

**T.C.**  
**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SELEFİYYE’NİN TE’VİL ANLAYIŞI**  
**İBN AKÎL ÖRNEĞİ**

**ENES YILMAZ**

**2501170914**

**TEZ DANIŞMANI**

**DR. ÖĞR. ÜYESİ FİKRET SOYAL**

**İSTANBUL-2019**



T.C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS  
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : ENES YILMAZ Numarası : 2501170914  
Anabilim Dalı /  
Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜYESİ FİKRET SOYAL  
Tez Savunma Tarihi : 30.12.2019 Saati : 13:00  
Tez Başlığı : "SELEFİYYE'NİN TE'VİL ANLAYIŞI: İBN AKİL ÖRNEĞİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, soruların sorularına alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ÖMER AYDIN		Kabul
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ FİKRET SOYAL		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ VEZİR HARMAN		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ RECAİ ÇETRES		

# SELEFİYYE’NİN TE’VİL ANLAYIŞI: İBN AKİL ÖRNEĞİ

ENES YILMAZ

## ÖZ

Haberî sıfatların anlaşılması ve bu sıfatların te’vil edilip edilemeyeceği meselesi kelâm tarihinde ilk dönemlerden itibaren Müslümanların gündemini meşgul etmiştir. Bir grup mezhep taraftarları bu sıfatları zâhiri üzere alarak Allah’ı sonradan yaratılmış varlıklara benzeterek teşbihe düşmüşler, başka bir grup ise Allah’ı mahlûkatın özelliklerinden ve O’nun hakkında teşbihe düşmekten kaçınayım derken Allah Teâlâ’nın Kur’an-ı Kerim’de ve Hz. Peygamber’in hadislerinde zikretmiş olduğu sıfatları nefy yoluna gitmişlerdir. Kendilerine Selefîyye adı verilen bir grup ise haberî sıfatların nasslarda geçtiği şekliyle, teşbihe düşmeden aynı zamanda herhangi bir tefsir ve te’vil yapmadan olduğu gibi kabul etmek ve bu konuda tevakkuf edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Haberî sıfatlar konusunda en sağlam yolun bu olduğunu ifade eden grup, önceki nesillerin de aynı görüşte olduğunu ve hatta tevakkuf konusunda icmânın bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Yaygın bir kanaat olan Selefîyye’nin te’vile karşı olduğu şeklindeki görüşün doğrulanması gerekmektedir. Zira bu mezhebe mensup kişilerin ortaya koydukları bazı görüşlerini te’vil kapsamında değerlendirme imkânı mevcuttur. Özellikle hicri V. asırla birlikte kelâm yöntemini kısmen benimseyip te’vili bazı konularda uygulayan ılımlı bir akım gelişmiştir. Bu akıma mensup kabul edilen İbn Akîl de müteşâbih kabul edilen nassların muhkemlere döndürülerek anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Kendisi de eserlerinde bu gibi nassları aklın ışığında anlamaya çalışmış, zaman zaman te’vil yapmış ve bu konuda kendisinden sonra gelen birçok kişiyi de etkilemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Haberî sıfat, Selefîyye, Te’vil, Muhkem-Müteşâbih, İbn Akîl.

# **SALAFIYYA`S UNDERSTANDING OF ALLEGORICAL INTERPRETATION: IBN AQIL SAMPLE**

**Enes YILMAZ**

## **ABSTRACT**

The issue of habari qualities and whether their allegorical interpretation (ta'wil) can be done or not has kept muslims engaged from the past to today. Some sect proponents fell into anthropomorphism by thinking these attributes as exoteric while others reject to attributes which mentioned in the Quran and in Prophetic sayings to avoid from anthropomorphism. A group called Salafiyya said that the habari qualities should be accepted as they are and do not make any exegesis and when it comes to this issue they prefer to not speak. This group thinks that the best way is to avoid from exegesis and argues that previous generations shared the same views as well. They are also claim that there is a consensus dealing with to not make exegesis. It is common ideat that Salafiyya is opponent to interpretation but it is not true and should be corrected. Because proponents of this sect interpreted the Quran from time to time and so we can evaluate them as ta'wil. They started to adopt some parts of the method of kalam particularly with the fifth century of hijra and a moderate movement which applied kalam method in some issues emerged. As a member of this moderate movement Ibn Aqil encouraged interpretation of metaphorical (mutashabih) verses. He also tried to understand metaphorical verses in the light of the reason, interpreted time to time and finally influenced many people.

**Key Words:** Kalam, Habari qualities, Salafiyya, Ta'wil, Muhkam-Mutashabih, Ibn Aqil.

## ÖNSÖZ

Dinler tarihine bakıldığında da görüleceği üzere insanlık tarih boyunca farklı şekillerde Tanrı anlayışlarına sahip olmuşlardır. Bu Tanrı anlayışları zaman, mekân ve şartlara bağlı olarak değişkenlik göstermiştir. Kimi toplumlar müşahhas varlıkları, canlıları, cisimleri, kişileri Tanrı kabul edip inanmış, onlara ibadet etmiş; kimileri de aşkın bir Tanrı anlayışına sahip olmuşlardır. İnsanlar arasındaki bu farklılık sadece Tanrı anlayışıyla sınırlı kalmamış aynı şekilde onun hangi sıfatlara sahip olduğu, bu vasıfların zatıyla arasındaki ilişki, bunların nasıl anlaşılması gerektiği gibi konularda da farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır.

Sözü edilen durum Allah Teâlâ tarafından insanlara doğru yolu göstermek amacıyla gönderilen semavî dinlerde ve ilahî metinlerin anlaşılması meselesinde de meydana gelmiştir. Allah Teâlâ insanların kendisini tanıyabilmesi için indirmiş olduğu kutsal kitaplarda birtakım vasıflar zikretmiştir. Bu vasıflar zikredilirken onların anlayabileceği dil kullanılmış, mecaz ve teşbih gibi dil unsurlarından da yararlanılmıştır. İlahi metinlerdeki bu ifadeler insanlar tarafından farklı şekillerde anlaşılmış ve O'nun oğul, kız gibi sonradan yaratılmış olan varlıkların özelliklerine sahip olduğu düşünülmüştür. Söz konusu ihtilaf gönderilmiş son hak din olan İslam'a mensup kişiler arasında da meydana gelmiştir.

Allah Teâlâ'nın Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde O'nu tanıtmak için zikretmiş olduğu sıfatlar Müslümanlar arasında farklı anlayışların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Kimi mezhep taraftarları bu sıfatları zâhiri üzere alarak teşbihe düşmüşler, Allah Teâlâ'nın insanlar gibi organlara ve sonradan yaratılmış varlıkların özelliklerine sahip olduğunu savunmuşlardır. Kimileri de bu aşırı fikre karşı gelerek Allah'ın sonradan yaratılmış varlıkların özelliklerinden münezzeh olduğunu, bu sıfatların te'vil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu gruba mensup kişiler de teşbihe düşmeyelim derken başka bir ifrat olan haberî sıfatların inkârına meyletmişlerdir. Kendilerine Selefîyye adı verilen bir başka grup ise haberî sıfatlar

gibi müteşâbih nassları teşbihe düşmeden aynı zamanda tefsir ve te'vil de yapmadan olduğu gibi kabul etmek ve bu konuda tevakkuf etmek gerektiğini savunmuşlardır.

Her ne kadar hem Selefiyye'ye mensup kişiler hem de başkaları tarafından onların haberî sıfatları te'vil yapmadığı söylene de zaman zaman bu mezhebe mensup şahıslar tarafından da bu sıfatların te'vil edildiği görülmektedir. Özellikle hicri V. asırda yaşamış ve Selefiyye'ye mensup kabul edilen İbn Akîl haberî sıfatları aklın ışığında te'vil etmektedir.

Selefiyye'nin te'vil anlayışını İbn Akîl'in görüşleri çerçevesinde incelediğimiz çalışmamızın birinci bölümünde teze giriş mahiyetinde konuyla alakalı Selef, muhkem-müteşâbih, te'vil ve tefsir gibi kavramlar ele alınacaktır. İkinci bölümünde ise haberî sıfatların anlaşılması ile ilgili ortaya çıkan görüşler ve farklı anlayışlar incelenecektir. Özellikle haberî sıfatlar konusunda Selefiyye'nin metodu kabul edilen "ispat ve aczi itiraf yolu" ayrıntılı bir şekilde masaya yatırılacaktır. Selefiyye te'vil hususundaki tutumlarından dolayı üç kısma ayrılmakta ve te'vile karşı oldukları şeklindeki anlayış tetkik edilerek ve eleştiriye tabi tutulacaktır. Üçüncü bölümünde ise Selefiyye'ye mensup kabul edilen İbn Akîl'in akıl, muhkem-müteşâbih, te'vil hakkındaki görüşlerine ve haberî sıfatlarla ilgili yapmış olduğu te'vil örneklerine yer verilecektir.

İbn Akîl, Selefiyye içerisinde te'vil ve diğer konulardaki farklı görüşleriyle ön plana çıkan ve bu konuda kendisinden sonraki birçok kişiyi de etkilemesine rağmen onun te'vil hakkındaki görüşlerini ayrıntılı olarak inceleyen herhangi bir çalışma mevcut değildir. Her ne kadar İbn Akîl'in akıl-vahiy ilişkisine dair görüşleri ile ilgili yapılan bir tez mevcut ise de bu çalışma da onun te'vil hakkındaki görüşlerini yansıtmaması açısından yeterli görünmemektedir. Selefiyye'nin ve İbn Akîl'in te'vil hakkındaki görüşlerini ayrıntılı olarak ele alan çalışmamızla birlikte Selefiyye'nin te'vil karşısındaki tutumu hakkında sahip olunan yanlış düşüncenin değiştirilmesi, İbn Akîl'in bu konudaki görüşleriyle ilgili bir açığın giderilmesi ve Selefiyye içerisinde son derece öneme sahip bir âlimin gün yüzüne çıkarılması hedeflenmektedir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında yönlendirmeleriyle katkı sunan ve tezi ilgi ile takip eden danışmanım ve değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Fikret SOYAL'a

minnettarım. Fikirleri, tenkitleri ve kaynakların paylaşılması hususunda katkı sunan Prof. Dr. Ömer AYDIN ve Prof. Dr. Ramazan YILDIRIM hocalarıma, ilmi anlamda yetişmem hususunda çok fazla emeği olan değerli hocam Doç. Dr. Mahmut AY'a, çalışmalarımı en iyi şekilde yürütmem amacıyla göstermiş olduğu anlayıştan dolayı Dr. Öğr. Üyesi Muammer AYAN'a, bazı ibarelerin anlaşılması hususunda yardımlarını esirgemeyen ağabeyim Arş. Gör. Musa SANCAK ve dostum Arş. Gör. Muhammet MAZLUM'a, kaynak temini konusunda destek olan mesai arkadaşım Arş. Gör. Fatih Muhammet YÜKSEL'e, İbn Akıl'le ilgili yapmış olduğu çalışması ve tecrübeleriyle katkı sunan Arş. Gör. Hatice Kübra İMAMOĞLUGİL'e ve maddi-manevi desteklerini esirgemeyen değerli kardeşim Casım EKİNCİ'ye, İsa ESATOĞLU'na ve Safa NAYİR'e şükranlarımı sunuyorum.

