[908]

Mâtürîdî, Yüce Allah'ın "*dağılmış çekirgeler gibi kabirlerinden çıkarlar*"[909] âyetinde kabirlerinden diriltilenlerin çekirgeye benzetilmesinde de iki ihtimalden bahsetmektedir:

1. Kıyamet günü kabirlerinden kalkanların o günün dehşetinden dolayı nereden gelip nereye gittiklerini bilmeyen çekirgelere benzetilmiştir. Yüce Allah'ın şu âyeti de bu durumu ortaya koymaktadır: "*İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değillerdir. Ne var ki Allah'ın azabı çok şiddetlidir.*"[910]

---

[903] Süleyman Toprak, "Haşir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 16 (Ankara: TDV Yay., 1997), 416.
[904] Bk. Âl-i İmrân 3/158; el-En'âm 6/51, 72, 128; Sebe' 34/40; el-Ahkaf 46/6.
[905] Kaf 50/44; el-Kamer 54/7-8.
[906] Kaf 50/21.
[907] Bk. İbrâhim 14/49–50; el-İsrâ 17/97–98; Meryem 19/68, 85–86; Tâhâ 20/102, 124–126; el-Furkan 25/34; Abese 80/38–42.
[908] Bk. el-Kamer 54/6–8.
[909] el-Kamer 54/7.
[910] el-Hac 22/1–2.

2. Kıyamet günü kabirlerinden kalkanların çekirgelere benzetilmesi onların sayılarının çok olmasından dolayıdır. Henüz onların tamamı bir yere toplanmamıştır.[911]

Mâtürîdî'ye göre "*Ve hepsi sıra sıra Rabbinin huzuruna çıkarılmışlardır: Andolsun ki sizi ilk defasında yarattığımız şekilde bize geldiniz. Oysa size vâdedilenlerin tahakkuk edeceği bir zaman tayin etmediğimizi sanmıştınız, değil mi?*"[912] âyetinde zikredilen herkesin Rabbinin huzuruna çıkarılmasından maksat âhirette hesap vermeleri için herkesin mahşerde toplanmasıdır. Mâtürîdî, herkesin dünyada iken yaptıklarının karşılığı olarak âhirette hak ettikleri yere mahşerde toplanıp gönderileceğine şu âyeti delil getirmektedir: "*Cennet, Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yaklaştırılacak. Cehennem de azgınlara gösterilecek ve onlara, Allahı bırakıp da tapmakta olduklarınız nerede? Size yardım ediyorlar mı veya kendilerini kurtarabiliyorlar mı? denilecek.*"[913] Mâtürîdî'ye göre her hal Allah'a ayandır, yani Allah gizli açık herşeyi bilmektedir. Mahşerde mahlûkatı bir araya toplamasının sebebi olarak dünyada inkâr ettiklerini kıyamette, mahşerde açığa çıkarmak içindir. Buna da şu âyetleri delil getirmektedir: "İnsanların hepsi Allah'ın huzuruna çıkacak."[914] Emir, tüm vakitlerde Allah içindir. Allah onların dünyada yapmış olduğu herşeyi mahşerde ortaya çıkaracaktır.[915]

Mâtürîdî, insanların ilk defa yaratıldığı gibi tek tek Allah'ın huzuruna çıkarılmasının iki ihtimalinin olduğunu ifade etmektedir:

1. Biz sizi ilk defa yardımcı ve destekçi olmadan yarattığımız gibi tekrar sizi yardımcı ve destekçi olmadan yaratırız.

2. Şefaatçiniz ve yardımcınız olmadan sizi ilk defa yaratmış olduğumuz gibi tekrar size şefaat edecek şefaatçiniz ve yardımcınız olmadan sizi tek tek yaratırız.

Böylece dünyada iken kendisi ile övünüp durduğunuz hizmetçilerden, mallardan ve akrabalardan hiç kimseyi mahşerde yanınızda bulamazsınız. Kıyamet günü tüm insanlar Allah'ın huzuruna çıkacaktır. İlk yaratılmada olduğu gibi hiçbir

[911] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 14: 229–231.
[912] el-Kehf 18/48.
[913] eş-Şuarâ 26/90–93.
[914] İbrâhîm 14/21.
[915] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 9: 67–68.

yardımcı olmaksızın tek tek haşrolunacaklar ve âhireti inkâr edenlere inkârları hatırlatılacaktır. Herkesin beraberinde bir sevk edici ve bir de şahitlik ediciyle gelmesini Mâtürîdî, sevk edicinin cennet veya cehenneme sevk edecek bir melek, şâahidin ise insanların dünya hayatında amellerini yazan melekler olabileceğine işaret etmektedir. [916] Onun bu izahı tek tek haşrolunmayı desteklemektedir.

Mâtürîdî'nin yukarıdaki açıklamalarına bakıldığında kıyamet günü tüm insanların Allah'ın huzuruna çıkmasının hak olduğu, ilk yaratılmalarında olduğu gibi hiçbir yardımcıları olmaksızıntekrar yaratılıp tek tek haşrolunacakları, âhireti inkâr edenlerin inkârlarının hatırlatılacağı, toplanma ve biraraya gelme anlatılırken "mahşer günü" yani toplanma günü şeklinde cennet ehlinin cennete, cehennem ehlinin de cehenneme gideceği günü anlatmak üzere ayrılık günü diye isimlendirildiği anlaşılmaktadır.

3.3.5. Hesap ve Sual

Allah'ın güzel isimlerinden biri olan el-Hasîb, kâfî gelen, hesaba çeken, şeref ve yücelik sahibi anlamlarına gelmektedir.[917] Sözlükte "saymak, hesap etmek, ayrıca mufâale babından olmak üzere hesaba çekmek mânasında masdar olan hesap (hisâb) kelimesi, sayma, sayım anlamında isim şeklinde de kullanılır.[918] Terim olarak insanların hesaba çekilecekleri âhiret safhalarından birini ifade eder. Yani mükellef insanların dünyadaki inanç ve davranışlarından dolayı âhirette hesaba çekilmeleri anlamında bir terimdir."[919] Kur'ân-ı Kerîm'de terim niteliğinde olmak üzere hesap kavramı "fiil ve ism-i fâil şeklinde geçtikten başka hesap kelimesi yer aldığı kırka yakın âyetin çoğunda yine terim anlamında kullanılmıştır. Bunların dördü *yevmü'l-hisâb* (hesap günü), biri *yevme yekumü'l-hisâb* (hesabın kurulacağı gün) terkipleri içinde geçmektedir. Kur'an terminolojisinde hesap, genellikle kötü davranışların dünyada[920] ve özellikle âhiretteki yansımaları ve sahiplerinin cezalandırılması mânasına gelmektedir. Bununla birlikte iyi davranışların âhirette mükâfatlandırılması anlamı da vardır. Kıyamet gününde insanların Allah tarafından hesaba çekileceğini

[916] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 147–150.
[917] Bekir Topaloğlu, "Hasîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 16 (Ankara: TDV Yay., 1997), 380-381.
[918] İsfahânî, *el-Müfredât, "hsb"* md., 116-117; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab, "hsb"* md., 866.
[919] Emrullah Yüksel, "Hesap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 17 (Ankara: TDV Yay., 1998), 240–242.
[920] et-Talâk 65/8.

haber veren âyetler genellikle hesap konusunun mânevî-ahlâkî olacağını ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de âhiretin vukuunu tasvir eden âyetler ilgili hadislerin de yardımıyla bir sıralamaya tâbi tutulduğu takdirde bir sual-kitap-mîzan-hesap tertibinin ortaya çıkabileceğini söylemek mümkündür. Buna göre önce peygamberler ilâhî tebliği ulaştırıp ulaştırmamaktan, bütün mükellefler de onu benimseyip benimsememekten sorguya çekilecek, ardından herkese kitabı (amel defteri) verilecek, kitapta kayıtlı iyilik ve kötülükler değerlendirilecek (mîzan)"[921] ve böylece mükellefin hesabı görülmüş olacaktır.[922] Bununla beraber *"Allah hesabı çok süratli olandır"*[923] âyetinde ifade edildiği gibi kıyametteki bu hesaplaşma işlemi uzun sürmeyecektir.[924]

Sözlükte "birinden bir şey vermesini talep etmek; sormak, sorguya tâbi tutmak" anlamında masdar olan sual kelimesi ıstılahî olarak ta mükellef insanların dünyadaki inanç ve davranışlarından dolayı kıyamet gününde sorguya çekilmelerini ifade eden bir terimdir. Kıyamet gününde yeniden dirilme ve arasât meydanında toplanma (ba's, haşr) gerçekleştikten sonra hesabın başlayacağı bilinmektedir. Hesap sual, kitap ve mîzan safhalarından oluşmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de kıyamet günü insanların dinî sorumlulukları çerçevesinde sorguya tâbi tutulacaklarına dair ondan fazla âyet yer almaktadır; bunların bir kısmı "hesaba çekilme" mânasına da gelmektedir.[925]

Mâtürîdî, *"Size bir selâm verildiği zaman, ondan daha güzeliyle veya aynı selamla karşılık verin. Şüphesiz Allah her şeyin hesabını gereği gibi yapandır"*[926] âyetinde geçen el-Hasîb ismini şehîd, hafîz, kâfi ve muktedir kelimeleri ile açıklamaktadır. Ona göre Cenâb-ı Hak tarfından herşey bilindiğinden âhirette amellerin hesabı kısa sürede görülecektir. Mâtürîdî'ye göre "*Oku kitabını! Bugün*

[921] Yüksel, "Hesap", *DİA.,*17: 240–242.
[922] Bk. el-A'râf 7/6-9; el-İsrâ 17/13-14.
[923] el-Bakara 2/202.
[924] Yüksel, "Hesap", *DİA.,*17: 240–242.
[925] Süleyman Toprak, "Sual", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 37 (Ankara: TDV Yay., 2009), 446-447.
[926] en-Nisâ 4/86.

hesap sorucu olarak sana nefsin yeter"[927] âyetinde olduğu gibi hasîb kelimesi kâfi gelmek anlamındadır.[928]

Mâtürîdî'ye göre "*Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez*"[929], "*Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez*"[930] ve "*Eğer yüz çevirirseniz bilin ki ona yüklenen sorumluluğu ancak ona ait; size yüklenen görevin sorumluluğu da yalnızca size aittir*"[931] gibi âyetler âhirette hesap ve cezanın şahsiliği ilkesini gösterir.[932]

Mâtürîdî, "*Allah'ın huzuruna çıkmayı yalanlayanlar gerçekten ziyana uğramıştır. Nihayet onlara ansızın o saat (kıyamet) gelip çatınca bütün günahlarını sırtlarına yüklenerek, Hayatta yaptığımız kusurlardan ötürü vay halimize! diyecekler. Dikkat edin, yüklendikleri günah yükü ne kötüdür*!"[933] âyetinde zikredilen kıyamet günü günahların sırta yüklenmesinin hakikat mânasında olmadığını mecâzi anlatım olduğunu söylemektedir. Dünya hayatında işledikleri kötülüklerin günahları, onlardan ayrılmayarak kendilerine sıkıntı vereceğinden sırtta taşımaya benzetilmiştir. Mâtürîdî, bu mecâzi anlatıma başka âyetleri[934] de delil getirmektedir.[935]

Kâfirler o günün çok zor ve çetin olduğunu söylerler. Bugünün zorluğu başka bir âyette şu şekilde geçmektedir: "*Sûr'a üfürüldüğü zaman var ya; işte o gün çetin bir gündür. Kâfirler için hiç kolay değildir.*"[936] Yüce Allah kıyamet gününde hasabın çok çetin olacağı ile ilgili olarak şöyle buyurdu: "*Dikili putlara akın akın gidercesine, gözleri inmiş, kendilerini zillet kaplamış bir halde mezarlarından süratle çıkacakları o günü hatırla! İşte o, uyarıldıkları gündür.*"[937]

---

[927] el-İsrâ 17/14.
[928] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3: 370.
[929] el-En'âm 6/164.
[930] el-İsrâ 17/15.
[931] en-Nûr 24/54.
[932] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 378–379.
[933] el-En'âm 6/31.
[934] Bk. el-İsrâ 17/13; Âl-i İmrân 3/187.
[935] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 49.
[936] el-Müddessir 74/8–10.
[937] el-Meâric 70/43–44.

Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde insanların kabirlerinden kalktıkları esnadaki itaatkâr durumlarını dünyadaki durumları ile mukayese ederek konunun daha iyi bir şekilde anlaşılmasına zemin hazırlamaktadır. Mâtürîdî, şöyle diyor: "Onlara kabirlerinden kalkmaları emredildi de onlar çok hızlı bir şekilde münadiye koşmaya başladılar. Hâlbuki onlar dünyada iken davetçinin davetine icabet etmiyorlardı. Hatta bu icabeti terk etmeleri sebebiyle onlara helak vaki oldu. Dünyada iken davete icabeti terk etmeleri sebebiyle başlarına gelecek azaptan kurtulmayı umut ederek kıyamet gününde hep birlikte davete icabet etmeye koşuşurlar. Şayet onlar tevbe etmiş olsalar bile bu durum onlara fayda vermez. Çünkü kıyamet günü, kendisinde pişmanlık ve tevbenin bulunduğu gün değildir. Kıyamet günü ancak dünyada yapılanların karşılığının verileceği gündür."[938] Nitekim bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Bugün herkese kazandığının karşılığı verilir. Bugün asla zulüm yoktur. Şüphesiz Allah hesabı çabuk görendir*"[939], "*Azabımızı gördükleri zaman, Yalnız Allah'a inandık; O'na ortak koşmakta olduğumuz şeyleri inkâr ettik dediler. Fakat azâbımızı gördükleri zaman inanmaları, kendilerine fayda vermedi. Bu, Allah'ın kulları hakkında eskiden beri yürürlükte olan kanunudur. İşte orada inkârcılar hüsrana uğradılar.*"[940]

Mâtürîdî, onların kabirlerinden kalktıkları zaman gözlerinde perdeler olacağını söylemiştir. Ayrıca Allah'ın şu âyeti de bunu ortaya koymaktadır: "*O gün başlarını dikerek (çağırıldıkları yere doğru) koşarlar. Gözleri kendilerine bile dönmez, kalpleri de bomboştur.*"[941] Kıyamet günü onların gözleri ne kendilerini ne de davetçileri görebilir. Yüzlerinde, gözlerinde ve bütün uzuvlarında görüldüğü gibi zillet o gün onları kuşatmıştır. İmam Mâtürîdî'ye göre burada ifade edilen gözün kalp gözü olması da caizdir. Onların kalpleri kıyamet gününün zor hallerinden kurtulmak için hile yapmak suretiyle kendi durumlarına da bakmadan davetçiyle meşgul olmaya çalışırlar. Mâtürîdî'ye göre kıyamet gününde onların bedenlerine vurulan zillet hali gözlerde ortaya çıkmaktadır.[942]

[938] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16: 116–118.
[939] el-Mü'min 40/17.
[940] el-Mü'min 40/84–85.
[941] İbrâhîm 14/43.
[942] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16: 117–118.

Mâtürîdî, âhiretteki durum itibariyle Yüce Allah'ın "*Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter*"[943] âyetinde mü'min-kâfir ayrımına dikkat çekmektedir. Muhakkak mü'min, dünyada salih ameller yapmış olduğundan, Allah'ın rahmetini umarak ve günah işlemekten korkarak cezalandırılması hususunda kendi aleyhine şahitlik etmez. Kâfir olana gelince O Allah'ın rahmetini ummadığından dolayı âhirette ateş ile cezalandırılmasında kendi aleyhine şahitlik eder. Mâtürîdî'ye göre kişinin hangi dilde yazıldıysa amel defterini kendisinin okuması çok büyük bir lütuftur. Çünkü amel defterinin hangi dilde yazıldığı açıklanmamıştır. Normal olarak dünyada kişi çok yaptığı işleri hatırlar az yaptığı işleri unutur. Fakat âhiret böyle değildir. Kişi dünyada yaptığı işler ister çok az bir zamanda olsun ister daha fazla bir zaman içinde olsun âhirette onları eksiksiz hatırlar.[944]

Mâtürîdî'ye göre "*Kendilerine peygamber gönderilenlere mutlaka soracağız. Peygamberlere de elbette soracağız*"[945] âyetinde zikredilen peygamberlerin sorguya çekilmesinin anlamı peygamberlere tebliğ vazifelerini yapıp yapmadıkları sorulurken kavimlerine de peygamberlerin davetine icabet edip etmedikleri sorulacaktır. Peygamberlerin tebliğ yapıp yapmadıkları kendi ümmetlerine sorulması tebliği inkâr edenlerin halini ikrar ettirecektir. Peygamberlere kavimleri hakkında sorulması ise onların bir tür şehâdeti hükmünde olacaktır. Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin her mükelllef gibi hesaba tabi tutulması nassa daha uygundur.[946]

Mâtürîdî'nin zikredilen açıklamalarına bakıldığında âhirette tüm insanların hesaba çekileceğini hatta peygamberlerin de sorguya çekileceğini bu sorguda peygamberlere tebliğ vazifelerini yapıp yapmadıkları sorulurken kavimlerine de peygamberlerin davetine icabet edip etmediklerinin sorulacağını ifade ettiği görülmektedir. Peygamberlerin tebliğ yapıp yapmadıkları kendi ümmetlerine sorulması tebliği inkâr edenlerin halini ikrar ettirecektir. Peygamberlere kavimleri hakkında sorulması ise onların bir tür şehâdeti hükmünde olacaktır. Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin her mükelllef gibi hesaba tabi tutulması nassa daha uygundur. Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin ise Mâtürîdî'den farklı olarak peygamberlere ve mü'minlerin

[943] el-İsrâ 17/14.
[944] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8: 239–242.
[945] el-A'râf 7/6.
[946] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5: 290–292.