Enes YILMAZ

Fatih-2019

## İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

#### SELEF/ SELEFİYYE, MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

#### TEFSİR-TE'VİL

1. Selef/Selefiyye Kavramı.....	6
2. Muhkem-Müteşâbih.....	12
3. Tefsir ve Te'vil.....	23

### İKİNCİ BÖLÜM

#### HABERÎ SIFATLARIN ANLAŞILMA YOLLARI

A. Haberî Sıfatları Anlama Yolları.....	42
1. Teşbih ve Tecsîm Yolu.....	43
2. Te'vil Yolu.....	49
3. İspat ve Aczi İtiraf Yolu.....	56
B. Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı.....	56
b.1. Teşbihe Düşenler.....	61
b.2. Tefvîz Görüşünde Olanlar.....	64
b.3. Te'vile Meyledenler.....	80



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İBN AKÎL VE TE'VİL

A. İBN AKÎL'İN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ .....	82
B. İbn Akîl'in Haberî Sıfatlara Yaklaşımı.....	88
1. Vech.....	98
2. Ayn.....	99
3. Yed.....	100
4. İstivâ.....	101
5. Cenb.....	103
6. İtyân ve Meci' .....	104
7. Ruh.....	105
8. Eza .....	107
9. Sûret.....	109
<b>SONUÇ</b> .....	112
<b>KAYNAKÇA</b> .....	116

## KISALTMALAR LİSTESİ

**bkz.** : Bakınız

**C.** : Cilt

**çev.** : Çeviren

**D.İ.A.** : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

**D.İ.B.** : Diyanet İşleri Başkanlığı

**ed.** : Editör

**haz.** :Hazırlayan

**nşr.** : Neşreden

**ö.** : Ölüm tarihi

**s.** : Sayfa

**T.D.V.** : Türkiye Diyanet Vakfı

**thk.** : Tahkik eden

**t.y.** : Basım tarihi yok

**v.b.** : Ve benzeri

**y.y.** : Basım yeri yok

# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışmada geçmişten günümüze kadar Müslümanların gündemini sürekli meşgul etmiş, üzerinde çokça tartışmaların yaşandığı ve hala da devam eden “Allah’ın sıfatları ve te’vil” meselesi ele alınacaktır. Özellikle haberî sıfatlar söz konusu olduğunda gündeme gelen te’vil olgusu hem bir kavram hem de faaliyet olarak tartışma mevzusu olmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de müteşâbihlerin te’vilinin peşine düşenlerin kınanması ve bu kavramın sonraki dönemlerde farklı bir anlam kazanarak olumsuz bir mânâyı çağrıştıracak şekilde kullanılması te’vil faaliyetinin olumsuz karşılanmasına ve haberî sıfatlara te’ville yaklaşanların kınanmasına yol açmaktadır.

Selefin te’vil anlayışının mercek altına alınacağı çalışmamızda Selef-Selefiyye kavramlarının incelenmesi önem arz etmektedir. Bu kavramın ifade ettiği anlam, Selefin kimlerden oluştuğu, hangi dönemleri kapsadığının ortaya konulması gerekir. Sadece bu kavram değil aynı zamanda Selefiyye’ye hem kendi mensupları hem de muhalifler tarafından verilen isimlerde aynı şekilde üzerinde durulan konular arasında yer almalıdır. Ayrıca çalışmamızın diğer önemli kavramları olan tefsir-te’vil, muhkem-müteşâbih kavramları da aynı şekilde önemine binaen karşımıza çıkmaktadır. Bu kelimelerin kökü, lugat ve ıstılah anlamları, Kur’an-ı Kerim’de kullanılış şekli, âyetlerde hangi bağlamda kullanıldığı ve bu bağlama uygun olarak ne anlamlara geldiği, kazanmış olduğu yeni mâna, bu kavramların zaman içerisinde geçirmiş oldukları anlam değişikliği gibi konuların üzerinde hassasiyetle durulacaktır.

Aynı şekilde haberî sıfatlar konusunda ortaya çıkan farklı anlayışlar ve Selefiyye’nin bu husustaki tavrı çalışmamızın en önemli kısmını oluşturacaktır. Günümüze kadar hem Selefiyye’ye mensup âlimler hem de mensup olmayan kişiler tarafından ileri sürülen Selefiyye’nin haberî sıfatlar konusunda tevakkuf metodunu benimsediği ve bu sıfatların te’viline tamamen karşı oldukları şeklindeki yaygın anlayış tetkik edilerek varsa yanlış ve eksik hususlar izah edilecektir. Bu çerçevede Selefiyye’nin haberî sıfatlar karşısındaki tavrı üç başlık altında incelenecektir. Özellikle Selefin te’vile tamamen karşı olduğu şeklindeki yaygın inanç tefvîze meyledenler başlığı altında irdelenecek ve aslında onların te’vile tamamen karşı

olmadığı, te'vil karşıtlığının asıl sebebi ve zaman zaman onların da haberî sıfatları te'vil ettikleri görülecektir.

Ayrıca Selefiyye'ye mensup kabul edilen fakat kelâm yöntemini kısmen benimseyip te'vili bazı konularda uygulayan âlimlere yer verilecektir. Özellikle bu gruba mensup olan fakat Mu'tezilî olmakla da itham edilen İbn Akîl'in akıl, muhkem-müteşâbih ve te'vil hakkındaki görüşleri incelenecek ve haberî sıfatlarla ilgili yapmış olduğu te'vil örneklerine yer verilecektir.

Tez ilk dönemlerden başlayarak İbn Akîl'in vefatına kadar ki dönem olan hicri VI. yüzyıllar arasındaki dönemi kapsayacaktır. Ayrıca belirtilen iki dönem arasını ayrıntılı olarak ele almak da mümkün olamayacağından sadece Selefiyye'nin önemli sayılan simalarının haberî sıfatlar ve te'vil hakkındaki görüşlerine, bu görüşlerin tutarlılığına ve bu konuda varsa yapmış oldukları te'vil örneklerine yer verilecektir.

## **II. Araştırmanın Önemi ve Amacı**

Hz. Peygamber'in vefat etmesinin ardından Müslümanlar arasında siyasî-itikadî birçok alanda tartışmalar meydana gelmiştir. Halifenin kim olacağı, büyük günah işleyen kişinin durumu, Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı meselesi, insanın fillerindeki rolü gibi konular Müslümanların gündemini meşgul etmiştir. Bu problemlerin yanında Allah'ın sıfatları meselesi de yine Müslümanlar arasında çokça tartışmalara ve bu tartışmalar neticesinde farklı görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İnsanlar tarih boyunca her ne kadar Tanrı inancına sahip olsalar da inanılan bu Tanrılar zaman, mekân ve şartlara bağlı olarak değişkenlik göstermiştir. Allah Teâlâ da ilk insan olan Hz. Âdemden bu yana birçok kitap ve peygamber göndererek insanlara inanılması gereken gerçek tanrıyı ve bu tanrının sahip olması gereken vasıfları onlara bildirmiştir. Göndermiş olduğu son kitap olan Kur'an-ı Kerim'de de sahip olduğu birçok vasfı zikretmiş ve insanlara kendisini tanıtmıştır. Allah Teâlâ insanlara kendisini tanıtırken onların anlayabileceği dille hitapta bulunmuş aynı şekilde onların kullanmış oldukları teşbih, mecaz gibi dil unsurlarından da yararlanılmıştır.

Allah Teâlâ'nın kendisini tanıtmak için kullanmış olduğu bu ifadeler farklı şekilde anlaşılmaya müsait kavramlar olunca, insanlar tarafından çeşitli şekillerde anlaşılmıştır. Kimisi nasslarda yer alan bu ifadeleri zâhiri üzere alarak Allah Teâlâ'nın da insanlar gibi vasıflara sahip olduğunu zannetmişler ve teşbihe düşmüşlerdir. Kimisi de Allah ile yaratılanlar arasındaki teşbihi ortadan kaldırayım derken O'nun kendisi için zikretmiş olduğu vasıfları inkâr yoluna gitmişlerdir. Bir grup da bunları olduğu gibi kabul ederek herhangi bir yorum yapmamışlardır. Dolayısıyla bu durum, haberî sıfatlar etrafından meydana gelen tartışmalarda beşer aklı çerçevesinde meydana gelen yorumsal farklılıkların varlığını hatırlatmaktadır.

Allah'ın sıfatları söz konusu olduğunda sistematik bir kavram olarak "te'vil" kelimesi gündeme gelmiştir. Kimi mezhep mensupları nasslarda yer alan ve zâhiri üzere alındığında Allah Teâlâ'nın sonradan yaratılmışların özelliklerine sahip olduğunu vehmettiren bu ifadelerin te'vil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Başka bir grup ise Kur'an-ı Kerim'de müteşâbihlerin te'vilinin peşine düşenlerin kınandığını, Allah'ın sıfatlarının da müteşâbih olduğunu bu yüzden nassları tefsir ve te'vil yapmadan olduğu gibi kabul etmek gerektiğini ve bu konuda tevakkuf edilmesini savunmuşlardır.

Selefiyye'nin haberî sıfatlar konusundaki tutumu diyebileceğimiz yukarıda belirtilen ikinci görüş tezimizin önemli bir bölümünü oluşturacaktır. Günümüze kadar hemen herkes tarafından belirtilen Selefiyye'nin te'vile tamamen karşı olduğu şeklindeki anlayış incelemeye tabi tutulacak ve onların te'vil karşısındaki tutumu farklı bir yaklaşım tarzı ile ele alınacaktır. Selefiyye'nin öncüsü sayılan isimlerin yaptıkları te'viller ve aynı şekilde bu gruba mensup kabul edilen İbn Akîl'in haberî sıfatlarla ilgili yapmış olduğu teviller zikredilerek bugüne kadar devam eden Selefiyye'nin haberî sıfatların te'viline tamamen karşı olduğu şeklindeki yaygın anlayışın mutlak bir durum olmadığına dikkat çekilerek bu alanda bir nebze de olsa katkıda bulunulacaktır.

### **III. Araştırmanın Kaynakları**

Çalışmamızda öncelikle kavramların açıklanması önem arz etmektedir. Bu yüzden tezin birinci bölümünde kavramların açıklamasına yer verilecektir.

Kavramların hangi kökten türetildiği, ne mânaya geldiği gibi konularda bilgi verilirken *el-Müfredât, Lisânü'l-Arab, et-Ta'rifat, el-Keşşaf* v.b. dil kitaplarından yararlanılacak ve bu kaynaklardan faydalanılırken de kronolojik sıra göz önünde bulundurulacaktır. Aynı şekilde bu kelimelerin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarına, âyetlerde hangi anlamlara geldiğine, varsa sonradan kazanmış oldukları mânalara yer verilecektir. Ayrıca te'vil kelimesinde olduğu gibi âyetlerde hangi anlama geldiğiyle ilgili ihtilaflar *Câmiu'l-Beyân, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm, el-Keşşaf* gibi tefsir kaynaklarından yararlanılarak bu farklı mânalara işaret edilecektir.

Tezimizin önemli bir bölümünü oluşturan Allah'ın sıfatları ile ilgili ortaya çıkan farklı görüşler, bu görüşlere mensup kişiler, savundukları deliller gibi konular mezhepler tarihi, kelâm ve kelâm tarihi kitaplarından yararlanılarak tespit edilecektir. Selefiyye'nin haberî sıfatlar ve te'vil hakkındaki görüşleri tetkik edilirken de yine öncelikle ilk dönem İslam kaynaklarına ve bizzat Selefiyye'ye mensup kabul edilen âlimlerin eserlerine müracaat edilerek incelenecektir. Ayrıca Gazzâlî'nin *İlcâmü'l-avâm 'an 'ilmi'l-keâm*, M. Hayri Kırbaoğlu'nun *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları* gibi eserler Selefîn haberî sıfatlar ve te'vil hakkındaki görüşlerini inceleme açısından temel referans kaynağı olacaktır. Fakat bu eserler de dahil hemen hemen bütün kaynaklar Selefîn te'vile tamamen karşı olduğu şeklindeki hakim anlayışı yansıttığından verilen bilgiler tetkik edilecektir. Çalışmamızın hipotezi diyebileceğimiz Selefiyye'nin te'vile tamamen karşı olmadığı şeklindeki görüş ispatlanmaya çalışılırken de yine öncelikle Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ale'l Cehmiyye ve 'z-Zenâdika* adlı eseri gibi bu mezhebe mensup kabul edilen kişilerin eserlerine yer verilecek daha sonra tali diyebileceğimiz çeşitli kitap, makale ve tez çalışmaları kullanılacaktır.

Selefiyye'nin te'vile tamamen karşı olmadığı şeklindeki görüşümüze örnek ve delil teşkil etmesi açısından inceleyeceğimiz İbn Akîl hakkında yapılmış çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Onun akıl-vahiy ilişkisine dair görüşlerini inceleyen *Ebü'l-Vefa İbn Akîl'de Akıl-Vahiy İlişkisi* adında yüksek lisans tezi ve Mu'tezîli müfessirler hakkında bilgi verilirken görüşleriyle Mu'tezile içerisinde kabul edilen ve hakkında kısa bilgi verilen *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* şeklindeki doktora tezi dışında herhangi bir çalışma yer almamaktadır. Çalışmamızda İbn Akîl'in te'vil hakkında ve akıl-nakil ilişkisi gibi konularda bilgi verilirken belirtilen çalışmalardan yararlanılacaktır.

Ayrıca İbn Akîl'in hayatı ile ilgili bilgi verilirken *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* gibi tabakat kitaplarından yararlanılacaktır. Onun akıl, muhkem-müteşâbih ve te'vil gibi konulardaki görüşlerine ve haberî sıfatlarla ilgili yapmış olduğu te'villere yer verilirken de öncelikle günümüze kadar ulaşmış *el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh* ve *Kitabu'l-Fünûn* gibi kitaplarından yararlanılacak aynı şekilde İbnü'l Cevzî'nin *Def'u Şübheti't-Teşbih* adlı eseri gibi onun görüşlerine değinen farklı kaynaklara da yer verilecektir.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

#### SELEF/ SELEFİYYE, MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

#### TEFSİR-TE'VİL

##### 1. Selef/Selefiyye Kavramı

Selef kelimesi sözlükte “önce gelen, geçmiş-mazi, geçmişte meydana gelmiş, önceki dönemlerde yaşamış atalar, yaş ve fazilet bakımından önde olanlar, daha önce yapılmış hayırlı işler” anlamlarına gelir.<sup>1</sup> Selef kelimesi terim olarak ise “ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan ashâb ve tâbiîn” şeklinde tanımlanır.<sup>2</sup>

Selef kelimesinden türeyen Selefiyye tabiri ise; “geçmiş insanlar, soy, fazilet ve ilim bağlamında önce gelip geçenler” demektir.<sup>3</sup> Terim olarak ise Selefiyye'nin birçok tanımı yapılmıştır. Bu tanımlardan bazıları şunlardır: “itikadi konularda Kur'an ve sünnetin lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen ekol”<sup>4</sup>, “eski âlimler, ilk Müslüman büyükleri ve geçmişteki dindar şahıslar tarafından takip edilen mezhep, tutulan yol”<sup>5</sup>, “sahâbe ve tâbiîn mezhebinde bulunan fakih ve muhaddislerin yolu”<sup>6</sup>, “İslam düşüncesinde sahâbe ve tâbiîn'in görüşlerine bağlı kalınmasını savunan zihniyettir.”<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er- Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Garîbi'l Kur'ân**, thk: Safvan Adnan ed-Davudî, Beyrut, Daru'l Kalem, 1957, s. 420.

<sup>2</sup> M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, **D.İ.A.**, C: XXXVI, s. 399-402.

<sup>3</sup> Özervarlı, “Selefiyye”, **D.İ.A.**, C: XXXVI, s. 399-402.

<sup>4</sup> Özervarlı, “Selefiyye”, **D.İ.A.**, C: XXXVI, s. 399-402.

<sup>5</sup> Süleyman Uludağ, **İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2018, s. 29.

<sup>6</sup> Resul Ersöz, **Selefilik ve Selefî Tefsir Anlayışı**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018, s. 31.

<sup>7</sup> Ferhat Koca, **İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüz Motivasyonları**, Ankara, Ankara Okulu, 2016, s. 11.



Selefiyye'nin yukarıdaki tanımları da kapsayacak şekilde şöyle genel bir tanımlı yapılmaktadır:

*“Selefiyye; dini inançların şahsi re'ye dayandırılmayacağı fikrinden hareketle itikad sahasında akli istidlâlleri ve şahsi yorumları reddeden, akaid konusunda Kur'an ve Sünnet ile ilk üç neslin bunlardan anladıklarını tek kaynak kabul eden, nassların zâhiri anlamları üzerinde herhangi bir yorum ameliyesine kalkışmayan, bu konuda tecsîm ve teşbihe düşmemekle beraber te'vile de gitmeyen, herhangi bir problem karşısında doğrudan Kur'an ve Sünnet'in zâhiri ifadelerinden hareket eden, Allah'tan ve Hz. Peygamber'den gelen öğretilere herhangi bir ilave ve çıkarım yapmaksızın lafzî şekliyle ve keyfiyetsiz inanan, Sahâbe ve Tâbiîn'in dini anlama ve açıklama hususunda takip etmiş oldukları metoda tamamen bağlı kalan onların izinden giden, onların inanç ve düşüncelerini benimseyip hiçbir konuda onları aşmayan ve böylece ilk dönemin dini anlayışını aynen korumayı amaçlayanların mezhebidir.”<sup>8</sup>*

Hz. Peygamberden rivayet edilen “İnsanların en hayırlısı benim zamanımda yaşayanlardır. Sonra onları takip edenlerdir, sonra da onları takip edenlerdir. Onlardan sonra öyle bir topluluk gelir ki onlardan birinin şehadeti yemininin, yemini de şehadetinin yerine geçer.”<sup>9</sup> hadisinden hareketle Selefin üç kuşaktan oluştuğu kabul edilir. Fakat Selefin sadece hadiste zikredilen kimseleri mi yoksa o devirde yaşayan herkesi kapsayıp kapsamadığı, tebeu't-tâbiîn'in selefe dâhil olup olmadığı, bu üç nesilden sonra gelenlerin selefi olarak kabul edilip edilemeyeceği hususu tartışmalıdır.

Ayrıca Selefiyye'nin mezhep olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mesela Ramazan el-Bûtî (ö. 2013) selefilikğin İslam düşünce tarihinde ortaya çıkmış olan özel bir grup veya mezhep değil, nassların yorumlanması ve şer'î hükümlerin çıkarılması sırasında gözetilmesi gereken bir yaklaşım tarzı olduğunu belirtmiştir. Bûtî selefilik ve selefe tabi olanlar arasında ayırım yaparak ikisi arasındaki farkı şöyle açıklar: “Selefilik bir mezhep olarak kabul etmek Müslümanların ilk üç kuşağını oluşturan Selefin kendilerine özgü bir mezheplerinin olduğunu ve diğer insanlardan farklı olarak bu mezhebe bağlı olduklarını kabul etmek anlamına gelir. Selefe tabi olmak ise Hz. Peygamber'in kendilerine saygı duymayı emrettiği, Allah'ın

<sup>8</sup> Mehmet Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, Ankara, **İslami Araştırmalar Dergisi**, C: XVII, sayı:3, 2004, s. 237.