çocuklarına hesab, azab, münker ve nekir suali olmayacağını ifade ettiği müşahede edilmektedir. Ona göre peygamberler âhirette hesaba çekilmeyecek, cezalandırılmayacak ve münker ve nekir meleklerinin sorgulamalarına muhatap olmayacaklardır. Aynı şekilde Allah'ın elçisi tarafından cennetle müjdelenen on kişi de öldükten sonra sorgulamaya tabi olmayacaklardır.[947]

3.3.6. Amel Defteri

İnsanların dünyada benimsediği inanç ve işlediği fiillerin kaydedildiği belgeye Amel defteri denilmektedir. Kur'an'da "kitâb ve suhuf adlarıyla geçen amel defterine *kitâbü'l-a'mâl, sahîfetü'l-a'mâl* de denir. Kur'ân-ı Kerîm'in belirttiğine göre insanın dünyada benimsediği inanç ve işlediği bütün fiiller tesbit edilmiş olup kıyamet gününde bir kitap halinde kendisine sunulacak; okuma bilen ve bilmeyen herkesten kendi kitabını okuması istenecektir.[948] *Kirâmen kâtibîn, hafaza, rusül, rakıb-atîd* adlarıyla anılan meleklerin yazıp kaydettikleri[949] bu kitap, cennete girecek olan *ashâbü'l-yemîn*'e sağ taraftan, cehenneme atılacak olan *ashâbü'ş-şimâl*'e ise soldan veya arkadan verilecektir.[950] Amel defterini sağdan alan yüzleri parlak zümre sevinip umduğuna kavuşacak, soldan veya arkadan alan bedbaht zümre ise başına gelecek felâketi anlayarak yok olmayı isteyecektir.[951] Amel defterini okumak için okuma yazma bilmek gerekmeyecek, herkes Allah'ın ilhamıyla defterini okuyacaktır. Amel defteri ile ilgili olarak Kur'an'da açıklanan hususlardan biri de günahkârlara ait kitapların siccîn'de, iyilere ait olanlarınsa illiyyîn'de bulunacağıdır. Siccîn de illiyyîn de hatalardan arınmış, tahriften uzak, yazıları bozulup silinmez bir sicilde kayıtlı kitaplardan ibarettir."[952]

Amel defteri hakkında Yüce Allah şöyle buyurdu: "*Her insanın amelini boynuna yükledik. Kıyamet günü kendisine, açılmış olarak karşılaşacağı bir kitap çıkaracağız. Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter denilecektir.*"[953]

---

[947] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 133.
[948] Bk. el-İsrâ 17/13–14.
[949] Bk. el-En'âm 6/61; el-Enbiyâ 21/94; Kaf 50/18; ez-Zuhruf 43/80.
[950] Bk. el-Hâkka 69/19, 25; el-İnşikak 84/7, 10.
[951] Bk. el-Hâkka 69/18–26; el-İnşikak 84/6–12.
[952] Ahmet Saim Kılavuz, "Amel Defteri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 3 (Ankara: TDV Yay., 1991), 20-21.
[953] el-İsrâ 17/13–14.

Mâtürîdî, kıyamet gününde kişinin boynuna dolanacağı ifade edilen şey hususunda farklı görüşleri ifade ettikten sonra bunların tek bir mânada toplanabileceğini onun da kişinin dünyada itaatkâr veya isyankâr olarak yaptığı amelleri olduğunu söylemiş ve kişilerin yaptıkları ile karşılık göreceğini ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre kâfirlerin dünyada yapmış olduklarına kıyamet gününde pişman olup dünyaya dönmek isteyeceklerine dair durumlarını şu âyet açık bir şekilde ortaya koymaktadır: "*Onlar da şöyle derler: Ey Rabbimiz! Biz azgınlığımıza yenik düştük ve sapık bir toplum olduk. Ey Rabbimiz! Bizi buradan çıkar. Eğer (tekrar günaha) dönersek şüphesiz kendimize zulmetmiş oluruz. Allah, Aşağılık içinde kalın orada, artık benimle konuşmayın! der.*"[954]

Mâtürîdî, kişinin sorumlu tutulmasını sağlayan bir kitabın olmasını aklen mümkün görür. Ona göre okunacak kitabın dilinin belirtilmemesi bir lütuf olup âhirette herhangi bir dil sorununun olmayacağına işaret etmektedir.[955] Mâtürîdî, amel defteri sağ taraftan verilenlerin hesabının kolay olmasını şöyle açıklar: "İnsan, ilâhî buyruklara uyması sebebiyle kitabını okuduğunda yaptığı iyiliklerin kabul edilip, bağışlandığını görmesi ve dünyada kendisine verilen nimetler hatırlatılıp korkuya kapılmamasını sağlamak şeklinde olacaktır. Mü'min, günah ve eksiklerini hatırlayarak Allah'ın lütfuyla cennete gireceğini anlayacak, kâfir ise inkârının karşılığında azabı hakettiğini bildiren hesaba tabi tutulacaktır."[956]

Amel defteri ile ilgili olarak Allah şöyle buyurdu: "*Kitap ortaya konulur. Suçluları, kitabın içindekilerden korkuya kapılmış görürsün. Eyvah bize! Bu nasıl bir kitaptır ki küçük, büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş! derler. Onlar bütün yaptıklarını karşılarında bulurlar. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.*"[957]

Mâtürîdî'ye göre burada kastedilen kitap Meleklerin yazdığı ve âhirette kişinin eline verilecek hesap defteridir. Mâtürîdî, bazı âlimlere göre günahkârların korkma sebebini şöyle izah eder. Günahkârlar kitaplarına baktıklarında içinde dünyada yaptıkları çirkin işleri görürler ve bundan dolayı korkuya kapılırlar. Amel defterini eline alan herkes, bu kitabın küçük, büyük, iyi, kötü hiçbir şey eksik bırakmadan hepsini sayıp ortaya koyduğundan dolayı hayretler içinde kalırlar. İşte bu

[954] el-Mü'minûn 23/106–108.
[955] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8: 242.
[956] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16: 64–65; 17: 127–128.
[957] el-Kehf 18/49.

kişiler dünyada yapıp ettikleri her şeyi âhirette hiçbir şey eksiltilmeden ve hiçbir şey gizlenmeden korunmuş bir şekilde önlerinde hazır bulurlar. Bazı âlimlere göre bu âyette geçen "*Onlar bütün yaptıklarını karşılarında bulurlar*"[958] sözünü orada bulunan meleklerin söylemiştir. Şu âyetlerde bu duruma örnek gösterilebilir: "*Üstelik biri insanın sağ tarafında, biri sol tarafında oturmuş iki alıcı melek de (onun yaptıklarını) alıp kaydetmektedir. İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın.*"[959] Mâtürîdî, bu âyette geçen "*Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez*"[960] sözünü Yüce Allah'ın herkese dünyada yaptığı ile karşılık vereceği, yaptığından fazla vermeyeceği, mü'min'in yaptığı iyiliklerden eksiltmeyeceği, kâfir'in yaptığı kötülükleri terk etmeyeceği ve hiç kimseye zulmetmeyeceği şeklinde açıklamıştır. Çünkü zulüm, görünürde bir şeyi kendine mahsus yerinden başka bir yere koymaktır. Yüce Allah için ise böyle bir şey söz konusu değildir.[961]

Yüce Allah insanların dünyada yapıp ettiklerini meleklerin kayıt ettiği hakkında şöyle buyurmuştur: "*Hâlbuki üzerinizde muhakkak bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler.*"[962] Mâtürîdî, bu âyeti şu şekilde te'vil etmektedir: "İnsanlar kendilerinin üzerinde yaptıklarını kayıt altına alan meleklerin varlığını bilmiyorlardı. Çünkü insanlar, onları görmüyorlardı. Onları bilmek ancak haberle gerçekleşir. Sonra Allah, onlara kendileri üzerinde koruyucu meleklerin olduğunu haber verdi. Muhakkak onların bilgisizliğini giderip işlerinde tedbir alıp dikkatli olmaları için böyle yapıldı. Bunda Allah'ın delil getirmesinin kâfirleri bağlayıcı olduğuna işaret vardır. Bu hususta bilgisizliklerinin ortadan kalkması onların mazeret ortaya koymalarına engel olacaktır. Kişinin üzerinde koruyucu melek olduğu zaman daha dikkatli olur ve alınması gereken tedbirleri alır. Bu durum kötü işler yapmayalım diye bize tembihtir. Allah, onlarla sohbet etmiş olduğundan dolayı onları "kiramen" diye vasıflandırmıştır. Allah'ın onları kiramen diye vasıflandırmasına başka bir fayda daha vardır. Allah katında kerim olmak demek kişinin muttaki olması demektir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz*

[958] el-Kehf 18/49.
[959] Kaf 50/17–18.
[960] el-Kehf 18/49.
[961] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 68–69.
[962] el-İnfitâr 82/10–12.

Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdâr olandır."[963] Bu durum yazıcı meleklerin yazma hususunda bir artırma veya eksiltme yapmayacaklarına bir işarettir. Bu melekler ancak herkesin yaptığı kadarını yazarlar."[964] Mâtürîdî' ye göre Allah'ın "*Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler*"[965] âyetinin iki ihtimali vardır:

1. Muhakkak melekler, Allah'ın kendilerine bildirmesi sebebiyle fiil meydana gelmeden önce ne yapılacağını bilirler. Böylece bu durumu yalnız onların bilmesi kendileri üzerine bir hüccet ilzam edilmiş olur. Melekler kendisiyle imtihan edildikleri hususları yazarlar. Çünkü Yüce Allah meleklerin bir kısmına yazma işini bir kısmına da yağmurları yağdırma vb. gibi görevini vermiştir.

2. Muhakkak melekler, hayır ve şer olarak neyi yaparsanız onları yazarlar. Ve böylece bu durumda hayır yapanın hayırlı bir işe yöneldiğine işaret olduğu gibi şer işleyenin de şerre yöneldiğine bir işaret vardır. Sonra gözetlemeyi terk etme hususunda müslümanların özrü âhiret gününü inkâr edenlerden azdır. Çünkü müslümanlar amellerinin melekler tarafından korunup yazıldığını bilirler. Müslümanlar bundan dolayı daha dikkatli olup tedbirli davranırlar. Kâfirler ise buna aldırış etmeden yapacaklarını yaparlar.[966]

Mâtürîdî, amel defterinin arkadan verilmesinin insanın dünya hayatında iken emir ve yasaklar karşısında duyarsız kalması ve sırtını dönmesiyle açıklar. Ona göre amel defterinin sağından verilmesi ise sağın hertürlü bereketin kaynağı olmasından kinayedir. Yine sol elin necasetin temizlenmesinde kullanılması sebebiyle amel defterlerinin soldan verilmesi zikredilmiştir. Kâfir, Allah'ın emrini hafife alması sebebiyle âhirette pisliğin temizlenmesinde kullanılan sol taraftan kitap verilerek bir anlamda cezalandırılacaktır.[967]

Burada zikredilen yazılı belgenin yani Amel defterinin mahiyeti hususunda herhangi bir şey söylemek mümkün değildir. Amel defterinin kâğıt üzerinde bir yazı mı yoksa bir mikrokart veya film mi ya da hücreyi oluşturan gende saklı bir sır mı bilinmemektedir. [968]

---

[963] el-Hucurât 49/13.
[964] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 93–94.
[965] el-İnfitâr 82/12.
[966] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 93–95.
[967] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 130.
[968] Topaloğlu, "Âhiret", 1: 547.

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında amel defterinin keyfiyeti ve mahiyeti üzerinde durmadığı, Allah'ın âlemin başlangıç ve sonu dâhil her şeyi bildiğinden bu konuda herhangi bir te'vile gitmediği, amel defterinin ve onu yazan meleklerin varlığının hikmetini insanda oto kontrolün sağlanarak kulluk şuurunun kazanılması şeklinde açıkladığı ve böylece konuya son derece makul bir yorum getirdiği görülmektedir. Ebû Hanîfe, âhirette insanın amel defterini okumasını bir inanç esası olarak zikretmekle yetinip herhangi bir yoruma gitmemektedir. Mâtürîdî'nin ise kişinin sorumlu tutulmasını sağlayan bir amel defterinin naklen sabit ve aklen mümkün olduğunu ifade ettiği okunacak amel defterinin dilinin belirtilmemesinin bir lütuf olduğu ve âhirette herhangi bir dil sorununun yaşanmayacağı kanaatine sahip olduğu görülmektedir. Ebü'l-Muîn en-Nesefî de amel defterini açıklarken hafaza meleklerinin görevlendirilişi ile irtibatlandırır. Ona göre meleklerin görevlendirilmiş olmalarının nedeni, kıyamet günü sorgulanan insanlara delil olarak sunulmasıdır. Yani kul yaptığı kötü tutum ve davranışları inkâr edince, melek onun yaptığını ona gösterecektir. Melek de unutursa, amel defterleri gündeme gelir demektedir. Amel defterini, Mu'tezile'nin çoğunluğu ve müteahhir Eş'ariyye âlimleri Allah'ın, insanların iyilik ve kötülükleri hakkındaki bilgisi şeklinde yorumlamışlar, Mâtürîdiyye ile Selef-i sâlihînin tamamı ve Eş'ariyye ile Mu'tezile'nin bir kısmı ise keyfiyeti ve mahiyeti bilinemeyen bir amel defterinin varlığını kabul etmişlerdir.

3.3.7. Mîzan

Sözlükte "bir şeyin ağırlığını tahmin etmek, ölçüye vurmak, tartmak anlamındaki vezn (zine) kökünden türemiş bir isim olan mîzân "tartı aleti, tartmada kullanılan ağırlık; adalet"[969] mânalarına gelmektedir. Mîzanın âyet ve hadislerde geçtiği üzere terimleşen mahiyeti ise "âhiret hallerinin belli bir merhalesinde mükelleflerin, sorguya çekilmelerinin tamamlayıcı bir işlemi olarak ceza veya mükâfatı gerektiren amellerinin kemiyet açısından değerlendirilmesi şeklinde belirginleşmiştir. Yani mîzan, mükelleflerin iman ve amellerinin kıyamet gününde değerlendirilmesini sağlayan şey anlamında Kur'an terimidir. Vezn (vezin) kavramı Kur'ân'da yirmi dört yerde geçmektedir. Bunların bir kısmında Allah'ın kâinatı

[969] İsfahânî, *el-Müfredât, "vzn"* md., 522; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab, "vzn"* md., 4828-4829.

yaratıp yönetmesindeki ölçü ve âhenge temas edilmekte, on kadar âyette insanların ölçü ve tartılarda, ayrıca hak ve hukukla ilgili davranışlarında dürüst ve âdil davranmalarına vurgu yapılmaktadır. Bir âyette âhirette veznin mutlaka gerçekleşeceği[970], diğer bir âyette de kıyamet gününde âdil terazilerin kurulacağı ve kimseye haksızlık yapılmayacağı[971] bildirilmektedir. Kur'an'ın üç sûresinde peş peşe yer alan ikişer âyetin her birinde mîzanın çoğulu olan mevâzîn geçmekte, bunların ilkinde mîzanları ağır gelenlerin kurtuluşa ereceği, ikincisinde mîzanları hafif gelenlerin hüsrana uğrayıp cehenneme gideceği"[972] ifade edilmektedir.

Âhiret gününde kişinin tâbi tutulacağı mîzan, Kur'ân'da "*terazilerin (tartıların) ağır yahut hafif gelmesi*"[973] şeklinde ifade edilmiştir. Bunun nasıl gerçekleşeceğini Allah'ın dışında hiç kimsenin bilmediği bu terazide, tartıları ağır gelenler kurtuluşa erecek ve mutlu bir hayat süreceklerdir. Tartıları hafif gelenler ise kendilerini hüsranda bulacaklardır.