<sup>9</sup> Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cufi el-Buhârî, **el-Cami'u's-Sahîh**, thk: Heyet, Dımeşk, Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2015, Şehadet, 9.

ipine sımsıkı sarılan ilk üç nesle saygıda bulunmaktır. İslam'ın, Kur'an ve sünnetin anlaşılmasında, hükümlerin istinbatında ortaya koydukları yöntem tabi olmaktır. Bu yüzden ilk üç asırda Müslümanlar arasında kendine özgü özellikleri olan bir "selef mezhebi" veya "selefi mezhebi" şeklinde bir oluşum görülmemiştir.<sup>10</sup> Aynı şekilde Selef mezhebi ya da benzer kavramlardan sadece sahâbe ve tâbiînin benimsedikleri itikadi yolun anlaşılamayacağı, bu kavramlar için en uygun açıklamanın Selefe uymayı düstur edinenlerin ortak tavrı şeklinde açıklama yapılmıştır.<sup>11</sup>

Selefiyye'nin bir kavram olarak ne zaman çıktığı ile ilgili de farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları Selefiyye'nin bir kavram olarak hicri II. asırla birlikte hakkında âyet ve hadis bulunmayan, Sahâbe ve Tâbiî'nin tartışmadıkları meselelere dalmayan, Kaderiyye, Cehmiyye, Mu'tezile tarafından ortaya atılan bid'at ve yeni yorumları reddeden kimselere verilen genel bir isim şeklinde ortaya çıktığını söylemiştir. Bir başka görüşe göre ise Selefilik; XIX. yüzyıl sonunda Cemaleddin Afgânî (ö. 1897) ile ortaya çıkmıştır.<sup>12</sup> Ayrıca eserlerinde çokça rastlandığı için Selefiyye kavramının ilk olarak İbn Teymiyye ile kullanılmaya başladığı da söylenmektedir.<sup>13</sup>

### 1.1. Selefiyye İçin Kullanılan İsimler

Her ne kadar bu mezhebe mensup kişiler Selefiyye diye isimlendirilmişlerse de zaman içinde hem kendileri tarafından hem de muhalifleri tarafından onları belirtmek için farklı isimler de kullanılmıştır. Bu isimlerden bazılarının zikredilmesinin faydalı olacağı kanatindeyiz.

Selefiyye'yi belirtmek için kullanılan isimlerden ilki Ashâbu'l-Hadîs/ Ehlu'l-Hadîs terkididir. Ashâbu'l-Hadîs, "ashab" ve "el-hadis" kelimelerinden meydana gelen bir isim tamlamasıdır. Hadis, Hz. Peygamber'in sözlerini, fiillerini, takrirlerini ve onun şemailine dair rivayetleri ifade eder. Ashâb kelimesi ise "sahib" kelimesinin

---

<sup>10</sup> Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, **es-Selefiyye Merheletün Zemeniyyetün Mübareketün La Mezhebün İslamiyyun**, Dımaşk, Daru'l-Fikr, 1998, s. 221-222.; Ramazan Yıldırım, Mahmut Çınar, **Selefilik Tarihsel Süreci ve Görüşleri**, Köln, Plural Publications, 2018, s. 20-21.

<sup>11</sup> Zeki İşcan, **Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2017, s. 27.

<sup>12</sup> Ersöz, **Selefilik ve Selefi Tefsir Anlayışı**, s. 37.

<sup>13</sup> İşcan, **Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri**, s. 29.

çoğuludur ve “muaşeret eden kimse” mânasına gelir.<sup>14</sup> Buna göre Ashâbü'l-Hadîs'e hadisle muaşeret eden, hadisle meşgul olan kimse mânası verilebilir. Ayrıca “ashab”ın kökü olan “sahibe”nin “muhafaza etmek, korumak, menetmek, boyun eğmek”<sup>15</sup> mânaları bulunduğundan Ashâbü'l-Hadîs terkinin “hadisleri muhafaza edip koruyanlar, hadislere zarar vermek isteyenlere engel olanlar, hadislere boyun eğenler” şeklinde anlamlar verilebilir. Ehlü'l-Hadîs'in de bu mânada Ashâbü'l-Hadîs ile aynı anlama geldiği söylenebilir. Nitekim dini konularda bir görüşü veya mezhebi kabul edenlere “Ehlü'l-Mezheb”, bir kimsenin muaşeret ettiği kimse mânasında “Ehlü'r-recul” deyimii kullanılır.<sup>16</sup> Buradan hareketle Ehlü'l-Hadîs'in de hadislere muaşeret eden, onlarla meşgul olan kimseler, dini konularda hadislere tabi olma taraftarı olan kimseler mânasında olduğu ifade edilebilir.<sup>17</sup>

Hz. Peygamber'in vefat etmesinden sonra birçok bölge fethedilerek İslam devletinin sınırları hızla yayılmıştır. Fethedilen bu bölgelerde farklı din, mezhep ve düşünelere sahip insanlar inanmak veya eleştirmek amacıyla İslam'la ilgilenmişlerdir. Hicri II. asrın başlarından itibaren Mu'tezile-Cehmiyye gibi mezhepler İslam'ı eleştiren gruplarla mücadele edebilmek için onların kullandığı üslup ve yöntemleri kullanmış, görüşlerine temas edip yanlışlıklarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu dönemde kendilerine “Ashâbü'l-Hadîs” diyen bazı âlimler sahâbe ve tâbiîn'in bu gibi konularla uğraşmadığı, bu konuları tartışırken kullanılan üslup ve yöntemleri kullanmadıklarını savunarak bunları bid'at kabul etmiş ve reddiyeler yazmışlardır.<sup>18</sup>

Ashâbü'l-Hadîs/Ehl-i Hadîs tabirinin kullanılışı ile ilgili yukarıda zikredilen görüşün aksine farklı görüşler de ileri sürülmektedir. Mesela Ashâbü'l-Hadîs/Ehl-i Hadîs tabirinin ilk olarak sahâbiler zamanında kullanılmaya başlandığı söylenmektedir. Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94) hadis öğrenmeye çalışan gençlere

<sup>14</sup> Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensari er-Rüveyfii, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut, Dar-u Sadr, 2010, C: I, s. 519.

<sup>15</sup> İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: I, s. 520.

<sup>16</sup> İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: XI, s. 28-29.

<sup>17</sup> M. Hayri Kırbaoğlu, **Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları**, Ankara, Otto Yayınları, 2017, s. 26.

<sup>18</sup> Özervarlı, “Selefiyye”, **D.İ.A.**, C: XXXVI, s. 399-402.

“Siz bizim halefimiz ve bizden sonraki ehl-i hadissiniz”<sup>19</sup> dediği rivayet edilir. Bu haberlerden hareketle bu tabirlerin sahâbe döneminde kullanıldığına delil getirilir.<sup>20</sup>

Ashâbü'l-Hadîs/ Ehlü'l-Hadis tabirleriyle hadis öğrenen ve öğreten, ravilerin durumları ve hadisi ilgilendiren konularda bilgi sahibi olan kişiler kastedilmekteydi. Sonraki süreçlerde ise bu tabirler, hadisle amel etmeye çalışan kimseler için de kullanılmaya başlandı. Ehl-i hadis tabiri bu anlamıyla ehl-i re'y ile birlikte tüm Müslümanları kapsamaktaysa da hadislerle amel ve bunun için belli usulleri kullanma söz konusu olduğunda Ehl-i sünnet'in bir kısmını kapsayan ve nasslara yaklaşımları farklılık arzeden bir Ashâbü'l-Hadîs ortaya çıkmaktadır. Ashâbü'l-Hadîs'in en belirgin özelliği, hadisleri yoruma tabi tutmadan ve kıyasa başvurmadan kabul etmek, akli ilimlerden ziyade naklî ilimlerle meşgul olmak şeklinde ifade edilir.<sup>21</sup>

Selefiyye için kullanılan isimlerden bir diğeri ise Ehlü'l-İlm'dir. Ehlü'l-ilm tamlamasındaki ilim kelimesi hadisçileri ve diğer bilgi dallarındaki kişileri de kapsayacak şekilde geniş bir mânaya sahip olsa da bu tamlama hususi bir mânada ve hadisçiler için kullanıldığı söylenmiştir. Hadisçiler için kullanıldığında ise buradaki ilim kelimesi “hadis” veya “sünnet” mânasına geldiği belirtilmiştir. İlim kelimesinin hadis anlamına geldiğine Hz. Peygamber'in hadislerin yazılıp ve yazılmaması ile ilgili söylemiş olduğu sözler örnek olarak verilebilir. Hz. Peygamber bazen hadislerin yazılmasına karşı çıkmış bazen de “ilmi kaydedin”<sup>22</sup> diyerek hadislerin yazılmasına izin vermiştir. Burada Hz. Peygamber, hadisine ilim ismini vermiştir. Aynı şekilde İbn Sîrîn (ö. 110/729), “Bu ilim dindir, dinini kimden aldığına dikkat et.”<sup>23</sup> sözüyle hadisleri kastetmiştir. Benzer şekilde Şâfiî (ö. 204/820), Buhârî (ö. 256/870), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi birçok âlim ilmi, hadis mânasında kullanmıştır. Buradan

---

<sup>19</sup> Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Bağdadi, **Şerefü Ashâbi'l-Hadîs**, haz: Mehmed Said Hatipoğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991, s. 22.

<sup>20</sup> Abdullah Aydınli, “Ehl-i Hadis”, **D.İ.A.**, C: X, s. 507.

<sup>21</sup> Aydınli, “Ehl-i Hadis”, **D.İ.A.**, C: X, s. 507.

<sup>22</sup> Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, **Câmi'u Beyâni'l'İlm ve Fazlihî ve mâ Yenbagî fi Rivâyetihî ve Hamlihî**, thk: Ebu'l Eşbal ez-Züheyri, Demmam, Dar-ı İbnu'l Cevzi, 1994, s. 298.

<sup>23</sup> Ebu'l Hüseyin Müslim b. El-Haccac b. Müslim el-Kuşeyri, **el-Câmiu's-Sahîh**, thk: Heyet, Diemşk, Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2015, Mukaddime, 7.

hareketle Ehlu'l-İlm tabirinin de Ashâbü'l-Hadîs ile aynı mânaya geldiği söylenmiştir.<sup>24</sup>

Ayrıca Ehlu's-Sunne tabirinin de Selefiyye için kullanıldığı belirtilmiştir. Bu tabir ilk olarak Muhammed İbn Sîrîn (ö. 110/729) tarafından ortaya atılmıştır.<sup>25</sup> Daha sonraki süreçte ise Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)<sup>26</sup>, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)<sup>27</sup>, İbn Kuteybe (ö. 276/889)<sup>28</sup> gibi birçok âlim tarafından da kullanılmıştır.

Ehlu's-Sunne kavramının Ashâbü'l-Hadîs'i ifade etmek için İbn Kuteybe'nin kullanımını örnek olarak verebiliriz. O bu konuda şöyle söylemektedir: “Bir adam bir şehre gitse orada insanlardan Kaderiyye'yi veya Mürcie'yi kendisine göstermelerini istese küçük-büyük, kadın-erkek herkes bu isimde kim varsa onu gösterirler. Eğer Ehlu's-Sünne'yi göstermelerini istese ona Ashâbü'l-Hadîsi gösterirler.”<sup>29</sup> Buradan hareketle Ehlu's-Sünne kavramının da Selefiyye ve Ashâbü'l-Hadîs için kullanıldığını söyleyebiliriz.