Mâtürîdî, "*O gün amellerin tartılması da haktır*"[974] âyetinde geçen vezn ile ilgili farklı görüşleri dile getirmektedir: Bazılarına göre vezn ile kastedilen şey dünyada Allah'ın emirlerine itaat edenin iyilik ve sevap ile isyankâr olanların ikab ve ceza ile kıyamet günü karşılıklarının verilmesidir. Bazılarına göre ise kıyamet gününde tüm itaat edenlerin itaat etmesi haktır. Mâtürîdî'ye göre ise "*Orada ölçülü (bir biçimde) her şeyi bitirdik.*"[975] âyetinde olduğu gibi veznin sınır ve takdir olması muhtemeldir. Bu âyetten anlaşılıyor ki kıyamet gününde sınır yani ölçü gerçektir. Dolayısıyla insanların dünyada yaptıkları kötülüklere bir artırma yapılmayacağı yine yaptıkları iyiliklerden de bir eksiltme de olmayacağı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde te'vil ehlinin mîzan ile neyi kastettiklerini dile getirip bunların ihtimal dâhilinde olmadığını beyan etmiştir. Mâtürîdî' ye göre bu âyetlerde ifade edilen "*Kimin tartısı ağır gelirse ve kimin tartısı hafif gelirse*"[976] sözleri bir temsil getirmeye yani bir tasvire benzemektedir. Bu âyetler dünyada

[970] el-A'râf 7/8.
[971] el-Enbiyâ 21/47.
[972] Süleyman Toprak, "Mîzan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 30 (Ankara: TDV Yay., 2005), 211–212.
[973] el-A'râf 7/8–9.
[974] el-A'râf 7/8–9
[975] el-Hicr 15/19.
[976] el-A'râf 7/8–9.

gördüğümüz terazi ve tartı anlamına ağırlığın ve hafifliğin gerçekleşmesi üzerine değildir. Mü'minlerin amellerinin değerini ve kalıcılığını, kâfirlerin amellerinin hafifliğini ve hiçliğini vasfetmek içindir. Muhakkak Allah Mü'minlerin amellerini sabit ve temiz olan bir şeye benzeterek misal getirmiş ve onların amellerini karar ve sabitlikle vasıflamıştır. Kâfirlerin amellerini de yok olup giden bir şeye benzeterek misal getirmiş ve onların da amellerini batıllık ve yoklukla vasıflamıştır. Allah'ın şu âyetleri de bu temsili durumu açıklamaktadır: "*Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? (Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. Bu ağaç Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller getirir. Kötü bir sözün durumu da yerden koparılmış, ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir.*"[977] Yüce Allah bu âyette mü'minlerin amellerini temizlik ve sebat ile kâfirlerin amellerini de pislik ve yokluk ile vasıflamıştır. Allah'ın şu âyetlerinde de temsili anlatımlar yapılmaktadır: "*(Toprağı) iyi ve elverişli beldenin bitkisi, Rabbinin izniyle bol ve bereketli çıkar. (Toprağı) kötü ve elverişsiz olandan ise, faydasız bitkiden başkası çıkmaz. Şükredecek bir toplum için biz âyetleri işte böyle değişik biçimlerde açıklıyoruz.*"[978], "*İnkâr edenlere gelince; onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su sanır. Yanına geldiğinde hiçbir şey bulamaz. (Tıpkı bunun gibi kâfir de hesap günü amellerinden bir şey bulamaz). Ancak Allah'ı yanında bulur da Allah onun hesabını tastamam görür. Allah hesabı çabuk görendir.*"[979], "*O, gökten su indirdi de dereler kendi ölçülerince dolup aktı ve sel üste çıkan köpüğü aldı götürdü. Süs eşyası veya yararlanılacak bir şey elde etmek için ateşte erittikleri şeylerden de böyle köpük olur. İşte Allah, hak ile batıla böyle misal getirir. Köpüğe gelince sönüp gider. İnsanlara yararlı olan ise yerde kalır. İşte Allah böyle misaller verir.*"[980] Allah bu âyetlerde de mü'minlerin amellerini sabit ve karar ile kâfirlerin amellerini de yok olup gitme, batıl ve hiçlikle vasıflamıştır. Dolayısıyla tartının ağır gelmesi, yüceltme, karar ve sebat ile tartının hafif gelmesi ise âhirette kendilerine hayır namına herhangi bir şey ile faydalanamayacakları butlan, yokluk ve hiçlikle vasıflamadır.[981]

[977] İbrâhîm 14/24–26.
[978] el-A'râf 7/58.
[979] en-Nûr 24/39.
[980] er-Ra'd 13/17.
[981] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 5: 293–295.

Allah amellerin tartılması ile ilgili olan başka bir âyette şöyle nuyurmaktadır: "*Artık kimin tartıları ağır gelirse, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir. Kimlerin de tartıları hafif gelirse, işte onlar da kendilerini ziyana uğratanların ta kendileridir. Onlar cehennemde ebedi kalacaklardır.*"[982] Mâtürîdî', bu âyetin "*kimin tartıları ağır gelirse"* kısmını herhangi bir kişi dünyada işlediği salih ve iyi ameller ile Allah katında yerinin ve kıymetinin yüce olacağını ve böyle bir kişinin kurtuluşa erenlerden olmasının caiz olacağı şeklinde yorumlamıştır. Yine bu âyetin "*kimlerin de tartıları hafif gelirse"* kısmını da herhangi bir kişi dünyada işlediği kötü ve çirkin ameller ile Allah katında yerinin ve kıymetinin değersiz olacağını ve böyle kişilerin de hüsrana uğrayanların olmasının caiz olacağı şeklinde yorumlamıştır.[983]

Allah mîzanla ilgili bir âyette şöyle buyurmaktadır: "*İşte o vakit, kimin tartıları ağır gelmişse, artık o, hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır. Ama kimin de tartıları hafif gelirse, işte onun anası (varacağı yer) Hâviye'dir.*"[984] Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde de mîzanın te'vili konusunda müfessirlerin ihtilaf ettiklerini ve bu hususta çok farklı görüşlerin olduğunu ifade edip kendisine göre mîzanın en yakın iki şekilde anlaşılmasının mümkün olabileceğini belirtmiştir:

1. Allah'ın "*kimin tartıları ağır gelmişse"* sözünden mü'minlerin tamamının; Allah'ın *"kimin de tartıları hafif gelirse"* sözünden de kâfirlerin tamamının kastedildiği anlaşılmaktadır. Böyle bir durumda mü'min olan kişi Allah'ın hakkını yüceltip, hududunu koruduğu için kıyamet gününde Allah katında o kişinin mîzanı, kıymeti ve önemi yüce olur. Kâfir olan kişi dünyada Allah'ın emirlerini terk ettiği için kıyamet gününde Allah katında kıymeti ve hatırı değersiz olur. Bu kelâm makam, yer ve şöhret anlamında kullanılır. Falanca şahsın yanında olan kişi için kıymeti ve değeri vardır denilmesi, falanca şahsın yanında olan kişi için kıymeti ve değeri yoktur denilmesi de aynen böyledir.

[982] el-Mü'minûn 23/102–103.
[983] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10: 66.
[984] el-Karia 101/6–8.

2. Mîzan, Allah'ın insanoğlunun amellerini yazan meleklerine dahi bildirmediği esrarlı olan hususlardandır. Bu durumun kâfirlerden değil de ancak mü'minlerden meydana gelmesi malumdur. Mâtürîdî, bundan dolayı bu konuda sözü kısa tutmuştur.[985]

Mâtürîdî, "*Göğü yükseltti ve mîzanı koydu*"[986] âyetini te'vil ederken üç tür mîzandan bahsetmektedir:

1. Kendisi ile eşyanın iyilik ve kötülüünün vasfının bilindiği akıldır.

2. Mahlûkat arasında hakların yerine getirilmesini sağlayan adalettir.

3. Âhirette amellerin sevap ve günahının kendisi ile belirleneceği mîzandır.[987]

Mâtürîdî, "*Allah, hak olarak Kitab'ı ve mîzanı indirendir. Sen nereden bileceksin belki de o saat (kıyamet) yakındır*"[988] âyetinde geçen âhiretteki mîzanın adaletten kinaye olduğu fikrindedir. Mîzanın adalete bakan yönünü ön plana çıkararak, inanmış olarak salih amel işleyenlerin endişelenmelerine gerek olmadığını, orada adaletle hükmedileceğini söyler. Kitabın ve mîzanın indirilmesinden[989] bahseden âyetteki mîzan kelimesinin adaletten kinaye olduğunu söyleyerek bu görüşünü destekler.[990]

Mâtürîdî'nin açıklamalarına bakıldığında âhirette amellerin sevap ve günahının kendisi ile belirleneceği mîzanın adaletten kinaye olduğunu kabul ettiği görülmektedir. Ebû Hanîfe ise amellerin mîzanla tartılma keyfiyetine girmeksizin onu sadece bir inanç konusu olarak ele aldığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'den sonra mezhep içinde söz sahibi olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî de bir tane mîzandan söz ettiği ve meleklerin Hz. Zekeriya'ya seslenmesinden[991] söz eden âyette tek bir meleğin, Cebrâîl'in kastedilmesi gibi tartılardan da muradın tek bir mîzan olduğunu, bu mîzanın yeri hakkında bir fikir ortaya koyarak sırâtın üstünde olduğunu, kimin mîzanı ağır gelirse cennete gideceğini, kimin de hafif gelirse cehenneme düşeceğini

[985] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 17: 309–310.
[986] er-Rahmân 55/7.
[987] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 14: 257.
[988] eş-Şûrâ 42/17.
[989] eş-Şûrâ 42/17; er-Rahmân 55/7.
[990] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 13: 181.
[991] Âl-i İmrân 3/39.

belirtmektedir.[992] Anlaşıldığı üzere Mâtürîdî, üç nevi mîzandan bahsederek bunlardan âhiretteki mîzanın adaletten kinaye, tartıların ağır veya hafif gelmesinin mecâzî bir anlatım olduğunu belirterek tartının kendisini ifade etmek için zikredilmediği fikrini savunmaktadır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise Mâtürîdî'den farklı olarak mîzanın adalet yönüne temas etmez ve tek bir mîzandan söz eder. Mîzanın yeri hakkında da sıratın üstünde olduğunu, kimin mîzanı ağır gelirse cennete gireceğini, kimin hafif gelirse cehenneme düşeceğini söyler.

3.3.8. Cennet ve Cehennem

Cennet "örtmek, gizlemek anlamındaki cenn kökünden isim olup bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe[993], dünyada Allah'ın emirlerinin yerine getirilmesinden dolayı âhirette bedenlerin rahat olmayı istedikleri yer mânasına gelmektedir.[994] Âhiret hayatında mü'minlerin ebedî saadet yurdu olan yerin bu şekilde adlandırılmasının sebebi, genel görünümüyle dünya bahçelerine benzemesi veya eşsiz nimetlerini insan idrakinden gizlemiş olması şeklinde açıklanmıştır. Yani cennet, mü'minlerin ölümden veya kıyametin kopmasından sonra sonsuz mutluluk içinde yaşayacakları"[995] yerdir.

Kur'ân'da "müfred, tesniye ve cemi şekilleriyle 147 defa geçen cennet kelimesi yirmi beş yerde dünyadaki bağ bahçe, altı yerde Âdem ile Havvâ'nın iskân edildiği mekân, bir yerde Hz. Peygamber'in, yanında Cebrâil'i gördüğü sidretü'l-müntehânın civarında bulunan me'vâ cenneti[996], diğer yerlerde de âhiret cenneti anlamında kullanılmıştır. Cennet çeşitli hadislerde de hem bahçe hem âhiret cenneti anlamında yer almıştır. İslâm literatüründe cenneti ifade etmek üzere kullanılan isimleri şu şekilde sıralamak mümkündür: 1. *Cennet*, 2. *Cennetü'n-naîm,* 3. *Adn*, 4. *Firdevs,* 5. *Hüsnâ*, 6. *Dârü's-selâm*, 7. *Dârü'l-mukame*, 8. *Dâr*. Ev, konak, şehir, ülke anlamına gelen dâr kelimesi, Kur'ân'da *ed-dârü'l-âhire*, *dârü'l-âhire* (âhiret

[992] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 116–117.
[993] İsfahânî, *el-Müfredât, "cnn"* md., 98; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab, "cnn"* md., 1: 701.
[994] Tehânevî, *Keşşâf,* 1: 594.
[995] M. Süreyya Şahin, "Cennet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 7 (Ankara: TDV Yay., 1993), 374-376.
[996] en-Necm 53/13–15.

yurdu), *âkıbetü'd-dâr*, *ukbe'd-dâr* (dünyanın sonu) terkipleriyle ve müfessirlerin çoğunluğuna göre bir âyette[997] tek başına cennet" anlamında kullanılmıştır.[998]

Cehennem, "derin kuyu,[999] hayırsız, uğursuz, inkârcıların ve günahkârların âhirette cezalandırılacakları yer anlamına gelen Kur'an terimidir.[1000] Allah'ın tutuşturulmuş olan ateşi için kullanılan bir isimdir. Bu kelimenin aslı cihnamdır ve Araplaşmış Farsça"[1001] bir kelimedir.

Kur'ân'da yetmiş yedi âyette yer alan cehennem, "herhangi bir sözlük anlamı taşımaktan çok kâfirlerin, münafıkların, zalimlerin, gerçeğe boyun eğmeyenlerin azap görecekleri yer olarak tasvir edilir. Nitekim söz konusu âyetlerin birçoğunda cehennem mesvâ, me'vâ (mekân) kelimeleri veya azâbü cehennem, nârü cehennem terkipleriyle kullanılmıştır. Kur'an'da, kötülerin âhiret hayatında cezalandırılacakları yeri ifade eden başka kavramlar da mevcuttur. Meselâ cehennem ateşi anlamında geçen nâr kelimesi, cehennem azabının çeşitli şekillerinden sadece yakıcı olanını ifade eder. Lezâ, saîr, hutame gibi diğer kelimeler de nârın yakıcılığını tasvir etmektedir. Cehennem kelimesinin geçtiği yetmiş yedi âyetin elli biri Mekkî, yirmi altısı Medenî sûreler içinde yer alır. İslâm literatüründe genel anlamda cehennemi, azap türlerini veya onun bölümlerinden birini ifade etmek üzere çeşitli kelimeler kullanılmıştır. Muhtemelen cehennemin yedi kapısı olduğunu beyan eden âyet[1002] sebebiyle bunlardan yedisi özellikle önem kazanmıştır: 1. *Cehennem*: Cehennem tabakalarına ait yedili tasnif sisteminde azabı en hafif olan en üst tabakadır. 2. *Cahîm*: Kat kat yanan, alevi ve ısı derecesi yüksek ateş anlamında olup yirmi altı âyette ve bazı hadislerde geçer. Kur'an'da daha çok cehennem yerine, birkaç âyette de tutuşturulan yakıcı ateş anlamında kullanılmıştır. 3. *Hâviye*: Yukarıdan aşağıya düşmek anlamındaki hüviy kökünden isim olan hâviye uçurum, derin çukur mânasına gelir. Kur'an'da sadece bir yerde zikredilmiş[1003] ve aynı yerde harareti yüksek ateş diye de tefsir edilmiştir. 4. *Hutame*: Kırmak, ufalayıp tahrip etmek

[997] Sâ'd 38/46.
[998] Bekir Topaoğlu, "Cennet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 7 (Ankara: TDV Yay., 1993), 376-386.
[999] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab, "chm"* md., 1: 715.
[1000] Ömer Faruk Harman "Cehennem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 7 (Ankara: TDV Yay., 1993), 225-226.
[1001] İsfahânî, *el-Müfredât, "chm"* md., 102.
[1002] el-Hicr 15/44.
[1003] el-Karia 101/9–11.

anlamındaki hatm kökünden mübalağa ifade eden bir sıfat olup Kur'an'da yer aldığı bir tek sûrede[1004], Allah'ın yüreklere kadar tırmanan tutuşturulmuş ateşi diye açıklanmıştır. 5. *Lezâ*: Hâlis ateş anlamına gelen kelime Kur'an'da bir yerde geçmekte[1005] ve bedenin uç organlarını söküp koparan diye nitelendirilmektedir. 6. *Saîr*: Tutuşturmak, alevlendirmek anlamındaki sa'r kökünden sıfat olup Kur'ân-ı Kerîm'de biri fiil şeklinde olmak üzere on yedi âyette yer alır. 7. *Sakar*: Şiddetli bir ısı ile yakıp kavurmak anlamındaki sakr kökünden isimdir. Dört âyette cehennem kelimesi yerine kullanılmış, bunlardan Müddessir sûresinde[1006] yaktığı şeyi tüketircesine tahrip etmekle birlikte sönmeyip yakmaya devam eden ve insanın derisini kavuran şeklinde nitelendirilmiştir. Kur'an'da cehennem için kullanılan başka kelime ve terkipler de mevcuttur. Beş âyette azâbü'l-harîk terkibi içinde yer alan harîk yakıcı, yangın veya ateş mânasını ifade etmektedir. Bir âyette, Erkek ve kadın mü'minleri -sırf iman etmeleri sebebiyle- işkenceye tâbi tutup da tövbe etmeyenler için cehennem azabı ve yangın azabı (azâbü'l-harîk) vardır[1007] denilmekte ve cehennemdeki cezalandırmanın ateşle olacağı belirtilmektedir. On iki âyette geçen hamîm kaynar su anlamında olup cehennemdeki azap türlerinden biri olmak üzere cehennemliklere içirileceği ve başlarından aşağı döküleceği beyan edilir. Aynı kökten türeyen ve bir âyette geçen yahmûm, hamîm mânasına gelebileceği gibi ısı derecesi yüksek kapkara duman anlamında da olabilir. Nitekim âyette cehennemlikler için, *"Serin ve hoş olmayan kapkara bir duman içinde kalacaklardır"*[1008] denilmektedir. Temas ettiği şeyi zehir gibi etkileyip dokularına işleyen sıcak rüzgâr (sam yeli) mânasındaki semûm da cehennem azabının türlerinden olmak üzere iki âyette yer almıştır. Bunlardan azâbe's-semûm[1009] terkibindeki semûm cehennemin isimlerinden biri olabilir. Hapishane, derin çukur anlamındaki siccîn kelimesinin[1010]cehennemin veya oradaki vadilerden birinin adı olduğunu kabul edenler vardır. Cehennem için kullanılan terkiplerden biri dârü'l-bevâr[1011] (helâk yurdu), bir diğeri de sûü'd-dâr[1012] dır (kötü yurt)."[1013]

[1004] el-Hümeze 104/4–7.
[1005] el-Meâric 70/15–16.
[1006] el-Müddessir 74/28–29.
[1007] el-Burûc 85/10.
[1008] el-Vâkıa 56/43–44.
[1009] Bk. et-Tûr 52/27.
[1010] Bk. el-Mutaffifîn 83/78.
[1011] İbrâhîm 14/28.