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere ilk dönemlerde “Ehlu's-Sunne” tabiri Ashâbü'l-Hadîs'i ifade etmek için kullanılmıştır. Fakat daha sonraki süreçte Eş'arilik ve Mâtürîdilik gibi mezheplerin ortaya çıkmasıyla birlikte bu tabir onları da kapsayacak şekilde Müslümanların çoğunu ifade edecek geniş bir anlam kazanmıştır.

Selefiyye yukarıda sayılan isimlerin yanında “Ashabu'l-Âsâr-Ehlu'l- Âsâr, Eseriyye, Sahibu's-Sünne, Ehlü'l-Hak, Ehl-i Sünnet-i Hassa, Ehlu'l-İsbat” gibi farklı isimlerle de anılmıştır.<sup>30</sup>

Bu sayılanlara ilave olarak Selefiyye için muhalifleri tarafından verilen isimler de bulunmaktadır. Selefiyye'ye muhalifleri tarafından; nakilciler anlamında Eseriyye, doğru yanlış ayırmadan buldukları nakle göre amel ettikleri için Haşviyye, nasslardaki

<sup>24</sup> Kırbaoğlu, **Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları**, s. 34-37.

<sup>25</sup> Müslim, **el-Câmiu's-Sahîh**, Mukaddime, 7.

<sup>26</sup> Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdadi, **Telbîsü İblîs**, Beyrut, Daru'l Kalem, t.y., s. 11.

<sup>27</sup> Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani el-Mervezi, **er-Red ale'l Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, thk: Sabri b. Selâme Şahin, Riyad, Darus's Sebat, 2003, s. 156.

<sup>28</sup> Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineveri, **Te'vîlü Muhtelifi'l Hadîs**, thk: Muhammed Muhyiddin el-Asfar, Beyrut, el-Mektebetu'l İslamiyye, 1999, s. 137.

<sup>29</sup> İbn Kuteybe, **Te'vîlü Muhtelifi'l Hadîs**, s. 137.

<sup>30</sup> Selefiyye için kullanılan isimlerle ilgili daha geniş bilgi için bakınız: Kırbaoğlu, **Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları**, s. 19-77.

teşbih ile ilgili hususları te'vil etmeyip kabullendikleri için Müşebbihe, Allah'ın zâtî, fiili, haberî bütün sıfatlarını kabul ettikleri için Sıfatıyye gibi isimler verilmiştir.<sup>31</sup>

## 2. Muhkem-Müteşâbih

Selef kavramının ifade ettiği anlamı, kimleri kapsadığı, bu kavramın kimin için, hangi maksatlarla kullanıldığı gibi hususları belirttikten tezimin diğer iki önemli kavramlarından olan muhkem ve müteşâbih kelimelerinin açıklamalarına geçebiliriz.

### 2.1. Muhkem Kelimesinin Lugat, İstilah Anlamı ve Kur'an'daki Kullanımı

Muhkem, “(حَكَمَ)” “hekeme” fiilinden türemiş ism-i mef'ul kalıbında bir kelimedir. Bu kelime asıl itibarıyla “ıslah etmek amacıyla engelleme, düzeltmek maksadıyla men' etme” anlamlarına gelir. Mesela atın, binicisine itaatsizlik etmesine engel olmak için ağzına vurulan gem için “(أَلْحَمَةُ)” tabiri kullanılır. Hâkim (الْحَاكِمُ) kelimesi ise konuya vakıf olup davayı hallederek hasımların arasını ayıran, taraflar arasında adaleti sağlayan, haksızlığı engelleyen bilge kişi demektir. Bir konuda görüşüne veya hükmüne başvurulan kimseye de “hakem” (حَاكِمٌ) denir. Aynı kökten türeyen “hikmet” (أَلْحَمَةُ) kelimesi de sahibini, kişiliğine yakışmayan şeyden alıkoyan anlamına gelir.<sup>32</sup>

“Bir şeyi ya da binayı dikkatle ve özen göstererek yaptım”, “bir şeyi sağlamlaştırdım, bozulmaz hale getirdim” anlamında da (حَكَمْتُ الشَّيْءَ) veya (حَكَمْتُ الْبِنَا) tabirleri kullanılır. Aynı kökten gelen “İhkâm (إِحْكَامٌ) kelimesi de bir şeyi özenerek sağlam ve iyi yaptı anlamına gelir. فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانَ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

<sup>31</sup> Halil İbrahim Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, D.İ.B Yayınları, 2016, s. 230.; M.Yuşa Yaşar, “Selefiyye”, **Kelâm Tarihi**, ed: Ramazan Yıldırım, İstanbul, İşaret Yayınları, 2017, s. 197-198. Her ne kadar Haşviyye ve Müşebbihe gibi gruplar –ki bu konu tezimizde Selefiyye'nin te'vil anlayışı anlayışı anlatılırken teşbihe düşenler başlığı altında ele alınacak- Selefiyye'nin bir kısmını teşkil etse de muhalifler yukarıda sayılan bu isimleri onların tamamını içine alacak şekilde kullanmışlardır.

<sup>32</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Garîbi'l Kur'ân**, s. 249.; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: XII, s. 141.; Ebu Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh et-Türki el-Mısri el-Minhaci ez-Zerkeşî eş-Şafii, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, Mektebetu Daru't Tûras, 1984, C: II, s. 68.

“Allah, şeytanın attıklarını siler, sonra da âyetlerini sağlamlaştırır. Allah âlimdir, hikmet sahibidir.”<sup>33</sup> âyetinde de ihkâm bu mânada kullanılır.<sup>34</sup>

Bütün bunlar dikkate alınarak denilebilir ki, muhkem kelimesi lugatte, bozulmaktan uzak, gerçek ve sağlam demektir ki hikmet kelimesi de bununla ilgilidir.<sup>35</sup>

Terim olarak ise muhkem farklı şekillerde tanımlanmıştır:<sup>36</sup> “Başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı âyet ve hadisler”<sup>37</sup>, Râgıb el-İsfahânî ise muhkemi “Mânasında müteşâbihlik bulunmayan ve delâlet ettiği mâna açık olmasa da bilinebilen âyetlerdir.”<sup>38</sup> şeklinde tanımlamıştır. Zerkeşî (ö. 794/1392) “Muhkem, nazım ve te’lif açısından herhangi bir ihtilafa yol açmayan, kendisiyle ne kastedildiği anlaşılacak, mânası açık olan ve tek bir mânaya delâlet eden âyetlerdir.” şeklinde tarif etmiştir.<sup>39</sup> Taberî (ö. 310/923) de “Muhkem âyetler, âlimlerin te’vilini bilecekleri, mânalarını ve tefsirini kavrayabilecekleri âyetlerdir.”<sup>40</sup> diyerek bu konudaki görüşünü belirtmiştir. Muhkemle ilgili yapılan tanımlara bakıldığında bu kelimenin genel olarak müteşâbihin zıddı bir mânada kullanıldığını ve anlamının da muhataplar tarafından anlaşılacak âyetler olduğu söylenebilir.

Kur’an-ı Kerim’de ise muhkem kelimesi üç âyette geçmektedir. Bunlardan birincisinde Kur’an’ın tamamının muhkem olduğu belirtilmektedir:

“Elif Lam Ra. Bu hüküm ve hikmet sahibi, her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri muhkem kılınmış sonra da açıklanmış bir kitaptır.”<sup>41</sup>

<sup>33</sup> Hac 22/52

<sup>34</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Garîbi’l Kur’ân**, s. 248.; Zeki Duman, “Kur’an’da Müteşâbihat”, **Bilimname**, 2005/3, C: III, sayı:9, s. 6.

<sup>35</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul, Azim Yay., t.y., C: II, s. 309.

<sup>36</sup> Her ne kadar kavramlarla ilgili bilgi verilirken önce kelimenin lugat, sonra Kur’an-ı Kerim’deki kullanımı ve en son olarak da ıstılahi anlamının verilmesi daha uygun olsa da özellikle te’vil kelimesinde görüleceği üzere bu kavramların Kur’an-ı Kerim’deki kullanışları tezimiz için önem arzettiğinden önce ıstılahi anlamları sonra da Kur’an’da kullanışlarına yer verilecektir.

<sup>37</sup> Tuncay Başoğlu, “Muhkem”, **D.İ.A.**, C: XXXI, s. 42.

<sup>38</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Garîbi’l Kur’ân**, s. 248-250.

<sup>39</sup> Zerkeşî, **el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân**, C: II, s. 68-69.

<sup>40</sup> Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerir b. Yezid el-Amüli et-Taberi el-Bağdadi, **Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân**, thk: İsam Fâris el-Hâristânî, Beyrut, Müessesetü’r-Risale, 1994, C: II, s. 215.

<sup>41</sup> Hud 11/1

Zemahşerî (ö. 538/1144) bu âyetin tefsirinde “Âyetlerin muhkem kılınmasından maksat, tertip ve te’lif bakımından amacına uygun olarak sağlam yapılmış bina gibi onlarda herhangi bir bozukluk ve düzensizlik bulunmamasıdır”<sup>42</sup> demektedir. Râzi de Kur’an’ın tamamının muhkem olmasıyla kastedilen “Kur’an’ın hak, lafızlarının fasih, mânalarının da sahih olmasıdır”<sup>43</sup> şeklinde bir görüş belirtmektedir. Ayrıca Kur’an’ın tamamen muhkem olması Allah’tan gelmiş bir kelam vasfı taşıması, lafız ve mânalarının erişilmez bir üstünlüğe sahip olması, başka hiçbir mesajın onun etkinliğini ortadan kaldırmasının düşünülmemesi şeklinde de anlaşılmaktadır.<sup>44</sup>

Muhkem kavramının geçtiği diğer âyette ise bu kelime sûrenin sıfatı olarak kullanılmıştır: “İman edenler: “Keşke bir sûre indirilse!” diyorlar. İçerisinde savaşın emredildiği apaçık bir sûre indirilince de kalplerinde hastalık bulunanların sana ölüm korkusundan baygınlık geçirmiş kimseler gibi baktığını görürsün. Zaten onlara da bu yakışır.”<sup>45</sup>

Zemahşerî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Mânası açık, herhangi bir müteşâbihlik bulunmayan, savaşın vücûbiyetini bildirmekten başka bir ihtimali olmayan bir sûredir.”<sup>46</sup> O’nun bahsettiği üzere buradaki muhkem sûreden maksat, kast edilen mâna ve emir âyetin lafzında apaçık olup te’vile bile ihtiyacı olmayan bir sûre anlamında olduğu şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>47</sup>

Muhkem kavramının geçtiği ve konumuzla ilgili üçüncü âyette ise bu kelime müteşâbihin zıddı olarak kullanılmıştır: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ “Sana kitabı indiren O’dur. Onun bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir.”<sup>48</sup> Burada te’vilini sadece Allah Teâlâ’nın

<sup>42</sup> Ebu’l Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf ‘an Haka’iki Gavâmizi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl fi Vucûhi’t-Te’vîl**, thk: Muhammed Abdusselam Şahin, Beyrut, Dar-u Kutubi’l-İlmiyye, 2015, C: II, s. 363.

<sup>43</sup> Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, **Mefâtihu’l-Gayb**, y.y., Daru’l-Fikr, 1981, C: VII, s. 180.

<sup>44</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, **D.İ.A.**, C: XXXII, s. 204.

<sup>45</sup> Muhammed 47/20

<sup>46</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C: IV, s. 316.

<sup>47</sup> Duman, “Kur’an’da Müteşâbihat”, s. 22.

<sup>48</sup> Al-i İmran 3/7



bileceği müteşâbihlerin zıddı olarak getirilen muhkem kavramı “te’vili bilinen âyetler anlamında”<sup>49</sup> olduğu söylenmektedir.

## 2.2. Müteşâbih Kelimesinin Lugat, İstilah Anlamı ve Kur’an’daki Kullanımı

Müteşâbih kelimesi sözlük anlamı itibariyle “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamına gelen “teşabüh” (تَشَابُه) masdarından türemiş ism-i fâil kalıbında bir kelimedir. Teşabüh ise, “eş-şibhu”, “eş-şebuhu” ya da “eş-şebihu” mastarlarından türetilmiş “tefaul” vezninde bir kelimedir. Müteşâbihin fiil şeklindeki kullanımı olan “teşabehe” iki şey arasındaki ayırt edilemeyecek derecedeki benzerliği ifade eder. Aynı kökten gelen “müşabehet” iki şeyin birbirine benzemesi anlamına gelmektedir.<sup>50</sup>

Elmalılı “teşabüh”, “teşbih” ve “müşabehet” kelimeleri arasında fark olduğunu söyleyerek bunlar arasındaki anlam farklılıklarını şöyle dile getirir: “Teşbih ve müşabehet birbirine benzeyen iki şeyden birinin fer’ ve noksan, diğerinin ise asıl ve mâna yönünden mükemmel olduğunu gösterir. Hâlbuki, “teşabüh” iki taraf arasındaki benzeşmenin eşit seviyede olduğunu ifade eder. Yani “teşabüh” de söz konusu olan benzerlik, her iki taraf arasında asıl ve mâna yönüyle eş değerdedir. Tabiatıyla bu benzerlik de, ortaya çıkan mânalardan birinin diğerine tercihini zorlaştırmakta hatta bazen imkânsız hale getirmektedir. Bu sebeptir ki, iki şeyin birbirine eşit bir şekilde benzemesine “teşabüh”, birbirine benzeyen iki şeyden her birine de, “müteşâbih” denir.”<sup>51</sup>

Fahredden er-Râzî (ö. 606/1210) ise müteşâbih kelimesinin lugat anlamı ile ilgili şunları söylemektedir: “Müteşâbih, iki şeyden birinin diğerine benzemesidir. İnsan zihni onları birbirinden ayırt etmekte aciz kalır. Müteşâbihin kelime anlamı bu olmakla birlikte sonradan insanın bilmekten aciz kaldığı her şeye müteşâbih

<sup>49</sup> Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân**, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Beyrut, Müessesetu’r-Risale, 2006, C: V, s. 17.

<sup>50</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Garîbi’l Kur’ân**, s. 443-445.; İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, C: XIII, s. 503-506.; Muhsin Demirci, **Kur’an’ın Müteşabihleri Üzerine**, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1996, s. 36.; Osman Bodur, **Müteşabih Hadislerin Yorumu**, İstanbul, Rağbet Yayıncılık, 2016, s. 31.

<sup>51</sup> Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, C: II, s. 309.

denilmiştir”<sup>52</sup> diyerek müteşâbih kelimelerin birbirine benzer oluşuna ve bu kelimenin sonraki süreçte kapsamının genişlemesine dikkat çekmektedir.

Aynı şekilde “şüpheli şeyler” anlamında da bu kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber bir hadisinde “Helal ve haramlar bellidir. Bu ikisi arasında kalanlar şüphelidir”<sup>53</sup> buyurarak burada (مُشْتَبِهَةٌ) kelimesini kullanmaktadır. Yani bazı şeylerin helal veya haramlığının şüpheli olduğu yorumu yapılmaktadır.<sup>54</sup>

Müteşâbih kelimesinin ıstılahi mânasına gelince bu konuda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Selef-i sâlihîn müteşâbihi, te’vilini Allah’ın kendisine has kıldığı âyetler olarak tanımlamaktadır.<sup>55</sup> Her ne kadar Selef, müteşâbihi te’vilini Allah’ın kendisine has kıldığı âyetler şeklinde tanımlasa da aynı şekilde onların te’vile tamamen karşı olduğu şeklinde yaygın bir anlayış olsa da Selefin te’vile külliyen karşı olup olmadığı konusu tezimizin ilerleyen bölümlerinde cevabı aranan bir soru olacaktır.

Kâdî Abdulcebbar’a (ö. 415/1025) göre müteşâbih, zâhirinden murad olunanla değil, başka anlamla hükmetmektir. Ancak bu konuda karineye ihtiyaç duyulur. Karineyi de akli ve naklî olmak üzere ikiye ayıran Kâdî Abdulcebbar’a göre biz bu karineyle muhkeme dayandırdığımız müteşâbihi ve teşabühten ne kastedildiğini öğrenmiş oluruz<sup>56</sup> diyerek müteşâbih kelimesinin sonradan kazandığı anlama işaret etmekte ve müteşâbih nasların muhkemlere dayandırılarak anlamlarının bilinebileceğine işaret etmektedir.

Râgıb el-İsfahânî ise “İster lafız, ister mâna yönünden kendisinden başkasına benzemesi sebebiyle tefsiri müşkil olan âyetlere müteşâbih denir”<sup>57</sup> şeklinde bu kelimeyi tanımlayarak müteşâbihin anlamının açık olmamasına dikkat çekmektedir.

<sup>52</sup> Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, C: VII, s. 180-181.

<sup>53</sup> Buhârî, **el-Cami’u’s-Sahîh**, Buyû’, 2.

<sup>54</sup> M.Sait Şimşek, **Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele**, Konya, Kitap Dünyası Yay., 2016, s. 25.

<sup>55</sup> Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, **Menâhilü’l-İrfân fî ‘Ulûmi’l Kur’ân**, y.y, Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi ve Şerikahu, 1943, s. 272.

<sup>56</sup> Ebu’l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed b.Abdilcebbar el-Hemedani, **Şerhu’l-Uşûli’l Hamse**, çev: İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, s. 478.; Özcan Taşçı, “Muhkem-Müteşâbih”, **Kelam el Kitabı**, s. 395.Mahmut Esmet, “Kelam İlmi Açısından Müteşâbih Kavramı”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Diyarbakır, 2006, s. 11.

<sup>57</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Ğaribi’l Kur’an**, s. 44.

Cürcânî (ö. 816/1413) de “Müteşâbih, lafzın kendisinde kapalılık, gizlilik bulunan ve idraki asla ümit edilmeyen şey”<sup>58</sup> şeklinde müteşâbihi tanımlamıştır. Cürcânî’nin yapmış olduğu bu tanım oldukça dikkat çekicidir. Hem müteşâbihleri idraki asla ümit edilmeyen şey olarak tanımlayıp hem de te’vili savunmak sanki birbiriyle çelişen bir durum olarak görünmektedir. Fakat şu hususa dikkat etmek gerekmektedir. Müteşâbih nassları te’vil etmekle onları tam anlamıyla idrak etmek, künhüne vakıf olmak, onların mahiyetine ve hakikatine dair açıklama yapmak birbirinden farklıdır. Nitekim te’vil yapan kişi de müteşâbih olan nassın kesinlikle bu anlama geldiğini savunmamakta ve onun hakikatine dair bir açıklama yapmamakta, sadece şu mânaya gelebilir şeklinde ihtimalli bir ifade kullanmaktadır. Bu anlamda müteşâbihlerin mânasına dair yapılan bir te’ville onların idrak edilmesi arasında fark bulunmaktadır.

Günümüze gelindiğinde ise müteşâbih “ Mânaları bilinemeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok mânaya ihtimali olup, bu mânalardan birini tercihte zorluk bulunan âyet, kelime ya da harflere denir”<sup>59</sup> şeklinde bir tanım yapılmaktadır. Başka bir tanımda ise “Müteşâbihin lugat mânası, nüzûl sebebi olarak nakledilen rivayetler ve bir de seleften nakledilen görüşler hesaba katıldığında insanın, hakikat ve künhüne vakıf olmaktan aciz olduğu gaybî haberlerden bahseden âyetlerle, vücûh ve nezâir konusuna giren âyetlerin müteşâbihattan oldukları söylenmekte aynı şekilde mübhem, mücmel, mutlak ve âmm lafızları ihtiva eden âyetleri de müteşâbihat içerisinde kabul etmenin mümkün olduğu ifade edilmektedir.<sup>60</sup> Yapılan tanımlar dikkate alındığında müteşâbihi birden fazla mânaya gelen veya anlamında kapalılık bulunan nasslardır şeklinde ifade edebiliriz.

Müteşâbih kelimesinin Kur’an-ı Kerim’de kullanımına gelince bu kavram toplam dokuz yerde geçmektedir. Müteşâbih kelimesinin geçtiği âyetlerden biri şöyledir: “İman edip salih amel işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Cennetlerin meyvelerinden kendilerine her rızık verilisinde “Bu (tıpkı) daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık!” diyecekler.

---

<sup>58</sup> Ebu’l Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, **et-Ta’rifât**, Beyrut, Daru’l Kutubi’l İlmiyye, 1983, C: I, s. 200.

<sup>59</sup> Demirci, **Kur’an’ın Müteşâbihleri Üzerine**, s. 38.

<sup>60</sup> Şimşek, **Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele**, s. 33.