Cennet ve cehennem konularının daha iyi anlaşılması için Kur'an'da geçtiği âyetler zikredilerek Mâtürîdî'nin bunları nesal te'vil ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Yüce Allah âhirette mü'minlerin yerleştirileceği cennet hakkında şöyle buyurdu: "*Allah, mü'min erkeklere ve mü'min kadınlara, ebedi olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler vadetti. Allah'ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır.*"[1014] Mâtürîdî, bu âyette geçen cenneti elde etmenin değerini şu şekilde açıklamaktadır: "Allah'ın razı olması onlara verilen her şeyden daha büyüktür ve daha değerlidir. Çünkü ruhun hayatı ve lezzeti Allah'ın onlara verdiği cennet ve temiz mekânlardadır. Onda da bedenin hayatı ve lezzeti vardır. Ruhun hayatı, bedenin hayatından daha yüksek ve daha büyüktür. Çünkü ruhun hayatı bedende bir fazlalaşma meydana getirmez. İşte böylece anlaşılmaktadır ki yüceltme, hamdetme ve güzel bir zikirde ruhun hayatı ve lezzeti vardır. Bu da bedende bir ziyade oluşturmaz. Önemli olan Allah'ın hoşnutluğunu kazanarak cennete girmektir. Oraya girmek büyük bir kurtuluştur. Oraya girdikten sonra korku, zillet ve aşağılanma yoktur."[1015]

Allah huzurlu mutmain olan kişinin cennete gireceği hakkında şöyle buyurmaktadır: "*(Allah şöyle der:) Ey huzur içinde olan nefis! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön! (İyi) kullarımın arasına gir. Cennetime gir.*"[1016] Mâtürîdî'ye göre mutmain olan nefis, şüphe ve ıstırap içinde olmayan sakinleşmiş nefistir. Nefsin huzur içinde olması Allah'ın vaadi, vaidi, emri, nehyi ve tevhîdi iledir. Bu durumun bu dünyada olması caizdir. Böylece âyetin "*Rabbine dön"* kısmı Rabi'nin vaadi ve vaidi ile razı olmuş bir şekilde Rabbi'nin emrine dön demektir. Ve o nefis dünyadaki çalışmalarının karşılığı olarak Allah katında razı olunmuş bir şekilde âhirette kendisine vaad edilene razı olmuştur. Bunun neticesinde salih kullarımla beraber cennetime gir denilir. Bu sözün dünyada Allah'ın vaadi, vaidi ve Allah'a ibadet ederek mutmain olmuş nefse âhirette söylenmiş olması caizdir. Ey dünya ile mutmain olmuş nefis âhireti istemeye ve âhirette Allah'ın kendi dostlarına hazırlamış olduğuna ve Allah'a itaate dön denilir. Muhakkak sen bunu yaptığın

---

[1012] er-Ra'd 13/25.
[1013] Bekir Topaloğlu, "Cehennem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* c. 7 (Ankara: TDV Yay.,1993), 227-233.
[1014] et-Tevbe 9/72.
[1015] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 6: 410–411.
[1016] el-Fecr 89/27–30.

zaman Allah senden razı olur ve sen de Allah'ın sana vermesi, âhirette sana sevabı bahşetmesi ile razı olursun.[1017]

Allah dünyada Rablerine saygı duyan mü'minlerin âhirette adn cenneti ile mükâfatlandırılacağını şu şekilde haber vermektedir: "*Rableri katında onların mükâfatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedi kalacakları Adn cennetleridir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu mükâfat Rablerine derin saygı duyanlara mahsustur*."[1018] Mâtürîdî'ye göre bu âyette geçen "adn" bir makamdır. Cennetlerin tamamı adn ve nimettir. Allah razı olmuş olduğu kişileri bu adn cennetlerine yerleştirecektir. Mâtürîdî, "*Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır*"[1019] âyetinde zikredilen hususun iki yöne ihtimali olduğunu ifade etmektedir:

1. Onların dünyada Allah için yaptıkları ameller ve gayretli çalışmalardan dolayı Allah onlardan razı olmuş, onların dünyada yaptıkları amellerden dolayı Allah'ın onlara ikramı ve izzetinden dolayı onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Şu âyette buna delildir: *"Eğer şükrederseniz sizin için buna razı olur."*[1020] Bu onların kendi nefisleri ve menfaatleri için hayır ve şer namına yaptıkları şeylerin ya kendilerine döneceğine ya da kendilerinden bir sıkıntının giderileceğine delalet etmektedir.

2. Onların yaptıkları amellerden dolayı Allah'ın onlara ikramı sebebiyle Allah onlardan razı olmuş, onlarda bu ikramdan dolayı Allah'tan razı olmuşlardır. Burada onların Allah'tan razı olmasının zikredilmesi Allah'ın lütfu ve ihsanı sebebiyledir. Onların Allah'tan 'azı olması da iki şekilde izah edilir:

1. Allah'ın onları dünyada zor ve sıkıntılı durumlarla imtihan etmesi ve bu imtihanın onlara ağır gelmesi neticesinde onlarda âhirette Allah'ın kendilerine ihsanını, lütfunu gördüklerinde O'ndan razı olurlar.

2. Allah'ın onlara cennette ikramı ve izzeti sebebiyle O'ndan razı olurlar. Şu âyette bunu izah etmektedir: "*Şüphesiz, inanıp yararlı işler yapanlara gelince onlar için, içlerinde ebedi kalacakları Firdevs cennetleri bir konaktır. Oradan ayrılmak*

[1017] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 202–203.
[1018] el-Beyyine 98/8.
[1019] el-Beyyine 98/8.
[1020] ez-Zümer 39/7.

istemezler.”[1021] Böylece ondan başkasını arzu etmezler ve dünyada meylettiklerine de yönelmezler.[1022]

Allah dünyada iyi işler yapan mü’minlerin varis kılınacağı cennet hakkında şöyle buyuruyor: “*Biz onların kalplerinde kin namına ne varsa söküp attık. Altlarından da ırmaklar akar. Hamd, bizi buna eriştiren Allah'a mahsustur. Eğer Allah'ın bizi eriştirmesi olmasaydı, biz hidayete ermiş olamazdık. Andolsun Rabbimizin peygamberleri bize hakkı getirmişler derler. Onlara, İşte yaptığınız (iyi işler) sayesinde kendisine varis kılındığınız cennet! diye seslenilir*.”[1023] Mâtürîdî, bu âyette ifade edilen mü’min olupta güzel amel işleyenlerin âhirette altlarından ırmaklar akan cennetlere konulmalarını şu şekilde açıklamaktadır: “Âhirette altlarından ırmaklar akan cennetlerden bahsedilmesi, insanların tabiatında, onların dünya hayatında akan ırmaklara rağbet ettiklerinin Allah tarafından bilinmesinden dolayıdır. İnsanların gözleri bu akan ırmakların üzerine düşer ve âhirette de bu ırmakların olmasını isterler. Çünkü bu rağbet insanların doğasında vardır ve onların nefisleri dünyada buna meyleder. Allah’ın bu nimetlerden bahsetmesi, insanların Allah’ın emrettiği şeyleri istemeleri ve yasakladığı şeylere son vermeleri içindir. Kur’an’da köşkler, çadırlar, akan nehirler, gılmanlar, kadehler, ıbrıklar ve insan doğasının dünyada rağbet ettiği, nefsinin meylettiği her şeyin Allah tarafından zikredilmesi de böyledir. Allah’ın mü’minler için bunları âhirette vaat etmesi, insanları bu dünyada sayılan güzel şeylere rağbet ettirmek içindir.”[1024]

Mâtürîdî, “*İşte onlar için içlerinden ırmaklar akan Adn cennetleri vardır. Orada tahtlar üzerine kurularak altın bileziklerle süslenecekler, ince ve kalın ipekten yeşil giysiler giyeceklerdir. O ne güzel karşılıktır! Cennet de ne güzel bir yaslanacak yerdir!*”[1025] âyetinde ifade edilen mükâfatın dünyada iken arzu ve isteklerini terk eden mü’minlerin sevabı yani gidip barınacakları yer olduğunu zikretmektedir. Mâtürîdî’ye göre bu mükâfat da âyette “*Cennet de ne güzel bir yaslanacak yerdir!*” şeklinde “mürtefeka” kelimesi ile cennet kastedilmektedir. Mâtürîdî, bu anlatılan hususun aslını şöyle açıklamaktadır: “Allah bu mü’minlere dünyada nefislerinin arzu

[1021] el-Kehf 18/107–108.
[1022] Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 17: 290–292.
[1023] el-A'râf 7/43.
[1024] Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5: 350.
[1025] el-Kehf 18/31.

ettiği şeyleri vaat etmiştir ki âhiret için vaat edilen şeyleri dünyada terk etsinler. Aynı şekilde nefis ve tabiatlarının dünyada nefret ettikleri şeylerle âhirette sakındırılmaları, âhirette bu nefret edilen şeylerden vadedilen cezayı gerektiren işlerden sakınmaları içindir. Allah en doğrusunu bilir."[1026]

Mâtürîdî, "*Onlar, Adn cennetlerine girerler. Orada altın bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki elbiseleri de ipektir*"[1027] âyetini şu şekilde te'vil etmektedir: "Allah, bu âyette altın, inci ve ipek elbise ile süslenmekten bahsetmektedir. Bu dünyada erkeklerin bu tip şeylerle süslenmeye veya ipek elbise giymeye rağbetleri yoktur. Allahım! Bu zikredilen şeylere ancak Arabın rağbeti vardır. Dolayısı ile bu tip şeylere rağmen ettirme ve vaat onlar (Araplar) için çıkmıştır. Aynı şekilde cennette çadırlardan, kubbelerden ve odalardan bahsedilmesi de böyledir. Bu tip şeyler zaruret halinde ve yolculukta başka bir menzil olmadığı durumda kullanılır. Ancak seçme imkânı olduğunda ve başka şeyler olduğunda kullanılmazlar. Ancak onların burada zikredilmeleri Arapların onlara rağbetinden ve onları tercih etmelerinden dolayıdır. Mâtürîdî, Arapların bu vb. şeylere rağbetinin olduğuna da peygamberin kendisini ispat etmesi için isteklerinin ifade dildiği şu âyeti örnek vermektedir: "*(Eğer doğru söylüyorsa) ona altın bilezikler atılmalı yahut onunla beraber bulunmak üzere melekler gelmeli değil miydi?*"[1028] Bu âyette altın bileziğin zikredilmesi Arapların katında onun, değerli bir lütuf, önemli bir makam olmasından dolayıdır."[1029]

Mâtürîdî'nin konusu âhiret olan âyetlerin diliyle Kur'an'ın ilk muhatabı olan Arap toplumunun anlayışı ve zevkleri arasında ilgi kurması yönüyle ilginç olduğunu belirtmektedir. Bu yorumda ayrıca dikkat çeken bir özellik, Mâtürîdî'nin âyetin yorumunda "bu dünyada erkeklerin bu tip altın, inci ve ipek gibi şeylerle süslenmeye rağbetleri yoktur" derken, Allah'ın hem erkek hem de kadınlara müşterek olan hitabını sadece erkeklere yönelik olarak algılaması ve yorumunu da böyle bir anlayışa göre kurmasıdır. Kur'an'ın, kendi üslûbuna uygun olarak erkek ve kadınlar

[1026] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 9: 53–54.
[1027] Fâtır 35/33.
[1028] ez-Zuhruf 43/53.
[1029] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 12: 43.

için müşterek olan hitaplarda erkek zamir ve sigaları kullanması Mâtürîdî'yi böyle bir anlayışa götürmüş olabilir.[1030]

Mâtürîdî, "*Onlar, Adn cennetlerine girerler. Orada altın bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki elbiseleri de ipektir.*"[1031] âyetini te'vil ederken tüm bunların cennetlikler için zikredilen altın, gümüş ve ipeklerin olabileceğini de ifade etmiştir. Mâtürîdî, bazı rivayetlere dayanarak bütün bunların âhiret için bahsedilen şeylerle dünyadaki benzerleri arasında isim benzerliği olduğunu, aslında cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği veya hiçbir beşerin aklına gelmeyen şeylerin olduğunu, âhirette mükâfat olarak bahsedilen bütün bu şeylerle dünyadaki benzerlerinin aynı şeyler olmadığını ifade etmektedir.[1032]

Yüce Allah inkârcıların ateşin yakıtı olmaları huşunda şöyle buyuruyor: "*Şüphesiz, inkâr edenlere ne malları ne de evlatları Allah'a karşı hiçbir fayda sağlamaz. Onlar ateşin yakıtıdırlar.*"[1033] Mâtürîdî, bu âyetin yorumlanmasında şunları dile getirmektedir: "Kâfirler dünyada malları ve evlatları ile birbirlerine yardımcı olmak isterler. O ikisi ile başkalarına karşı birbirlerine destek olurlar. Aynı şekilde âhirette de onlar sebebiyle yardım göreceklerini ve Allah'ın şu âyetinde belirttiği gibi azabı kendilerinden uzaklaştıracaklarını zannederler: "*Yine, "Bizim mallarımız ve çocuklarımız daha çoktur. Bize azap edilmeyecektir demişlerdi.*"[1034] Bu âyette belirtildiği gibi Yüce Allah onlara, mallarınız ve evlatlarınız bu gün yani kıyamet günü azaptan hiçbir şey gideremez diye haber verdi. İnkârcıların cehennemin yakıtı olmalarından kastedilen şey, onların cehennemin odunu olmalarıdır. Allah en doğrusunu bilir ama insan bu dünyada ateşe düştüğünde odunun yanışı gibi yanmaz. Ancak erir ve kendisinden irin akar. Allah, onların âhirette odunun yanacağı gibi yanacaklarını haber vermektedir. Yoksa insanın dünyada ateşte yanışı gibi olmadığı çok açıktır. Çünkü odunun yanışı gibi yanmak, cezalandırılan kişi bakımından daha şiddetli, daha seri ve yanış bakımından daha uzun müddetlidir. Dolayısı ile Allah'ın "*Allah cezalandırması şiddetli olandır*"[1035]

[1030] Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı,* 270.
[1031] Fâtır 35/33.
[1032] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 12: 44.
[1033] Âl-i İmrân 3/10.
[1034] Sebe' 34/35.
[1035] Âl-i İmrân 3/11.

sözü sona erici ve tükenici olan dünya azabına göre değil, aksine devamlı ve ebediyet üzerine kalıcı bir azaba göredir."[1036]

Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da ifade edilen iyiliklerin on misli artması[1037] ve karşılığının böyle verilmesi tahdit için değil, ta'zim içindir.[1038] Yine cennetin arzının dünya ve semanın arzı kadar olması[1039] da temsili olarak yaratılmışlar içerisinde cennetten daha geniş hiçbir şey olmadığına delalet içindir.[1040] İnsanların *"Rahman çocuk edindi"*[1041] şeklinde Allah'a iftira etmeleri üzerine bu iftiranın dehşetine işaret eden "*Bundan dolayı neredeyse gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp dağılacaktır*"[1042] mealindeki âyette Mâtürîdî, göklerin çatlayıp yerin yarılmasından kastedilen mânânın temsîlî olduğunu, Allah için insanların söyledikleri şeyin korkunçluğuna delalet ettiğini ifade etmektedir. Hatta Mâtürîdî, bu durumu sıkıntılı ve çaresizlik durumunda olan bir kişiye başka bir kişinin "dünyası karardı, yeryüzü olanca genişliği ile ona dar geldi" denilmesine benzetmektedir.[1043]

Mâtürîdî, yakıp kavuran Sekar'ın üzerinde on dokuz melek olduğunu bildiren âyetin[1044] tefsirinde yapılan te'villeri ortaya koyduktan sonra burada bir hikmet olduğunu, ancak insanın akıl ve tefekkürle bunun sırrına vakıf olamayacaklarını ifade etmektedir. Yani Kur'an'da âhiretle, cennet ve cehennemle ilgili olarak zikredilen bazı durumların, bir hikmet üzerine zikredilmekle beraber, bunların sırlarına aklen ve tedebbür yolu ile vakıf olunamayacağı görüşüne gitmektedir. Âyette zikredilen on dokuz rakamının da öyle olduğunu belirtmektedir.[1045] Âhirette insanın azaları dünyadakine benzeyebilir ama yaratılışları mahiyet olarak farklı olabilir. Mesela insanı konuşturan, güldüren sesleri insana duyuran Allah'tır. Yoksa dili olan herşey niçin insan gibi konuşamıyor? Konuşma olayı sadece maddî dile hasredilemez. Âhirette de Allah insanın azalarını (organlarını) konuşturacak ve o azalar şahitlikte bulunacaktır.[1046] Nitekim bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Nihâyet*

[1036] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 2: 250–251.
[1037] el-En'âm 6/160.
[1038] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 5: 272.
[1039] el-Hadîd 57/21.
[1040] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 14: 361.
[1041] Meryem 19/88.
[1042] Meryem 19/90.
[1043] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 9: 169.
[1044] el-Müddessir 74/30.
[1045] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 16: 252.
[1046] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 12: 101–102.

cehenneme vardıklarında, kulakları, gözleri ve derileri, yapmış oldukları işler hakkında, kendileri aleyhine şahitlik ederler. Onlar derilerine, Niçin aleyhimize şâhitlik ettiniz? derler. Derileri, Bizi her şeyi konuşturan Allah konuşturdu. İlk defa sizi O yaratmıştı ve yine yalnızca ona döndürülüyorsunuz?"[1047] Mâtürîdî'ye göre bunlar tabi ki tahkik (gerçek) üzere olabilecekleri gibi temsîlî de olabilir. Bütün bunlar işin azametine ve önemine işaret etmek, mânayı ezhânlar'a (zihinler'e) yaklaştırmak içindir.

Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen yorumlarına bakıldığında cennet ve cehennemin elan yaratılmış, mevcut ve onların maddi bir âlem olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Mâtürîdî, bunların yeri hakkında net bir fikir ortaya koymamıştır. Allah mü'minler için cenneti, kâfirler için de cehennemi hazırlamıştır. Kıyamet ile ilgili âyetlerde anlatılan cennet ve cehennemin halleri ma'dum olan şeylerdir. Sabit olduğu üzere ma'dum, Allah tarafından ma'lumdur. Cenâb-ı Hak, herşeyi kuşatan ezeli bilgisi ile mü'minden sadır olacak itaatin, kâfirin yapacağı isyanın bilgisine sahiptir. Bu bilgisi neticesinde ilmi ve hükmü değişmeksizin her iki zümreden inananlar için cenneti, inanmayanlar için cehennemi yaratmıştır. Bu hikmetin en güzelidir. Ma'dum O'nun bilgisi ile ma'dum, mevcûd ise O'nun bilgisi ile mevcûddur. Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise cennet ve cehennemin elan yaratılmış olduğu hususunda Mâtürîdî ile aynı görüştedir. Nesefî, cennetin yedi semanın üzerinde yaratıldığını, sûr'a üfürüldüğü zaman Allah'ın diledikleri müstesna olmak üzere göklerde ve yerdekilerin hepsinin helak olacağını[1048] ifade eden âyette, helak olmaktan istisna edilen şeylerin cennet ve cehennem ile onların ehli olan azap melekleri ve hûriler olduğunu belirterek cennet ve cehennemin yerini belirler. Sidretü'l-müntehâ'nın yanında Me'va cennetinin olması[1049] sebebiyle cennetin yedi göğün üstünde, cehennemin de yedi kat yerin altında bulunduğunu belirtir. Cehennemin yerini âyette geçen siccin[1050] kelimesine dayanarak yedi kat yerin altında olduğunu ve kâfirlere ait ruhların burada bulunduğunu, mü'minlerin ve şehitlerin ruhlarının ise illiyyine gittiğini söyler.[1051]

[1047] Fussılet 41/20–21.
[1048] ez-Zümer 39/68.
[1049] en-Necm 53/14–15.
[1050] el-Mutaffifîn 83/7–8.
[1051] Eş'arî, *Lüma'*, 32; Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 119–123.

3.3.9. Rü'yetüllah

Allah'ın görülmesi rü'yetüllah kavramı ile ifade edilmektedir. Rü'yetüllah, sözlükte "görmek mânasındaki rü'yet kelimesiyle Allah lafzından meydana gelen, mü'minlerin âhirette Allah'ı görmesi anlamında kullanılan"[1052] bir kelam terimidir. Kur'an'da rü'yetullah terkibi geçmemekle birlikte inkârcıların dünyada Allah'ı görme ve peygamberlerden Allah'ı kendilerine gösterme taleplerinden söz edilmiştir. Yeryüzünde azgınlık gösterip fesat çıkaran Firavun, veziri Hâmân'a Mûsâ'nın kendisinden inanmasını istediği ilâhı görebilmek için yüksek bir kule inşa etmesini emretmiştir.[1053] Musa ve Harun'un uzun mücadelelerden sonra Firavun'un elinden kurtardıkları İsrailoğulları, putlara tapınan bir kavmi görünce peygamberlerinden kendileri için o putlar gibi gözle görülen bir ilah yapmalarını istemişler,[1054] hatta apaçık görmedikçe Allah'a inanmayacaklarını söylemişler ve Hz. Musa'nın rabbiyle konuşmaya gittiği sırada altın buzağıya tapınmışlardır.[1055] Mekke döneminin ortalarında ve sonlarında nazil olan sûrelerde, tevhîd inancına karşı direnen müşriklerin Allah'ı görmedikçe veya Allah ile melekler yanlarına gelmedikçe iman etmeyecekleri yolundaki beyanları yer almış,[1056] onların bu anlayışına Medeni sûrelerde de temas edilmiştir.[1057] Ahmed b. Hanbel, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'den Allah'ı kendilerine göstermesini istemeleri üzerine, *"Gözler O'nu göremez, O ise gözleri görür"*[1058] mealindeki âyetin indiğini, ancak bunun dünya için söz konusu olduğunu söyler. Âhireti tasvir eden âyetlerde o gün parıldayan yüzlerin Rablerine bakacağı, kâfirlerin ise rablerinden mahrum kalacağı ifade edilir.[1059] Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Rü'yetüllah, mü'minlerin âhirette Allah'ı görmesi anlamında kullanılan bir kelâm terimidir.[1060]

[1052] Talat Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Rü'yet Meslesi* (Ankara: AÜİF Yay., 1974), 7-15.
[1053] Bk. el-Mü'min 40/36–37.
[1054] Bk. el-A'râf 7/138.
[1055] Bk. el-Bakara 2/55; en-Nisâ 4/153; Tâ Hâ 20/86–91.
[1056] Bk. El-Furkan 25/21; el-En'âm 6/158; el-isrâ 17/92.
[1057] Bk. el-Bakara 2/210.
[1058] el-En'âm 6/103.
[1059] Bk. el-Kıyâme 75/22–23; el-Mutaffifîn 83/15.
[1060] Temel Yeşilyurt, "Rü'yetüllah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 35 (Ankara: TDV Yay., 2008), 311-313.

Rü'yetullah konusunda âlimlerce benimsenen görüşler iki noktada incelenebilir:

1. Dünyada Rü'yetullah: Allah'ın dünyada görülmesi hakkında iki farklı görüş ortaya çıkmış olup birincisine göre bu mümkündür. Müşebbihe ve bazı Sufiyye gruplarının benimsediği bu telakkinin delili Allah'ı zikretme, sevme ve O'na fazlaca ibadet etme sonucunda yaşandığı söylenen ruhi tecrübelerden ibarettir. Ancak kontrolü mümkün olmayan, daima yanıltma ihtimali taşıyan bu yöntem bağlayıcı bir delil olarak kabul edilmemiştir. İkinci anlayışa göre peygamberler dâhil olmak üzere hiçbir insan Allah'ı dünyada göremez. Nitekim Hz. Musa, Allah'ı dünyada görmek istemiş, fakat *"Sen beni asla göremezsin"*[1061] cevabını almıştır. Ayrıca Kur'an gözlerin Allah'ı göremeyeceğini haber vermiş,[1062] alimler de bu âyete rü'yetullahın dünyada vuku bulmayacağı anlamını vermiştir.

2. Âhirette Rü'yetullah: Allah'ın âhirette görülmesi konusunda alimlerce benimsenen görüşler şöylece özetlenebilir: 1. Allah âhirette mü'minler tarafından görülecek, fakat kâfirler bundan mahrum kalacaktır. Kur'an-ı Kerim'de, *"O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır"*[1063] mealindeki âyette geçen *"ila rabbiha nazırah"* ifadesi bunun açık delilidir. Gözlerin Allah'ı idrak edemediğini bildiren âyet[1064] ise gözlerin Allah'ı dünyada göremeyeceği veya O'nun zatını kuşatamayacağı mânası taşır. Allah'ın âhirette görülmesi aklen de mümkündür, çünkü görülme var olma şartına bağlıdır. Cenab-ı Hakk'ın ekmel mânada varlığı kesin olduğuna göre O'nun görülmesi gerekir. Varlık ortak bir terim olmakla birlikte her mevcutta farklı anlam düzeyinde bulunur ve görme bazen ortak, bazen de farklı yargılarla ilişkilendirilir. Bu sebeple görülme teşbih ve tecsîme yol açmadığı gibi Allah'ın zatına yeni bir anlam da eklemez. Allah'ın dünyada görülmeyişi âhirette de görülemeyeceğine delil teşkil etmez. Nitekim insanın dünyada var olan pek çok şeyi görememesi bunların görülemez oluşundan değil onları görme yeteneğine sahip kılınmayışındandır. İnsan bedeninin yeniden ve mükemmel bir şekilde inşa edileceği âhiret âleminde gözlerinin de Allah'ı görebilecek bir yeteneğe kavuşturulması mümkündür. Selef-i sâlihîn ve Ehl-i sünnet âlimleri bu görüştedir. Selef-i sâlihîne

[1061] el-A'raf 7/143.
[1062] el-En'am 6/103.
[1063] el-Kıyâme 75/22–23.
[1064] el-En'âm 6/103.

göre Allah'ın âhirette mü'minlerce gerçek anlamda müşahede edilerek görülmesi dünyadaki görme olayında gerçekleştiği gibi hem Allah'ın hem de O'nu görecek mü'minlerin karşı karşıya gelmesini, ayrıca bir yerde ve bir yönde bulunmasını zorunlu kılar.[1065]

Mâtürîdî, Selef-i sâlihînin düşündüğü şekilde Allah'ı görmenin O'nun maddi türden bir varlık olmasını gerektireceğinden bunun kabul edilemeyeceğini belirtmiş; Allah'ın yer, yön ve karşılaşma olmaksızın keyfiyeti bilinemeyen bir şekilde âhirette görüleceğini, ayrıca bu açıdan rü'yetin aklen değil sadece naklen kanıtlanabileceğini söylemiştir.[1066]

Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah'ın âhirette görülmesi, gereklidir, haktır, ancak bu rü'yet idraksiz ve tefsirsiz olacaktır. Mâtürîdî, mü'minlerin âhirette Allah'ı görmesinin nakli delillerini şu şekilde sıralamaktadır:

1. Allah'ın şu âyetidir: *"Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder."*[1067] Mâtürîdî şayet Allah prensip olarak görülemez olsaydı burada gözle idrakinin nefyedilmesinin bir hikmeti kalmazdı demektedir. Çünkü O'nun dışındakiler zaten rü'yetsiz algılanamaz. Allah'tan başkasının yani yaratıkların ancak rü'yetle algılanabilmesi gerçeği karşısında O'nun (diğer nesnelerin algılanmasına vesile olan dünya gözüyle) algılanmasının nefyedilmesi durumunun başka bir mânası yoktur.

2. Hz. Mûsâ'nın (a.s.) şu sözüdür: *"Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim."*[1068] Mâtürîdî'ye göre eğer Allah'ın görülmesi mümkün olmasaydı Mûsâ'nın bu talebi Rabbini bilmeyişinin bir ifadesi olacaktı. Allah'ı bilmeyenin ise O'nun elçiliğine lâyık ve vahyi için güvenilir bir kişi olması mümkün değildir. Konunun açıklanmasına gelince, Allah Hz. Mûsâ'yı, bu talebinden men etmemiş ve onu ümitsizliğe düşürmemiştir. Hâlbuki bu olayın dışında Cenâb-ı Hak Nûh'un talebini geri çevirmiş,[1069] Âdem'e ve diğer bazı peygamberlere itâbda (kınama ve sitem) bulunmuştur.[1070] Şayet Allah'ın görülmesi câiz olmasaydı Mûsâ'nın talebi

[1065] Yeşilyurt, "Rü'yetüllah", 311–313.
[1066] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 109.
[1067] el-En'âm 6/103.
[1068] el-A'râf 7/143.
[1069] Hûd 11/45–47.
[1070] el-A'râf 7/22–23.

küfre varırdı. Sonra da Allah (Mûsâ'ya ümit vererek) şöyle buyurmuştur. *"Eğer (dağ) yerinde durabilirse sen de beni görürsün."*[1071]

3. Mâtürîdî'ye göre Hz. İbrâhim'in (Allah'ın birliği ile ilgili olarak) kavmi ile yıldızları konu edinerek yaptığı fikrî tartışma ve ayrıca bu sırada sözünü ettiği yıldızın kayboluşu, ayın ve güneşin batışı gibi hususlarda rü'yet'e delil teşkil eder. İbrâhim, onlarla görülebilen bir rabbi sevmediği şeklinde değil, batıp kaybolan rabbi sevmediği yolunda tartışmıştır.[1072] Çünkü kayboluş süreklilik arz etmeyişin göstergesidir.

4. Allah'ın şu âyeti de rü'yet'e delildir: "*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar. O gün birtakım yüzler de asıktır. Bel kemiklerini kıran bir felakete uğratılacaklarını anlarlar.*"[1073] Mâtürîdî'ye göre bu ilâhî beyan intizar mânasına gelmez ve bu âyette Allah'a itaat etmenin, öldükten sonra dirilmeye inanmanın ve hesap vermenin bağlayıcı sonuçlarına götüren bir beyan vardır. Aynı zamanda Allah'a itaatten yüz çevirenlerin karşılaşacağı sonuca götüren bir beyan da mevcuttur. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın *"O gün birtakım yüzler aydındır"*[1074] âyetiyle bizzat yüzün kendisinin kastedilmesi caizdir. Aynı zamanda kişinin kendisinin de kast edilmesi caizdir. Böylece kişinin yüzü kendisinden kinaye olur. Bu durumda kişinin gözlerinin değil bizzat kişinin kendisinin kastedildiğine delalet eder. Yüzün kinaye olarak zikredilmesinden dolayı kendisi ile gözlerin kastedilmediği ortaya çıkar. Bu te'vil lafzın zahirinin gerektirdiğine en uygun yorum olur. Böylece yüzün nefisten kinaye olması doğru olur. Muhakkak kişi bir işten zevk alıp, arzusuna ulaşırsa yüzünde sevinç ortaya çıkar. Kötü bir şeye ulaşırsa yüzünde hüzün ortaya çıkar. Mâtürîdî'ye göre âyetin "*Rablerine bakarlar*"[1075] kısmı âhirette rü'yetüllah'a delildir.[1076]

5. Allah'ın şu âyeti de rü'yet'e delildir: "*Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır.*"[1077] Mâtürîdî'ye göre birden fazla haberde (ziyadenin) Allah'a bakmakla tefsir edildiği rivayeti gelmiştir. Ziyade başka mânaya da

[1071] el-A'râf 7/143.
[1072] el-En'âm 6/76–80.
[1073] el-Kıyâme 75/22–25.
[1074] el-Kıyâme 75/22.
[1075] el-Kıyâme 75/23.
[1076] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16: 300–301.
[1077] Yûnus 10/26.

alınabilir. Fakat rü'yet mânası vermek ilk akla gelen bir durum olmasaydı, âyeti, isabetli sayılacak bu alternatife yormak mümkün olmaz ve rivayet edilen söz konusu haber reddedilirdi.

6. Resulüllah'dan (s.a.v.) birden fazla yolla rivayet edilen haber de delil teşkil eder. O şöyle buyurmuştur: "*Kıyamet gününde ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz, O'nu görmekte haksızlığa uğratılmayacaksınız.*"[1078] Hz. Peygambere: "Rabbini gördün mü?" diye sorulmuş, o da "kalbimle" diye cevap vermiştir. Denildi ki: Soru sahibinin bu tür bir şeyi sormasını yadırgamamıştır, hâlbuki soruyu soran, kalbin görmesinin bilmekten ibaret olduğu, Resulüllah'ın zaten Allah'ı bildiği, kendisinin de aslında bunu sormadığının pekâlâ bilincindeydi. Ayrıca Azîz ve Celîl olan Allah, mü'minleri, menedildikleri şeyleri sormaktan sakındırmış ve şöyle buyurmuştur: "*Ey iman edenler! Açıklandığı takdirde hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.*"[1079] Böyle sakıncalı bir konuyu bir canlının Allah'tan talep etmesine nasıl ihtimal verilebilir? Böylesi, bir grup (Mu'tezile) nezdinde küfürle sonuçlanan bir davranıştır. Nasıl olur da Resulüllah kendilerini böylesinden men etmemiş olmasın! Üstelik bu konuda müsamahakâr bir uslûp kullanılsın ve bunun gerçekleşmesinin uzak bir ihtimal olmadığını sergileyen bir tavır takınsın!

7. Allah mü'minlere dünyada işledikleri amellerden çok daha güzeli ile mükâfat vereceğini vadetmiştir.[1080] Aslında tevhîdden daha güzel ve onu canı gönülden benimsemekten daha değerli bir şey yoktur. Çünkü tevhîd, akılların doğru ve güzel bulduğu bir şeydir. Cennet türünden olmak üzere vaad edilen mükafâtın güzelliği fıtrî bir güzellik olup aklî güzelliğin dışındadır. Zira aklın güzel bulduğu bir şeyin herhangi bir akıl tarafından güzel telakki edilmemesi mümkün görülmezken, fıtratın güzel bulduğu bir şeyden zevk almayacak (mesela meleklerde olduğu gibi) bir fıtratın bulunması imkân dâhilindedir. Azap ve ceza durumu da aynen bunun gibidir. Bu sebeple de rü'yetüllah'ın mevcudiyetine hükmetmek gerekir. Ta ki rü'yet, mü'minlerin mazhar kılınacakları lütfun azametine ulaşabilsin. Bu da duyular ötesi olarak tapındıkları tanrının onlar için duyulur olmasından ibarettir. Tıpkı bu arzu edilen âhiret mükafâtının gerçekleşmiş duruma gelmesi gibidir.

[1078] El-Buhârî, "Tevhîd", 42; Müslim, "İmân", 299–300.
[1079] el-Mâide 5/101.
[1080] et-Tevbe 9/121.

8. Bütün âlimler, âhirette Allah'ın bilineceği, tereddüde mahal bırakmayan bir ilimle bilineceği noktası üzerinde ittifak etmiştir. Bu, istidlâle değil, müşahedeye dayanan bir bilgi olacaktır. Delillerin çokluğu vesvese ve tereddüdün gölgelemeyeceği gerçek bilgiyi sağlamaz. Bunun delili de Allah'ın şu beyanıdır: "*Eğer biz onlara melekleri indirseydik…*"[1081] Ayrıca inkârcıların âhirette (kendilerine yeterli âyetlerin geldiğini) yalanlamaları peygamberlerin uyarılarını inkâr etmeleri kıyamette, "*Biz dünyada sadece günün bir saati kadar kaldık*"[1082] demeleri de rü'yet'e en güzel delildir.