Hâlbuki bu rızık onlara (dünyadakilere) benzer olarak verilmiştir. Onlar için orada tertemiz eşler de vardır. Onlar orada ebedi kalacaklardır.”<sup>61</sup> Bu âyette mü’minlere verilen rızıkın niteliğinden bahsedilmekte ve bu rızıkın dünyadakilere benzer olduğu belirtilmektedir. Buradan hareketle bu âyette müteşâbih kelimesinin lugat mânasına uygun olarak benzer anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz.

Müteşâbih kavramının geçtiği diğer bir âyet ise şöyledir: “Yine, “Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir şey olduğunu bize iyice açıklasın. Çünkü bu sığır bize ayırt edilemez geldi. İnşallah doğrusunu buluruz.” dediler.”<sup>62</sup> Bu âyette Hz. Musa tarafından kavmine bir sığırın kesilmesi emredilmiş onlar da kesilmesi emredilen bu sığırın kendileri için müteşâbih olduğunu belirtmişler ve bu yüzden ilave açıklama istemişlerdir. Ardından ayırt edici birkaç vasıf daha zikredilmiş ve müteşâbihlik ortadan kalkmıştır. Buna göre âyetteki “sığır” kavramı müteşâbihtir. Nitekim bu kavramın belirttiği türün bireyleri birbirine benzemekte ve sadece “sığır” dendiğinde bu kavramın neyi kastettiği tam olarak anlaşılammaktadır.<sup>63</sup>

Müteşâbih kelimesi diğer bir âyette ise Kur’an’ın sıfatı olarak kullanılmıştır: “Allah, sözün en güzelini; âyetleri, birbirine benzeyen ve tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların derileri ondan dolayı ürperir. Sonra derileri de kalpleri de Allah’ın zikrine karşı yumuşar. İşte bu Kur’an Allah’ın hidayet rehberidir. Onunla dilediğini doğru yola iletir. Allah, kimi saptırırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur.”<sup>64</sup> Bu âyete göre Kur’an’ın tamamının müteşâbih olduğu belirtilmiştir. Yine bu âyet bağlamında Râzî (ö. 606/1210) Kur’an’ın tamamının müteşâbih olmasını “güzellik bakımından Kur’an’ın bir kısmı bir kısmına benzer ve birbirini doğrular”<sup>65</sup> şeklinde yorumda bulunmuştur. Ayrıca Kur’an’ın bütünüyle müteşâbih olması doğruluk, sağlamlık, çelişkiden arınmışlık, lafız ve muhteva bakımından erişilmez üstünlük, insanlığın mutluluğuna rehberlik ve Hz. Peygamber’in

---

<sup>61</sup> Bakara 2/25.

<sup>62</sup> Bakara 2/70

<sup>63</sup> Müteşâbih kelimesinin geçtiği diğer âyetler için bakınız: En’âm 6/99, En’âm 6/141, Bakara 2/118, Râ’d 13/16, Nisâ 4/157. Ayrıca bu kelimelerin lugat anlamında kullanıldığını dair bakınız: Zekeriya Pak, “Müteşâbih Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme”, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2010, C: VIII, sayı:15, s. 7-11.

<sup>64</sup> Zümer 39/23.

<sup>65</sup> Râzî, **Esâsü’t-Takdîs**, thk: Ahmed Hicazi es-Sekâ, Kahire, Mektebetü’l-Külliyatu’l-Ezheriyye, 1986, s. 230.

nübüvvetini temellendirme açısından âyetlerin uyumlu oluşu şeklinde de anlaşılmıştır.<sup>66</sup>

Müteşâbih kavramının geçtiği ve konumuzla ilgili olan diğer bir âyet ise Âl-i İmrân sûresi 7. âyettir. Allah Teâlâ bu âyette şöyle buyurmaktadır: “Sana kitabı indiren O’dur. Onun bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir.”<sup>67</sup> Bakıldığında âyette muhkem ve müteşâbih kelimeleri zıt ve karşıt anlamda kullanılmaktadır. Bu âyetten hareketle âlimler arasında muhkem ve müteşâbihin anlamının ne olduğu, hangi âyetlerin muhkem hangi âyetlerin de müteşâbih olduğu, bunların te’vilinin yapılp yapılamayacağı konusu tartışılmaktadır.

Buraya kadar Kur’an’da müteşâbih kavramının geçtiği âyetler ve bunlarla ilgili belli başlı İslâm âliminin değerlendirmelerine yer verildi. Şimdi ise hangi âyetlerin muhkem ve hangilerinin müteşâbih olduğu konusunda ileri sürülen görüşleri maddeler halinde görmek faydalı olacaktır:

- 1) Muhkem kendisiyle amel edilen nâsîh âyetlerdir. Müteşâbih ise; kendisiyle amel edilmeyen, iman edilen âyetlerdir. Bu görüş İbn Abbas, İbn Mes’ûd, Katâde ve Süddî gibi âlimlere nispet edilir.<sup>68</sup>
- 2) İbn Abbas’a nispet edilen başka bir görüşe göre müteşâbih âyetler, bazı sûrelerin başında bulunan mukattaa harfleridir.<sup>69</sup>
- 3) Muhkem, âlimlerin te’vilini bildikleri âyetler, müteşâbih ise kıyamet saati gibi Allah dışında kimsenin mahiyetini bilemeyeceği âyetlerdir. Bu görüş Câbir b. Abdilâh’dan rivayet edilmektedir.<sup>70</sup>
- 4) Mâverdî’ye dayandırılan bir görüşe göre muhkem, aklın mânasını kavrayabileceği, müteşâbih ise namazın rek’atları, orucun şâbana değil de

---

<sup>66</sup> Yavuz, “Müteşâbih”, **D.İ.A.**, C: XXXII, s. 204.

<sup>67</sup> Âl-i İmrân 3/7

<sup>68</sup> Ebu Abdillah Fahrüddin Muhammed b. El-Hadır b. Muhammed el-Harrani, **Mecmuû Fetâvâ**, thk: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Medine, Mucemmil Meliki Fehdin li Tabaati’l Mushafi’l Şerif, 1995, C: XVII, s. 387.

<sup>69</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 420.

<sup>70</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 419.

ramazan ayına tekabül etmesi gibi aklın kavrayamayacağı hususlar şeklinde görüş belirtmektedir.<sup>71</sup>

- 5) Muhkem, helal ve haram gibi şeylerden bahseden âyetler; müteşâbih ise bunların dışında kalan şeylerdir. Bu görüş Mücahide nispet edilmektedir.<sup>72</sup>
- 6) Mücâhid'e dayandırılan başka bir görüşe göre de müteşâbih mânası birbirine benzeyen âyetlerdir.<sup>73</sup>
- 7) Ahmed b. Hanbel'e göre müteşâbih, açıklamaya ihtiyaç duyan âyetlerdir.<sup>74</sup>
- 8) Şâfiî'den ve yine Ahmed b. Hanbel'e dayandırılan başka bir görüşe göre de müteşâbih birkaç mânaya gelebilen âyetlerdir.<sup>75</sup>
- 9) Muhkem kendisiyle amel edilen, müteşâbih ise kendisiyle amel edilmeyen âyetlerdir. Bu görüş Katâde ve İkrime'ye nispet edilmektedir.<sup>76</sup>
- 10) Zeyd b. Esleme'ye göre ise müteşâbih lafızları tekrar eden âyetlerdir.<sup>77</sup>
- 11) Son dönem âlimlerine nispet edilen görüşe göre ise müteşâbih Allah'ın sıfatlarından bahseden âyet ve hadislerdir.<sup>78</sup>

Yukarıda sıraladığımız görüşlerden de anlaşılacağı üzere, hangi âyetlerin muhkem, hangi âyetlerin müteşâbih olduğu konusunda İslâm âlimleri arasında derin ihtilaf meydana gelmiştir. Nitekim her mezhep kendi görüşüne uyan âyeti muhkem karşı tarafın görüşüne uyan âyetin ise müteşâbih olduğunu söyleyerek mezhebinin görüşlerini yayma konusunda bir alan açma gayreti içine girmiştir. Mesela Mu'tezile mezhebi "De ki hak Rabbinizdir. Dileyen iman etsin; dileyen kâfir olsun" âyetinin muhkem "Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemeyince, siz de dileyemezsiniz." âyetinin de müteşâbih olduğunu ileri sürmüştür. Ehl-i sünnet ise ilk âyetin müteşâbih, ikinci âyetin ise muhkem olduğu hususunda görüş belirtmiştir.<sup>79</sup>

---

<sup>71</sup> Ebu'l Fazl Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hudeydi el- Suyûtî eş-Şafii, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, y.y., el-Heyetu'l Mısıriyye el-Ammetu lil-Kitab, 1974, C: III, s. 4.

<sup>72</sup> Suyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: III, s. 4.

<sup>73</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 422.

<sup>74</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 422.

<sup>75</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 422.

<sup>76</sup> Suyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: III, s. 5.; İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 386.

<sup>77</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 422.

<sup>78</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XVII, s. 423.

<sup>79</sup> Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C: VII, s. 182.

Muhkem ve müteşâbihle ilgili yukarıda sayılan görüşlerin yanında bazı âlimler muhkem ve müteşâbihi tasnife tabi tutmuşlardır. Bu konudaki en geniş tasnif Râgıb el-İsfahânî'ye aittir. İsfahânî âyetlerin birbirlerine karşı üç durumda olduklarını belirtir. Mutlak olarak muhkem olanlar, mutlak olarak müteşâbihler, bir yönden muhkem bir yönden müteşâbih olanlar şeklindedir. İsfahânî müteşâbihleri de kendi içinde üçe ayırarak şöyle değerlendirir:

1) Sadece Lafız Yönüyle Müteşâbih Olanlar

2) Mâna Yönüyle Müteşâbih Olanlar

3) Hem Lafız Hem Mâna Yönüyle Müteşâbih Olanlar

Müteşâbihlerle ilgili yukarıdaki taksimi yapan İsfahânî bunların da kendi içinde çeşitli kısımlara ayrıldığını ifade eder ve devamla şöyle der: “Bütün bu söylediklerimi tasavvur ettiğinde, müfessirlerin müteşâbihlerin tefsiriyle ilgili söyledikleri bu taksimlerin dışına çıkmaz.” Ayrıca İsfahânî bütün bu müteşâbihlerin üç kısımda toplanabileceğini söyler.

Birincisi; kıyamet vakti, dabbetül arzın ortaya çıkışı ve dabbenin keyfiyeti gibi insanlarca bilinmesi mümkün olmayanlar.

İkincisi; muğlak hükümler ve garip lafızlar gibi insanın bilebileceği müteşâbihlerdir.