9. Müşahede ile oluşan bilginin istidlâlî bilgi olması mümkün olmadığı gibi istidlâlî bilginin de müşahede bilgisi gibi olması mümkün değildir. Şu hâlde rü'yet'in müşahede bilgisini gerektirdiği (ve dünyada istidlâlle bilinen Allah'ın âhirette rü'yetle de bilinmesinin lâzım geldiği) ortaya çıkmıştır. Bir de şu var ki Allah'ın istidlâlle bilinmesi yönteminde inkârcı ile mü'min eşit bir durumdadır. Rü'yetle müjdelenme ise mü'mine has bir durumdur.[1083]

Yüce Allah kâfirlerin âhirette kendisini göremeyeceği hakkında şöyle buyuruyor: "*Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır*."[1084] Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde âlimlerin ihtilaf ettiklerini, bir kısım âlimlerin bu mahrumiyetin dünyada meydana geleceğini Ehl-i tefsirinde bu mahrumiyetin âhirette gerçekleşeceğini ifade emiştir. Ebû Bekir Esam bu mahrumiyetin dünyada gerçekleşeceğini şöyle açıklıyor: "Onlar Allah'tan başkasına ibadet etmeleri sebebiyle Rablerine ibadetten mahrum oldular. Böylece dünya Allah'tan başkalarına ibadet ettiklerinden dolayı Rableri ile kendileri arasına örtü gerilmiştir." Tefsir Ehli de bu durumun âhirette gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Onlardan bazıları şöyle dediler: "*Muhakkak onlar Rableri ile karşılaşmaktan mahrum bırakıldılar*"[1085] âyet ile âhirette mü'minlerin Allah'ı görmesi gerekli oldu. Çünkü kâfirler Allah'ın kendi dostlarına hazırladığı lütfundan, rahmetinden mahrum bırakılıp, dünyada yaptıklarının karşılığı olarak Allah'ı görmemekle cezalandırıldılar. Yine o kâfirler dünyada Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük etmişler ve şükürle

[1081] el-En'âm 6/111.
[1082] Yûnus 10/45; el-Ahkaf 46/35.
[1083] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 98–103.
[1084] el-Mütaffifîn 83/15.
[1085] el-Mütaffifîn 83/15.

karşılık vermemişlerdir. Yine o kâfirler Allah'ın âlemlere rahmet olarak gönderdiği peygamberine de iman etmemişlerdir. Allah onların dünyada yaptıklarına karşılık olarak âhirette onları rahmetinden ve huzurundan uzaklaştırmıştır. Şu âyetler de buna işaret etmektedir: "*Onlar Allah'ı unuttular; Allah da onları unuttu*"[1086], "*O da şöyle der: Rabbim! Dünyada gören bir kimse olduğum halde, niçin beni kör olarak haşrettin?*"[1087] Onlar dünyada Allah'ın âyetlerine nasıl muamele edip onlara yönelmeyi terk etmişlerse âhirette de onlara aynı şekilde muamele edilir.[1088]

Mâtürîdî'nin rü'yetüllah hakkında yapmış olduğu açıklamalara bakıldığında, Allah'ın dünyada görülmesinin söz konusu olmadığı, bu görmenin ise Selef-i sâlihînin düşündüğü şekilde Allah'ı görmenin O'nun maddi türden bir varlık olmasını gerektireceğinden bunun kabul edilemeyeceği, Allah'ın yer, yön ve karşılaşma olmaksızın keyfiyeti bilinemeyen bir şekilde âhirette sadece cennetliklere görüleceği, ayrıca bu açıdan rü'yetin aklen değil sadece naklen kanıtlanabileceği kanaatinde olduğu görülmektedir. Ebû Hanîfe, mü'minlerin Allah'ı cennette teşbihsiz ve keyfiyetsiz olarak gözleri ile göreceklerini bildirmekle yetinip herhangi bir aklî ve naklî delil zikretmemektedir. Mu 'tezile bilginlerine göre Allah'ın gözle görülmesi mümkün değildir. Mâtürîdî ise genelde kelamî konularda aklî yorum yaparken rü'yetullahın ispatını daha çok naklî delillerle yapmıştır. Mâtürîdî, rü'yetullahın ispatını daha çok nakille yapmasına karşı, Eş'arî ise aklî delilin bu konuyu kanıtlamakta yeterli olduğunu savunmuştur. Mâtürîdî'nin kullanmadığı Eş'arî'nin aklî temellendirmesi daha sonraki Mâtürîdî ekolün temsilcilerinden olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî tarafından kullanılmıştır. Bu delilin özeti de şudur: "Duyular âleminde görme olayının mümkün olması var olmaya bağlanmaktadır. Bütün görülenler de görmenin ortak illeti onların mevcut olmalarıdır. Cisim, araz ve cevher olmaları görülmelerinin illeti değildir. Allah da var olduğuna göre görülmesi pekâlâ mümkündür. Böylece Allah'ın görülmesine inanmak aklen zorunludur.[1089]

Mâtürîdî'nin âhiretle ilgili yukarıda her bir başlık altında zikredilen açıklamalarına bakıldığında genel olarak âhiretle alakalı âyetleri yer yer kısa ve öz olarak bazen de detaylı olarak Kur'an'ın zahirine ters düşmeyecek şekilde gereksiz

[1086] et-Tevbe 9/67.
[1087] Tâ Hâ 20/125.
[1088] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 111.
[1089] Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 49–51.

teferruata, yorum ve haberlere girmeden kendisine özgü üslûbuyla te'vil etme yönüne gittiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin ilgili âyetlerdeki te'villerine bakıldığında Allah'ın Kur'an'da sûr, kıyamet, ba's, haşr, mahşer, hesap, sual, amel defteri, mîzan, cennet, cehennem ve ru'yet gibi âhiret hallerinden bahsetmesinin insanları inzar etmek ve müjdelemek için olduğunu, bu kâinatın ve insanın yaratılışının gayesiz, anlamsız ve başıboş olmadığını; iylikle kötülüğün, hayırla şerrin, adaletle zulmün, dost ve düşmanın eşit olmayacağını bildirmek için peygamberine vahyettiği kanaatinde olduğu müşahade edilmektedir. Mâtürîdî'nin Kur'an'da kıyamet günü bacağın açılmasının,[1090] o günün şiddet ve dehşetinden kinaye olarak geldiği,[1091] o gün yeni doğan çocuğun saçlarının ağarması,[1092] duhan'ın (duman) çıkması,[1093] insanın azalarının konuşması,[1094] sûr'a üfürülmesi[1095] gibi konuların hakikî anlamda olabilecekleri gibi, o günün şiddetine, zorluk ve dehşetine, korkunçluğuna ve kıtlığa işaret için temsîlî anlatımında kuvvetli ihtimal[1096] olduğunu belirttiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin bu hususlara getirdiği yorumlara bakılırsa âhiretle ilgili hususlarda hiçbir te'vil yapmayan Ebû Hanîfe'den farklı düşündüğü anlaşılmaktadır.

Ebû Hanîfe, âhiret ahvâline dair müteşâbih olan hususları, âyet ve hadislerde geçtiği şekilde, herhangi bir te'vîle başvurmaksızın kabul etmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre, kıyâmet günü amellerin mîzanla tartılması ve Hz. Peygamber'in havzı haktır. Kezâ cennet ve cehennem şu an yaratılmış ve ebediyen de fâni olmayacaklardır. Hûriler ebediyen ölmezler. Kabirde Münker ve Nekir'in sualleri haktır. Kabirde ruhun cesede iâde edilmesi haktır. Bütün kâfir ve âsi mü'minler için kabir sıkıntısı ve azabı haktır.[1097] Naslarda geçen bu hususların inkâr edilmesinin insanı küfre götüreceğini söyleyen Ebû Hanîfe'nin bunları aynen kabul ettiği ve bu ahvâlin keyfiyetiyle ilgili herhangi bir te'vîlde bulunmadığı görülmektedir. Ebû Hanîfe'nin bu açıklamalarından anlaşılıyor ki bu zikredilen âhiretle ilgili hususlar, müteşâbihâttan olup insan aklının kavrayabileceği alanın dışındadır.

[1090] el-Kalem 68/42.
[1091] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 16: 32.
[1092] el-Müzzemmil 73/17.
[1093] ed-Duhân 44/10.
[1094] Yâsîn 36/65; Fussılet 41/20–21; ez-Zilzâl 99/4.
[1095] el-Müddessir 74/8.
[1096] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 16: 215; a.mlf. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* 13: 294.
[1097] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber,* 75–76.

SONUÇ

Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkandî (ö. 333/944) Mâtürîdîyye mezhebinin kurucusu, müfessir ve fakihdir. Gerek eserlerinde kullandığı dil ve üslup özellikleri gerekse yaşadığı Semerkant ve çevresinin Türkler'in çoğunlukta bulunduğu bir bölge olması göz önüne alındığında Mâtürîdî'nin Türk asıllı olduğunu söylemek gerekir. Mâtürîdî Hanefî mezhebinin dördüncü, hatta üçüncü kuşak âlimlerindendir. Öğrenimini Darü'l-Cüzcâniyye'de ders veren Ebû Nasr el-İyâzî'den tamamlamıştır. Kelâmda imam olarak kabul edilen Mâtürîdî, akideyi güçlendirme ve dini temel görüşleri çerçevesinde müdafaa etme konusunda gerek İslâm dışı akımlara gerekse Mu'tezile, Havâric ve Bâtınîyye gibi İslâmi mezheplere karşı ciddi bir mücadele vermiştir. Çağdaş oldukları halde görüştüklerine dair herhangi bir kayda rastlanmayan Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'den daha önce bu alanda etkin bir varlık göstermeye başlamıştır. Mâtürîdî, Mâverâünnehir'de İslâm düşüncesinin belli bir istikrara kavuşmasında, İslâm'ın ve Hanefîliğin Türkler arasında yayılmasında çok önemli bir görev yapmış ve bu etkisi zaman içinde artarak devam etmiştir.

İslâm dünyasında hicri ikinci asırdan itibaren bir taraftan akla dayanan felsefi ilimler, tercüme ve te'lif yoluyla yayılırken, diğer yandan yine akla ehemmiyet veren Mu'tezile ortaya çıkmış ve akaidle ilgili görüş ve kanaatlerini yaymaya başlamıştı. Nakle bağlılığı ve teslimiyeti şiar edinen Selef-i sâlihîn akidesi bu yeni cereyana karşı pek başarılı olamıyordu. Halife Me'mûn (ö. 218/833), Mu'tezileyi resmi devlet görüşü yapması ile bu mezhep yaygınlaşmaya başlamıştı. Buna karşılık İslâm dünyasında usûlü'd-dîn konusunda yeni izah tarzlarına ihtiyaç vardı. Bu yeni ihtiyacı karşılayan Ehl-i sünnet ilmi kelâmını oluşturan, Maveraünnehirde Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Irakta Ebû Hasan el-Eş'arî (ö. 324/946) olmuştur.

İmam Mâtürîdî, tahsilindeki ilmi silsile itibariyle İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfenin görüşlerine ve onun mezhebine uyarak nakil yanında akla da büyük önem veren bir tutumu benimsemiştir. Mâtürîdî'nin akaid alanında *Kitâbü't-Tevhîd* ve tefsirle alanında *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*en kapsamlı eserleridir. Bu eserlerde ifade edildiği gibi Mâtürîdî'ye göre dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup, biri nakil, diğeri akıldır. Nakilden maksat Kur'an ve Sünnet'tir. Kur'an'ın

anlaşılması konusunda Mâtürîdî'yi Selef-i sâlihîn ve Mu'tezile'den ayıran kendine özgü metodudur. Selef-i sâlihîn nakli akıldan önce tutar ve Kur'an'ın ancak hadis ışığında açıklanmasına izin verir, felsefe ve te'vile dayalı yoruma izin vermez. Mu'tezile, Kur'an ve akıl birbiriyle çelişirse nakli yani Kur'an'ı bırakır, aklı esas alır. Halef metodunun başlangıcını oluşturan Mu'tezile'ye göre Kur'an genellikle aklî verilere göre yorumlanır. Daha önce de belirtildiği üzere Halef metodunu kendi inanç esaslarına göre şekillendiren İmam Mâtürîdî'ye göre dinin kaynağı olarak nakle ve akla aynı oranda itimat etmek gerekir. Mâtürîdî, İslâmın evrenselliğine zarar vermeyecek biçimde, itici olmaktan çok kucaklayıcı bir yaklaşımla dini anlatır. Bu sebeple Mâtürîdî, dinin özünü ilgilendirmeyen görüş farklılıklarını hoş görür, onların sahiplerini dinden çıkmış saymaz. Kendisiyle aynı görüşte olmayanları zorlamaz. Aklı ve nakli dengeli bir şekilde kullanır. Ona göre akıl, bilgi kaynaklarından biridir ve insana verilmiş ilâhî bir emanettir. İnsanlar akılları sayesinde güzellik ve çirkinlikleri tanır, kendi üstünlüklerini onun sayesinde anlarlar. Ona göre kulun kusur işlemesi aklını kullanmayışı yüzündendir. Allah'ın emirleri akıllı olana hitabendir. Allah'ın emirlerini anlayacak akıl seviyesine sahip olmayanlar, ilâhî emirlerin dışında kalır, sorumlu olmazlar. Zira akıl, Allah katında sorumlu tutulmanın en önemli sebebidir. Bunlarla beraber Mâtürîdî'nin sisteminde aklın bilgi alanı sınırsız değildir. Allah onu, neleri kavrayacak şekilde yaratmışsa ve bu dünyada neleri kavrayabilmesi mümkünse, akıl ancak onları kavrayabilmektedir. Ayrıca akıl sınırlı bir yaratıktır, o sınırını aşamaz. Çünkü akıl sonradan yaratılmıştır yani hâdistir, herşeyi kavrayamaz. Bilhassa akıl, bazı ilâhî hakikat ve hikmetleri kavrayamaz diyen Mâtürîdî, müteşâbih âyetlerin ihtiva ettikleri mânaların bütününü kulun bilmesi mümkün değildir, onlara nazil oldukları şekilde inanmak ve Hakka teslim olmak gerekir demektedir. Bu görüşüyle Mâtürîdî, müteşâbih âyetler konusunda düşünmeme ve fikir yürütmeme gereğine inanmış Selef âlimleri ile birleşmiş gibi görünüyorsa da temelde aralarında büyük fark vardır. Mâtürîdî, bu görüşe yani müteşâbih âyetlerin ihtiva ettikleri mânaların bütününü kulun bilmemesi sonucuna, Kur'an'ın anlaşılması, anlatılması ve savunulmasında aklın vazgeçilmez bir unsur olduğunu akıl ve nakil metodunu kullandıktan sonra varmaktadır.

Tarihi süreç içinde her mezhebin kendi kelâmî kabullerine göre muhkem ve müteşâbih tasnifi yaptıkları görülmektedir. Bu hususta farklı anlayışlar, mesela,

Mu‘tezile’nin muhkem dediğine Eş‘ariyenin müteşâbih demesinde yatan gerçek, mezhebi ön kabullere dayanmaktadır. Kur’an’da yer alan müteşâbihler aynı zamanda Allah’ın ilminin sonsuzluğuna ve her şeyi kuşatıcılığına delildir. Müteşâbih âyetler Kur’an’ın mucizevi hitabının eşsiz bir örneği olarak her muhataba kapasitesi ölçüsünde anlama imkânı sunmaktadır. Zira Kur’an âyetlerinin sarih mânalarının altında farklı farklı mâna tabakaları vardır. Öncelikle Kur’an her türlü şüpheden uzak olması, düsturlarının hiçbir cihetle değişme imkânının olmaması itibari ile muhkem iken, âyetleri arasında tenasüplük ve muhatabının çeşitliliğini gözeterek anlam zenginliği taşıması itibari ile aynı zamanda müteşâbih olma özelliğine sahiptir. Zira Kur’an, zaman ve mekân şartları içinde kavranması mümkün olmayan hakikatleri müteşâbih üslubuyla takdim etmiştir. Bu durum muhkem kabul edilen dinin temel ve değişmez gerçeklerine de zarar vermez. Zira Kur’an âyetlerinin ihtiva ettiği mânalar donuk olamaz. Zamanın ilerlemesi ve yaşam şartlarının değişmesi, kültür, bilgi ve kazanımların artmasıyla gelişir ve büyür. İşte bu durumu Kur’an’ın müteşâbih özelliği sağlar.

Lugat olarak müteşâbih, birey ve cüzleri bulunan şeylerle, kendisinde karışıklık ve iltibas bulunan yani iki şeyden birinin diğerine benzemesi, birbirine benzeyen iki şeyden her birisidir. İnsan zihni onları bu benzeşmeden dolayı birbirinden ayırt etmekten aciz kalır. Istılahi olarak müteşâbih, mânası kolaylıkla anlaşılmayan, birçok mânaya ihtimali olup bunlardan birini tayin edebilmek için harici bir delile ihtiyaç duyulan ne anlama geldiği ne anlatmak istediği ilk bakışta anlaşılmayan, mânası açık ve net olmayan, niteliği yani seçikliği belli olsa da içeriği yani açıklığı belli olmayan, mânasında kat’i hüküm verilemeyen, lafızlara ve âyetlere denir.

Mâtürîdî’ye göre muhkem âyetler, mânaları açık olan âyetlerdir. Müteşâbih âyetler ise, dile yani Arapça’ya hâkim olmayanlar için anlaşılması karışık olan ve bu yüzden mânalarında ihtilaf edilen âyetlerdir. Bu nedenle Mâtürîdî, emir, nehiy, haram ve helal gibi hüküm ihtiva eden âyetlerin, muhkem âyetler olduğunu, müteşâbih âyetlerin ise kıyametin ne zaman kopacağı, hurûf-ı mukattaa vb. gibi halkın mânalarını öğrenmeye ihtiyacı olmadığı haberler olarak kabul etmiştir.

Mâtürîdî, Kur'anda mevcut olan müteşâbih âyetlerin sayısı hakkında görüş beyan etmemekle birlikte genel olarak müteşâbih âyetlerin özelliklerini yani hangi ayetlerin müteşâbih olduğunu iki madde halinde zikretmektedir:

1. Kıyametin ne zaman kopacağı, ümmetin ecelinin ne zaman olduğu gibi akılların vakıf olmaktan aciz kaldığı, yalnız Allah'ın bilebildiği hususlar müteşâbihtir. Hatta Hz. Peygamber bile bu hususları bilememektedir.

2. İnsanların vakıf olabilecekleri, marifet ehlinin bilebileceği cinsten olan müteşâbihler. Mâtürîdî, burada keyfiliğin olmaması, meselenin iyice araştırılması gerektiğini ifade etmektedir. Bunlar hurûfî mukattaa, müteşâbih sıfatlar ve âhiretle ilgili hususlardır.

Mâtürîdî, Âl-i İmrân sûresi 7. âyetinde geçen "*râsihûn*"un, müzakere edenler, ayakları sağlam basanlar, sonuç çıkaranlar anlamına geldiğini belirtmektedir. Mâtürîdî'nin müteşâbihi bu şekilde başlıca iki kısımda mütâlaa etmesi, müteşâbihlerin bilinip bilinmeyeceği ile ilgili olarak söz konusu âyetin başlıca iki kıraat şekline dair yapmış olduğu yorumun ve ulaşmış olduğu kanaatin sonucudur. O, ilgili âyette durağın *"ve'r-râsihûne fi'l-'ilmi"* üzerinde olmasını caiz görmektedir. Dolayısıyla âyetin anlamının *"onun te'vilini Allah ve ilimde rusuh sahibi olanlar bilir"* şeklinde olması gerektiğini zikretmektedir.

Mâturîdi'nin, müteşâbih âyetleri değerlendirmede teşâbüh yani benzerlik kavramını, lafızdaki kapalılığı ve lafzın mânâ bakımından birden fazla yöne muhtemel olmasını esas aldığı anlaşılmaktadır. Onların gerçek bilgi ve keyfiyetleri, insan aklı tarafından idrak edilemeyen, yalnız Allah'ın bildiği birtakım sırlardır. Mâtürîdî, kıyametin vakti ve bir milletin ecelinin ne zaman vâkî olacağı gibi gelecekle ilgili bir takım gaybî meselelere hiç yorum getirmez ve onların bilgisini tamamen Allah'a havale ederken, âhiretle, Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili âyetlere getirdiği yorumlarda, mecaz ağırlıklı filolojik değerlendirmelerin ağırlık kazandığı görülmektedir. Sûre başlarında bulunan, ne mânâya geldiği ve neye işaret ettiği açıkça belli olmayan mukatta harflerine getirdiği te'villerde de muhtemel olan farklı mânâlara işaret ettiği görülmektedir. Mâturîdi gerek sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaaların gerekse Allah'ın isim ve sıfatları, âhiretle ilgili âyetlerin Kur'anî mânâdaki te'villerini de Allah'a havale etmektedir. Mâtürîdî'nin, kendisine gelinceye

kadar muhkem-müteşâbihin kapsamı içerisinde düşünülen nasih-mensuh, garip, müşterek, vücûh-nezâir, mutlak-mukayyed, umum-husus gibi konularla bağlantılı âyetleri ve Kur'an kıssalarını doğrudan muhkem- müteşâbih bağlantısı içerisinde ele alındığını çağrıştıracak sarih ifade ve yorumları mevcut değildir.

Mâtürîdî, muhkem-müteşâbihin Kur'an'da niçin var olduğunu, bunun hikmetini, muhkem-müteşâbih üzerinde yaşanan tartışmaların nedenlerini doğrudan insanın varlığına, onun tabii ve akli niteliklerine bağlı olarak açıklamaktadır. Muhkem ayetlerin tespitinde yaşanan isabetsiz tercihlerde insan tabiatından kaynaklanan zaaflar ve mezhebî nitelikli tutucu tavırlar önemli ölçüde belirleyicidir. Bu her iki etken de araştırmanın ve doğru anlamanın önündeki ciddi engellerdir. Esasen insan tabiatı beraberinde güçlü arzu ve istekleri barındırmaktadır. Bu durum aklın kendi başına karar verme sürecini de etkilemektedir. Akıl, insana hakikati tek başına gösterebilme yeteneği bulunduğu için huccettir. Sözü edilen durum muhkem ve müteşâbih ayetlerin tespitinde ve müteşâbih ayetlerin yorumlanmasında da geçerli bir olgudur. Bunun güç bir süreç olduğunu dile getiren Mâturîdî, muhkem-müteşâbihe ilişkin doğru tespitin ancak ilahî inayet ile mümkün olabileceğini düşünmektedir. Mâtürîdî, dinin bilinmesi için, daha doğrusu Kur'an'ın mânasının anlaşılması için ifade edildiği üzere iki esası yani aklı ve nakli kabul etmektedir. Ona göre Kur'an'ın tümü açık ve seçik olarak nazil olsaydı, düşünmeye ve tefekküre gerek kalmazdı. Kur'an'ı anlamak için aklı gerektiği gibi kullanmak lazım diyen Mâtürîdî, müteşâbih âyetleri de bu çerçevede mütalaa etmektedir. Ancak müteşâbih âyetleri te'vil edeceğim diye de dinde ayrılığa düşürecek, müslümanların birlik ve beraberliğini bozacak, kendi mezhep ve görüşünü üstün tutacak şekilde bir davranış içerisine girmenin de yanlış olduğunu beyan eder.

Kur'an-ı Kerim'de yirmi dokuz sûrenin başında on dört değişik şekilde geçen hurûf-ı mukattaa ile alakalı olarak Mâtürîdî'nin yorumları mushaftaki sırasıyla ele alınmıştır. Mâtürîdî'nin bu yorumlarına bakıldığında hurûf-ı mukattaa'da asıl olan diyerek kendi görüşünü ortaya koyup bu harflerin yemin harfi olmasının, çok önemli işler için remz olmasının, Allah'ın isimlerinden ve sıfatlarından yaratılmışlar üzerine nimetini remz etmesinin, sûrelerin isimleri olmasının, nazımla nesri ayırmak için teşbib olmasının, Allah'ın kullarını imtihan etmek, teslimiyetlerini ölçmek ve inanmayanları uyarmak için ziktermiş olmasının ihtimalleri üzerinde durduğu

görülmektedir. Mâtürîdî'nin bu yorumlarında dile getirdiği görüş ve te'villerin imkân dâhilinde olduğu ve ihtimaller üzerinde durduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin hurûf-ı mukattaanın müteşâbihattan olduğu, Allah'ın peygamberlerinden başka hiçbir kimseyi mânalarına muttali kılmadığı sırlardan olduğunu belirtmek suretiyle, özellikle verdiği örnek ve açıklamalardan anlaşılacağı gibi bu yaklaşımıyla temelde Selef-i sâlihîn çizgisini devam ettirdiği görülmektedir.

Müteşâbih sıfatlarla ilgili olarak âyetlerde yer alan ahad, vâhid, tevhîd, istivâ, arş, kürsî, kelâm, nüzul, ityân, mecî', kurb, bu'd, ma'iye, cenb, vech, nûr, ayn, şehâdet, yed ve kabz gibi kavramlar Kur'an'da yer alır. Mâtürîdî'nin müteşâbih sıfatlarla ilgili olarak ilk dönem Ehl-i sünnet âlimlerinden farklı bir tutum benimseyerek bu âyetleri te'vil etme cihetine gittiği görülmektedir. Mâtürîdî, müteşâbih olan bu âyetlerin yorumlarını yaparken hem muhkem âyetlere hem de insanların kendi aralarında alışageldikleri dille ilgili kullanımlara, değimsi ifadelere ve edebi yönlere işaret ederek yorumlarını temellendirmeye çalışmaktadır.

Mâtürîdî'nin âhiretle alakalı âyetleri yer yer kısa ve öz olarak bazen de detaylı olarak Kur'an'ın zahirine ters düşmeyecek şekilde gereksiz teferruata, yorum ve haberlere girmeden kendisine özgü üslûbuyla te'vil etme yönüne gittiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin ilgili âyetlerdeki te'villerine bakıldığında Allah'ın Kur'an'da sûr, kıyamet, ba's, haşr, mahşer, hesap, sual, amel defteri, mîzan, cennet, cehennem ve ru'yet gibi âhiret hallerinden bahsetmesinin insanları inzar etmek ve müjdelemek için olduğunu, bu kâinatın ve insanın yaratılışının gayesiz, anlamsız ve başıboş olmadığını; iylikle kötülüğün, hayırla şerrin, adaletle zulmün, dost ve düşmanın eşit olmayacağını bildirmek için peygamberine vahyettiği kanaatinde olduğu müşahade edilmektedir. Mâtürîdî'nin Kur'an'da kıyamet günü bacağın açılmasının, o günün şiddet ve dehşetinden kinaye olarak geldiği, o gün yeni doğan çocuğun saçlarının ağarması, duhan'ın (duman) çıkması, insanın azalarının konuşması, sûr'a üfürülmesi gibi konuların hakikî anlamda olabilecekleri gibi, o günün şiddetine, zorluk ve dehşetine, korkunçluğuna ve kıtlığa işaret için temsîlî anlatımında kuvvetli ihtimal olduğunu belirttiği görülmektedir.

İmam Mâtürîdî, kelâm metodunda nakil/nass-akıl dengesini benimsemiş bir âlimdir. Onun kelâm metodunda Selef-i sâlihîn ile Mu‘tezile arasında, Mu‘tezile’ye yakın bir yer tuttuğu söylenmektedir. Ancak burada söz konusu edilen teşbih ifade eden naslara yaklaşımına bakıldığında, onun Selef-i sâlihîne yakın ve daha muhafazakâr bir çizgide olduğu görülmektedir. Ona göre, teşbih ve ta‘tîl endişesi ile hareket ederek teşbih ya da ta‘tîl fikrini benimsemek zorunluluğu yoktur. Tevhîd ehli olabilmek için, Allah’ı isim ve sıfatlarında teşbihsiz bir şekilde tasavvur etmek gerekir. Bunun yanında nasslarda Allah’a izâfe edilen isim ve sıfatları teşbih ve tecsîme gitmeksizin yine O’na izâfe etmekle mümkündür. Sıfatların Allah’a izâfe edildiğinde teşbih olur endişesi ile onları nefyetmek gerekmediği gibi sıfatları vârid oldukları şekliyle anlayarak teşbih fikrini kabul etmekte gerekmez.

Ebü’l-Muîn en-Nesefî de (ö.508/1115) Mâtürîdî’den etkilenmiş, müteşâbih âyetlerin ve sıfatların te'vîlinin gerekli olduğunu ifade edip bazı konularda Mâtürîdî’den daha geniş düşünmüştür. Ona göre bu kelimelerin değişik anlamları bulunmaktadır. O, bu gibi çok anlamlı kelimelerin bulunduğu yere göre anlamının belirlenmesi ve bu anlamlardan yalnız Allah'ın birliği ile çelişmeyenin Cenâb-ı Hakk'a isnad edilebileceğini söyler. Bir lafız iki mânaya geliyor da bunlardan biri Allah hakkında uygun olmayan, diğeri uygun olan bir mâna ifade ediyorsa, bu lafız Allah’a nispet edildiğinde onun için uygun olan mâna anlaşılır. Müteşâbih sıfatlarlardan bahseden nassların zahiri, Allah’ın cisim olduğu vehmini vermektedir. Hâlbuki akli hüccetler bunun böyle olmadığını ispat etmektedir. Aklın da bilgi kaynaklarından biri olduğu bilinen bir husustur. Bu nassları zahiri mânalarına hamlettiğimizde, Allah’ın kitabı Kur’an ile akli deliller arasında tenakuz ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki gerek Kur’an gerekse akıl Allah’ın hüccetleridir. Allah âlim ve hâkim olduğuna göre onun hüccetleri arasında bir tenakuz olmamalıdır. Öyleyse bu âyetleri akli hüccetlere uygun şekilde te’vil edersek o zaman bu iki hüccet arasında bir muvafakat sağlamış oluruz. Cenab-ı Hak da bir âyetinde kendisine benzer hiçbir şeyin bulunmadığını ifade etmekle zatıyla başka varlıklar arasında teşbihin bulunmadığını açık bir şekilde beyan etmiştir. Bu âyet muhkemdir te’vil’e ihtimali yoktur. O halde Allah’ın cisim ve benzeri hiçbir şeye benzemediğini haber veren bu muhkem âyetten dolayı, te’vil’e ihtimali olan diğer âyetlerden hareket ederek Allah’a cismi birtakım unsurlar ve vasıflar nisbet edemeyiz

Mensupları tarafından Hidâyet sancağı, Hidâyet önderi, Kelâmcıların lideri gibi övgülere mazhar olan ve ve buna rağmen tabakat ve mezhep tarihi kitaplarında isminden bahsedilmeyen Mâtürîdî, hayatı boyunca Ehl-i sünnet akidesini öğretmek ve müdafaa etmek için çaba göstermiştir. Gerek tamamen akla dayanan Mu‘tezile ile gerekse nakle dayanan Selef-i sâlihînin akidelerinin iyi yönlerini birleştirmiş ve Ehl-i sünnet çizgisini muhafaza etmiştir.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Abbâs. *Tenvirü'l-mikbâs min tefsiri ibn Abbâs*. thk. Mecdüddîn Ebu't Tahir Muhammed Yakub el-Fîrûzâbâdî. Lübnan: Daru'l kutubu'l 'ilmiyye. t.s.

Abdulhamid, İrfan. "Eş'arî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 444. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Aksan, Doğan. *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçe'nin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınları, 1998.

----------, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995.

Albayrak, Halis. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.

Altıntaş, Ramazan. "Mâtürîdî Kelam Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi". *Marife Degisi 3* (Kış 2005): 245.

Apa, Enver. "Müteşâbih Âyetler Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43, sy. 2 (2002): 164–165.

Apaydın, H. Yunus. "Kabz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 45. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Aruçi, Muhammed. "Vâsıl b. Atâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 539–541. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Ateş, Süleyman. "Kurb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 432. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

----------, *Kur'an Ansiklopedisi*. 30 cilt. İstanbul: Kuba Yayınları, 1997.

----------, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1995.

Atik, M. Kemal. "Te'vîlâtü'l-Kur'ân Çerçevesinde Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetleri Anlayışı". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3. (1989): 321.

Bağçeci, Muhiddin. "Mâtürîdîyye". *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. 5: 116–117. İstanbul: Şamil Yayın Evi, 2000.

Baktır, Mehmet. "Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy. 2 (Aralık 2004): 31.

Başoğlu, Tüncay. "Muhkem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 43. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Baydar, Ahmet. *Modernlesme Sürecinde Kur'an ve Mütesâbihler.* İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Bebek, Adil. "Sûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 533–534. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Beyâzî, Kemâlüddîn Ahmed. *İşârâtü'l-merâm min 'ıbârâti'l-imâm.* İstanbul: 1949.

Bıyıkoğlu, Yakup. "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kur'ân'ı Anlama, Yorumlama Yöntemi ve Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri.* 2 cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015).

Birışık, Abdulhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 40: 281. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.

----------, *Tefsir Usülü.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Çalışkan, İsmail. "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtu'l Kur'an'ın Tefsir İlmindeki Yeri". *Milal ve Nihal* 7, sy. 2 (Mayıs-Ağustos, 2010): 67–68.

Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 31: 391. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

----------, "Nazzâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32: 466-469. Ankara: TDV Yayyınları, 2006.

----------, "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 37: 105. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

----------, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar.* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.

Çubukçu, İbrahim Agah ve Neşet Çağatay. *İslâm Mezhepleri Tarihi.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah Abdirrahmân. *Sünen-i Darimi.* 2.Baskı. 2 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Demir, Abdullah. *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi.* Doktora Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*. İstanbul: Birleşik Yayınları, 1996.

----------, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. 2. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.

----------, *Tefsîr Usûlu.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007.

Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Sunuş Yayınları, 1982.

Doğan, Hüseyin. "Mu'tezîlî Kâdî Cebbâr'ın Te'vîl Anlayışı". *Usûl İslâm Araştırmaları* 13 (Ocak-Haziran 2010): 93–110.

Duman, M. Zeki ve Mustafa Altundağ. "Hurûf-ı Mukattaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 401–408. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

----------, "Müteşâbihatın Te'vili". *Bilimnâme Düşünce Platformu*, sy. 3. (Kayseri: 2005): 41.

Dumlu, Ömer. *Kur'an Tefsirinde Yöntem.* İzmir: Anadolu Yayınları, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as. *Sünen-i Ebi Davud*. 2.Baskı. 6 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Ebî Abdillâh b. Muhammed. *el-Fıkhu'l-Ebsat. (İmâm-ı Â'zamın Beş Eseri).* trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.

----------, *el-Fıkhü'l-ekber. (İmâm-ı Â'zamın Beş Eseri).* trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.

----------, *el-Vasiyye. (İmâm-ı Â'zamın Beş Eseri).* trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muhît fi't-Tefsîr*. nşr. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru'l-Fikr, h.1420.

Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. trc. Sıbğatullah Kaya. 2 cilt. İstanbul: Şura Yayınları, 1996.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *el-İtticâhu'l-aklî fi't-tefsîr: dirâse fî kadiyyati'l-mecâz fi'l-Qur'ân inde'lmu'tezile.* Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1982.

----------, *İlahi Hitabın Tabiatı*. trc. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.

ed-Deynuri, İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim b. *Te'vilü müşkili'l-Kur'an.* Mısır: Darul İhya, 1955.

el-Aynî, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *'Umdetül kârî şerh'u sahîhi'l-Buhârî.* 16 cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1998.

el-Bağdâdî, Abdulkâhir. *Usûlu'd-Din.* thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l İlmiyye, 1423/2002.

el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb. *Târîhu Medîneti's-Selâm,* thk. Beşşâr Avvâr Marûf. 17 cilt. Beyrut: Dâru'l Garbi'l-İslâmî, 2001. 15: 504;

el-Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *el-İnsaf.* Beyrût: Âlem'l-Kütüb, 1986.

el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Kitabu'l-esmâ ve's-sıfât.* Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1358.

el-Bezzâzî, Muhammed ibn Muhammed el-Kerderî. *Menâkıbu Ebî Hanîfe.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1981.

el-Buhârî, Ebû Abdilllâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhi Buhârî.* 2.Baskı. 6 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

el-Cevzi, İbn Kayyim. *İ'lâmü'l-Muvakkı'în.* thk. İsamüddin Sababeti. Kahire: 1993.

el-Cevzi, Cemalüddin Ebü'l Ferc Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsir*. nşr. Abdurrezzak el-Mehdi. 2 cilt. Beyrut: Dar'ul Kitabi'l 'Arabi, h. 1422.

el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât.* Beyrut: Dârü'l-kütübü'l 'ilmiyye, 1403/1983.

el-Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn. *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn.* Beyrut: 1999.

el-Ensârî, Ebû Yûsuf Yakûb b. İbrahim. *Kitâbu'l-Âsâr*. Tashih ve Ta'lik. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1355/1936.

el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Lübnan: Daru'n-Nefâis, 1994.

----------, *Kitâbü'l-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-Zey'i ve'l-Bida'i.* Kahire: Mecmeu'l-Buhusi'l-İslâmiyye, 1975.

----------, *Risale ila Ehli's-Sağr*. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.

----------, *Kitabü Makâlâti'l-İslâmiyyin.* thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden: 1980.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-iktisâd fi'l i'tikâd.* Beyrut: Dâru'l-Kutub'l 'ilmiyye, 2004.

----------, *el-ilcâm'ul avâm an 'ilmi'l Kelâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, 1985.

----------, *Mi'yâru'l-'ilm.* thk. Süleyman Dünya. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1382/1962.

el-Hârizmî, Ebû'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmud b. Muhammed. *Câmiu Mesânîdi'l-İmâm-ı A'zam.* Hindistan: Matbaatü Meclisi Dâiretü'l-Meârif, h. 1332.

el-Haskefî, Alâüddin. *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe Müsnedi.* trc. Ali Pekcan. Konya: Armağan Kitaplar, 2012.

el-İsfahânî, Ebü'l Kasım el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân,* thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrut: Ed-Darü'ş-Şamiyye, 1412/1992.

el-Karî, Ebü'l Hasen Nureddin Ali bin Sultan Muhammed. *Şerhu'l kitab el-fıkhu'l ekber.* Beyrut: Daru'l Kutubu'l 'İlmiyye, t.s.

el-Makdisî, Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm.* nşr. Michael Jan de Goeje, E. J. Brill. Leiden: 1906.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd.* nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi. Ankara: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2003.

----------, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2005.

----------, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân.* nşr. Ahmet Vanlıoğlu ve Bekir Topaloğlu. 17 cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005.

el-Mekkî, El-Muvaffak b. Ahmed. *Menâkıbu Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1981.

el-Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. trc. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994.

----------, *Usûlü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383/1963.

en-Nesefî, Ebü'l Muin Meymûn b. Muhammed. *Bahrü'l-kelâm (Mâtürîdî Akaidi).* trc. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.

----------, *Tebsıratü'l-edille, fî usûli'd-Dîn.* nşr. Hüseyin Atay. 2 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Eren, Ali Cüneyt. *Kur'ân-ı Kerîm'de Muhkem ve Müteşâbihin Tespit ve Değerlendirilmesi (Fatiha Sûresi Örneği)*. Turkish Studies-Internationel Periodical For The Languages, Literature and History of Türkish or Turkic Volume 8/8 Summer (2013): 1805–1806.

Erginli, Zafer. "Muhâsibî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 13-16 Ankara: TDV Yayınları, 2006.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddîn, *et-Tefsiru'l kebir mefatihul gayb*. trc. Heyeti: Sadık Kılıç, Lütfullah Cebeci, Suat Yıldırım, Cafer Sadık Doğru. 23 cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.

----------, *Allah'ın Aşkınlığı Esasu't-takdis fi-ilmi'l Kelâm*. çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 224–225.

----------, *Esâsü't-takdîs*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekka. Kahire: 1406/1986.

----------, *et-Tefsîru'l-Kebîr*. Beyrut: 2004.

es-Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985.

es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'an*. 2 cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1951.

eş-Şâtîbî, İbrahim b. Mûsâ Ebû İshâk. *el-Muvafakat, İslâmî İlimler Metodolojisi*. trc. Mehmed Erdoğan. 4 cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emir Ali ve Ali Hasan. 7. Baskı. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1998.

eş-Şeybânî, Muhammed b. el-Hasan. *Kitâbu'l-Âsâr*. thk. Halid el-Avvâd. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2008.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 15 cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1999.

et-Tehanevi, Zafer Ahmed. *Kava'id fi 'ulümi'l-Hadis*. nşr. Abdülfettah Ebû Gudde. Halep: 1392/1972.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *Sünen-i Tirmizî*. 2.Baskı. 5 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

ez-Zâvî, Tâhir Ahmed. *Muhtârü'l-Kamûs*. Libya-Tunus: Dârü'l 'Arabiyyeti Lilkitab, 1975.

ez-Zemahşerî, Ebil Kasım Carullah Mahmut b. Ömer b. Muhammed. *Esasu'l Belağa.* Kahire: Daru Matbaati'ş-Şa'b, 1960.

----------, *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzil ve uyûni't te'vîl.* 3. Baskı. 4 cilt. Beyrut: Dar'ul Kutubi'l İlmiyye, 2003.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an.* nşr. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1957.

ez-Zürkanî, Muhammed Abdul'azim. *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân.* 2 cilt. Beyrut: Daru ihyail kutubil-Arabiyye, 2002.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri.* İstanbul: Selçuk Yayınları, 1996.

Fîrûzâbâdî, Ebu't Tahir Mecdüddîn Muhammed Yakub b. Muhammed. *Tenvîrü'l mikbâs min tefsîr'i ibn Abbâs*. Beyrut: Daru'l Kütübü'l 'ilmiyye, t.s.

----------, *el-Kamûsü'l-muhit.* Beyrut: Dârü'l-fikr, 1994.

Gölcük, Şerafettin ve Süleyman Toprak. *Kelâm.* Konya: Tekin Kitabevi, 1998.

Güneş, Kamil. *İslâmî Düşüncesinin Şekillenmesinde Akıl ve Nass.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Güven, Mustafa. "Kur'an'ın Anlaşılmasında Müteşâbihat Problemi ve Te'vil". *Hikmet Yurdu Dergisi*, sy. 5 (Ocak-Haziran 2010), 294.

Güven, Şahin. *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu.* İstanbul: Denge Yayınları, 2005.

Hanbel, Ahmed Muhammed b. *Müsned.* 2.Baskı. 6 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Harman, Ömer Faruk. "Cehennem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 7: 225–226. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Harûf, Muhammed. *et-Teshîl li-Kırââti't-Tenzîl mine'ş-Şâtibiyye ve'd-Dürre.* Dımeşk: Dâru'l-Beyrutî, 2008.

Isıcık, Yusuf. *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vîl.* İstanbul: Esra Yayınları, 1997.

Işık, Kemal. *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Es'ad Muhammed Tayyib. Sudi Arabistan: Mektebetü nezzar, h.1419.

İbn Faris, Ebi'l Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriya. *Mu'cemul Mekayisi'l-Luğa.* 2. Baskı. Kahire: Dar'ul İhya, 1972.

İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî.* Beyrut: Dâru'l Meşrik, 1986.

İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ. *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*. trc. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner. 16 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991.

İbn Kuteybe, Ebû Abdillah Muhammed b Müslim. *Hadis Müdafaası.* trc. M. Hayri Kırbaşoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989.

----------, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*. nşr. Seyyîd Ahmed Sakar. Kahire: Dâru't-Türâs, 1393/1973.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i ibn Mâce.* 2.Baskı. 2 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-'Arab.* Kahire: Darü'l Me'arif, h.1119.

İbn Teymiyye, Takiyuddin Ahmed Abdulhalim el-Harrani. *Minhacu's-sunneti'n-nebeviye.* thk. Muhammed Reşad Salim. Muessetu'l-Kurtuba, 1406/1986.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fi garib'l hadisi ve'l eser*. nşr. Tahir Ahmed ez-Zavi ve Mahmud Muhammed et-Tanahi. Beyrut: el-Mektebetü'l 'ilmiyye, 1979.

İlhan, Avni. "Ebû Haşim el-Cübbâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 10: 146-147. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

İmamoğlu, M. Rağıp. *İmam Ebû Mansur el- Mâtürîdî ve Te'vilatu'l-Kur'andaki Tefsir Metodu.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.

İzmirli, İsmail Hakkı. "İmâmu'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî". *Darulfünun İlahiyat Fakultesi Mecmuası* 2, sy. 9 (1928): 11, 16–17.

----------, *Yeni İlmi Kelâm.* İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Kâdî 'Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan. *Müteşâbihu'l-Kur'ân*. nşr. 'Adnân Muhammed Zerzûr. Kahire: Dar'ut Turas, h.1386/1969.

----------, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. thk. 'Abdülkerîm 'Osmân, 3. Baskı. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1416/1996.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Mâtürîdîlik İlişkisi.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Kalkan, Ahmed. *Kur'an Kavramları Ansiklopedisi.*10 cilt. (İstanbul: Davut Emre Yayınları, 2014) 5: 187.

Karadaş, Cağfer. *Gazzâlî.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Karahisâri, Ahteri Muslihiddin Mustafa b. Şemseddin. *Ehteri Kebir.* 2 cilt. İstanbul: Matba'a A'mire, h.1310.

Karaman, Fikret, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen ve İbrahim Ural. *Dini Kavramlar Sözlüğü.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümüş. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir.* 5 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

Karaman, Hayrettin. *Fıkıh Usûlü.* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.

Kerimoğlu, Yusuf. *Kelimeler Kavramlar.* 16. Baskı. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1997.

Keskin, Hasan. "Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı". *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, 15. Ankara: Türkiye Ekonomik Kültürel ve Dayanışma Vakfı, 2002: 231-232.

Keskin, Mehmet. *Eş'arî ve Eş'arîlik.* İstanbul: Düşün Yayınları, 2013.

Kılavuz, Ahmet Saim. "Amel Defteri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 3: 20-21. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları.* Ankara: Otto Yayınları, 2011.

Koçyiğit, Talat. *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar.* Ankara: TDV Yayınları, 1984.

----------, *Kur'an ve Hadiste Rü'yet Meslesi.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

Kutlu, Sönmez. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik.* Ankara: Otto Yayınları, 2011.

Mustafa, İbrahim, Ahmed Hasan Ziyad, Hamid Abdulkadir ve Muhammed Ali'un Neccar. *Mu'cemü'l-vesıd.* 2 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük.* İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.

Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc. *Tefsir-i Mücâhid,* thk. Muhammed Abdusselam. Mısır: Daru'l fikri'l İslâmî. 1410/1989.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. El-Haccâc. *Sahih-i Müslim*. 2.Baskı. 3 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Nesâî, Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *Sünen-i Nesâî*. 2.Baskı. 7 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.

Özdemir, Metin. "Mâtürîdî'in Mutezili Akılcılığa Yönelttiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri". *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik.* İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 2012.

Özdeş, Talip. *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 146-148. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Özler, Mevlüt. "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 41: 18. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları.* Ankara: Kitabiyat, 2004.

Öztürk, Mustafa. "Klasik Sünni Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Marife*. sy. 3. Konya: Sebat Ofset, Kış 2005: 91.

----------, *Kur'ân Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Reşid Rıza, Muhammed. *Tefsiru'l Menar*. Mısır: el-Hey'etül Mısriyyetül 'amme, 1990.

Salih, Subhi. *Mebahis fi Ulumi'l Kur'an.* Beyrut: 1965.

Sâmirî, İhsân Zünûn. *el-Hayatü'l-ilmiyye zemene's-Sâmâniyyîn.* Beyrut: 2001.

Soysaldı, Mehmet. *Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar.* İzmir: Çağlayan Yayınları, 1997.

Syamsuddin, Sahiron. "Âl-İ İmrân Sûresinin 7. Âyetindeki Muhkemât ve Müteşâbihât'a İlişkin Taberî ve Zemahşerî'nin Görüşlerinin Analitik Bir İncelemesi". çev. Zülfikar Durmuş. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy. 3 (2002): 274.

Şaban, Zekiyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usül'l Fıkh)*. trc. İbrahim Kafi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.

Şahin, M. Süreyya. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 7: 374–376. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Şimşek, M. Sait. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele.* Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2016.

----------, "Müteşâbih". *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. 6: 11. İstanbul: Şamil Yayın Evi, 2000.

Taylan, Necip. *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsû'atü Keşşâfi Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-'ulûm.* nşr. Ali Dahruc. Farsçadan Arapçaya trc. Abdullah el-Hâlidî. Avrupa dilleri trc. Corc Zeynati. Beyrut: Mektebet'ü Lübnan Naşirun, 1996.

Topaloğlu, Bekir, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi. *İslâm'da İnanç Esasları.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 1999.

----------, "Ahad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 1: 483-484. Ankara: TDV Yayınları, 1988.

----------, "Âhiret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 1: 543–547. Ankara: TDV Yayınları, 1988.

----------, "Cehennem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 7: 227-233. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

----------, "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 7: 376-386. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

----------, "Hasîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 16: 380-381. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

----------, "Kıyamet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 25: 516. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

----------, "Mâtürîdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 28: 151-159. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

----------, "Nur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33: 243–244. Ankara: TDV Yayınları, 2007.

----------, *Kelâm İlmi.* İstanbul: Damla Yayınevi, 2000.

Toprak, Süleyman. “Haşir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 416. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

----------, “Mîzan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 211–212. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

----------, “Sual”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 446-447. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991.

Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983.

Uludağ, Süleyman. “Vechü’l Hak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 584. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

----------, *İslâm Düşüncesinin Yapısı.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979.

Yağcı, Cengiz, “Vahiy”. *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. 8: 169–170. İstanbul: Şamil Yayınları, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 448. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

----------, “Arasât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 335. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

----------, “Arş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 406. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

----------, “Ayn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 256. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

----------, “Ba‘s”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 98–100. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

----------, “Cübbâî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 99–102. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

----------, “İbn Küllâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 156–157. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

----------, “İstivâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 402-404. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

----------, “Kelâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 194. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

----------, “Kürsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 26: 572. Ankara: TDV Yayınları. 2002.

----------, “Müteşâbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32: 204. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

----------, “Nüzûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33: 310. Ankara: TDV Yayınları, 2007.

----------, “Te’vil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 41: 27-28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

----------, “Vahiy”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 42: 440-443. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

----------, “Yed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 43: 373. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. *Mâtürîdî ve Nesefi’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı.* Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. nşr. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel ve Nedim Yılmaz. 10 cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.

Yeprem, Mehmet Sait. *Mâtürîdî’nin Akide Risalesi Ve Şerhi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000.

Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetüllah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 35: 311-313. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Yılmaz, Sabri, *Kelam’da Tev’il Sorunu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.

Yurdagür, Metin. “Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 10: 330–332. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Yüksel, Emrullah. “Hesap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 17: 240–242. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Zeydan, Abdulkerîm. *el-Veciz fi usûlil Fıkıh.* Beyrut: Müessesetü’r Risale, 2001.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : **Recep EREN**

Uyruğu : **T.C.**

Doğum Tarihi ve Yeri : **08.09.1972 Bayburt**

e-posta : **receperen72@hotmail.com**

EĞİTİM

Derece	**Kurum**	**Mezuniyet Yılı**
Lisans	**Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**	**1998**
Yüksek Lisans	**Cumhuriyet Üniversitesi**	**2017**

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	**Kurum**	**Görev**
15.11.1998-20.06.2000	**Milli Eğitim Bakanlığı**	**Öğretmen**
11.01.2001-21.09.2014	**Diyanet İşleri Başkanlığı**	**Vaiz**
21.09.2014-Devam Ediyor	**Diyanet İşleri Başkanlığı**	**İlçe Müftüsü**

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı	**KPDS**	**ÜDS**	**TOEFL**	**EILTS (60)**
	( )	**( )**	**( )**	