Üçüncüsü de bu ikisi arasında bulunanlardır. Bunların hakikatini sadece ilimde derinleşenlerin bilmesi ve diğerlerine gizli kalması caizdir.<sup>80</sup> Buradan hareketle el-İsfahânî'nin; Gazzâli ve diğer isimlerde olduğu gibi bu konuda avam-havas ayırımına gittiğini ve havas olan yani ilimde derinleşen kimselerin Allah'ın sıfatları gibi müteşâbih nassların te'vilini bilebileceklerini düşündüğünü söyleyebiliriz.

İbn Manzûr (ö. 711/1311) ise; müteşâbihler mânası doğrudan lafzından anlaşılmayanlardır. Bu da ikiye ayrılır. Birincisi; muhkeme hamledilerek mânası bilinenler, ikincisi; hakikatini bilme yolu olmayanlar diyerek müteşâbihleri iki kısma ayırmaktadır.<sup>81</sup> İbn Manzûr ise bu değerlendirmesiyle müteşâbihlerin en azından bir

<sup>80</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'ân*, s. 4433-444.

<sup>81</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: XIII, s. 505.

kısımının muhkem gibi muamele göreceğini kabul etmektedir. Aynı şekilde onun da muhkemlere hamledilen müteşâbihlerin te'villerinin bilinebileceğini savunduğunu ifade edebiliriz.

Şâtıbî (ö. 790/1388) de müteşâbihleri, mutlak ve izafi müteşâbihler diye ikiye ayırmaktadır. Mutlak müteşâbihler mânasını yalnız Allah Teâlâ'nın bildiği müteşâbihlerdir. İzafi müteşâbihler ise ilimde derinleşen kimselerin de anlayabileceği müteşâbihlerdir şeklinde görüş belirtmektedir.<sup>82</sup> Şâtıbî bu yaklaşımıyla müteşâbihlerin te'viline kapı aralayan isimler arasında bulunduğunu göstermektedir.

Muhkem ve müteşâbih âyetlerin ne olduğunu, hangi âyetlerin muhkem hangilerinin müteşâbih olduğu ile ilgili görüşleri ve bu konuda yapılan taksimleri verdikten sonra bu konuyla ilgili diğer önemli bir hususta müteşâbih âyetlerin anlaşılıp anlaşılabilmesi ve müteşâbih nassların te'vil edilip edilememesi meselesidir. Bu konularda da mezhepler kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Söz konusu ihtilafın sebebi ise Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetindenki durağın nerede olması gerektiği ile ilgili tartışmalardan kaynaklanmaktadır. Bu ihtilafa ileride değineceğimiz için şimdilik bu kadarıyla yetiniyoruz.

Yukarıda belirtildiği üzere hangi âyetlerin muhkem, hangi âyetlerin müteşâbih olduğu hususunda ihtilafın yanında müteşâbih âyetlerin miktarı hususunda da ihtilaf edilmiştir. Âl-i İmrân sûresi 7. âyette muhkemler “Ümmü'l-kitap” yani kitabın anası olarak nitelendirilmiştir. Buradan hareketle muhkem âyetlerin, kitabın anası ve müteşâbihlerin anlaşılması için asıl, kaynak ve kendisine dayandırılan âyetler olmasından hareketle muhkem âyetlerin müteşâbih âyetlere nispetle daha çok olduğu ifade edilmiştir.

Muhkem âyetlerin kitabın anası olarak nitelenmesine rağmen eğer müteşâbih kavramı genel olarak alındığında, yani mutlak müteşâbihlerin yanında izafi

---

<sup>82</sup> Ebu İshak İbrahim b. Musa Muhammed el-Lahmi eş-Şatibi el-Gırnati, **el-Muvâfakat**, thk: Ebu Übeyde Meşhur b. Hasan Al-i Selman, y.y., Dar-u İbn Affan, 1997, C: III, s. 315. Ayrıca daha geniş bilgi için: Demirci **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, s. 63-112.; Esmer, “Kelam İlmi Açısından Müteşâbih Kavramı”, s. 25-31.



müteşâbihlerin de dikkate alınması halinde o zaman müteşâbih âyetlerin muhkem âyetlere nispetle daha çok olduğu da söylenmiştir.<sup>83</sup>

Bütün bu açıklamalardan sonra Kur'an-ı Kerim'de müteşâbih âyetlerin bulunmasının hikmetinin ne olduğu sorusu akla gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de müteşâbih âyetlerin bulunmasının imtihan vesilesi olduğu,<sup>84</sup> insana acziyetini öğretmesi,<sup>85</sup> Kur'an'ın mucize bir kitap olduğunu ortaya koyması,<sup>86</sup> anlaşılması için insanın daha çok çaba harcayacağı ve bunun da sevap kazandıracağı,<sup>87</sup> insanı taklit karanlığından kurtaracağı,<sup>88</sup> başka ilimleri öğrenmeye sevkedeceği<sup>89</sup> ve Kur'an'ın ezberlenmesini kolaylaştıracağı<sup>90</sup> gibi hikmetlerinin bulunduğu belirtilmektedir.

Muhkem ve müteşâbih kelimelerinin ne anlama geldiği, bu konudaki âlimlerin ileri sürdükleri görüşleri, Kur'an'da müteşâbih âyetlerin bulunmasının hikmetlerini açıkladıktan sonra konumuzla ilgili olan tefsir ve te'vil kavramlarına geçebiliriz.

### 3. Tefsir ve Te'vil

#### 3.1. Tefsir Kelimesinin Anlamı ve Kur'an'daki Kullanımı

Tefsir kelimesi (fesere) “فَسَّرَ” kökünden türemiş tef'îl kalıbında bir masdardır. “الْفَسْرُ” sözlük anlamı itibariyle, doktorların hastalığı teşhis etmek amacıyla bakmış oldukları az suya denir. Doktorlar bu suyu araştırmak suretiyle hastalığın illetini bulurlar. Bu kelime aynı zamanda beyan etmek, izhar etmek, keşfetmek ve üstü kapalı bir şeyi açmak gibi mânalarda da kullanılır.<sup>91</sup>

<sup>83</sup> Demirci **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, s. 66-67.

<sup>84</sup> Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: II, s. 68-69.; Zürcânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: II, s. 282-283.

<sup>85</sup> Zürcânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: II, s. 282-283.

<sup>86</sup> Zürcânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: II, s. 284.

<sup>87</sup> Râzî, **Esâsü't-Takdîs**, s. 248.

<sup>88</sup> Râzî, **Esâsü't-Takdîs**, s. 249.

<sup>89</sup> Râzî, **Esâsü't-Takdîs**, s. 249.

<sup>90</sup> Zürcânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: II, s. 285.

<sup>91</sup> İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: X, s. 55.; Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: II, s. 147.; Ebu Nasr İsmail b. Hammad el- Cevherî, **es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye**, thk: Ahmed Abdulğaffar Attar, Beyrut, Daru'l İlmi li'l Malayin, 1990, C: II, s. 781.; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2018, s. 240.

Ayrıca tefsirin; “فَسْرَ” (fesere) kelimesinin çevrilmiş şekli olan (sefere) “سَفَرَ” kökünden türediği de söylenmiştir.<sup>92</sup> “السَّفْرُ” kelimesi; kadının yüzünü açması, baştaki sarığın alınmasıyla başın ortaya çıkması, sabahın aydınlıkta belirmesi gibi bir şeyin üzerindeki perdenin kalkması ve belli olması, kapalı bir şeyin aydınlanması gibi anlamlara geldiği belirtilmiştir.<sup>93</sup>

Bu iki kelimenin anlam bakımından benzer olmaları ve Arapçadaki taklib sanatı göz önünde bulundurulacak olursa tefsir kelimesinin bu iki kökten gelmesinin mümkün olduğu belirtilmektedir. Bununla beraber bu iki kelime arasında bazı farkların bulunduğu da söylenmektedir. “Fesere “فَسْرَ” ve sefere “سَفَرَ” kavramlarının her ikisinin de keşif mânasına geldiğini söyleyenler bulunmakla birlikte sefere “السَّفْرَ” kelimesinde zâhiri, maddi bir keşif, fesere “الفَسْرَ” kelimesinde ise manevi bir keşif olduğu iddia edilerek bunlardan türetilen tef’il kalıbı ise “mânayı keşif ve izhar” anlamında olduğu kabul edilmektedir.<sup>94</sup>

Tefsir ıstılahi olarak ise farklı şekillerde tanımlanmıştır. Mesela “Müşkil olan lafızdan murad edilen şeyi keşfetmektir.”<sup>95</sup> Cürcânî (ö. 816/1413) ise tefsiri şöyle tanımlar: “Âyetin mânasının, durumunun, kıssalarının ve sebep-i nüzûlünün anlama açık bir şekilde delâlet eden lafızlarla açıklanmasıdır.”<sup>96</sup> Zerkeşî (ö. 794/1392) ise “Sarf, nahiv, beyan, sebep-i nüzûl, nasih-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi ilimlerden; hadis, tarih ve usûlü fıkıh gibi ilimlerden yararlanılarak Kur’an’ın mânalarının açıklanması ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilimdir.” şeklinde tanımlamıştır.<sup>97</sup> Ayrıca “Allah’ın Kur’an-ı Kerim’deki muradını kişinin gücü oranında bulmaya yardımcı olan bir ilim dalıdır”<sup>98</sup> şeklinde tarifi de yapılmıştır.

<sup>92</sup> Kaynaklarda tefsir kelimesinin bu iki kökten gelebileceği kabul edildiği gibi kelimenin doğru kullanımı varken başka şeylerle ilişkilendirmenin doğru olmadığını savunanlar da bulunmaktadır. Nitekim bakınız: Mustafa Güven, “Kur’an’ın Anlaşılmasında Müteşâbihat Problemi ve Te’vil”, **Hikmet Yurdu**, 2010, C: III, sayı:5, s. 309.

<sup>93</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Garîbi’l Kur’ân**, s. 412.; İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, C: IV, s. 369.; Cevherî, **es-Sihâh Tâcü’l-Luga ve Sihâhu’l-Arabiyye**, C: II, s. 686.; Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, C: II, s. 147.

<sup>94</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 240.

<sup>95</sup> İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, C: V, s. 55.

<sup>96</sup> Cürcânî, **et-Ta’rifât**, C: I, s. 63.; Zürkânî, **Menâhilü’l-İrfân fî ‘Ulûmi’l Kur’ân**, C: II, s. 4.

<sup>97</sup> Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, C: II, s. 148.

<sup>98</sup> Abdulhamit Birışık, “Tefsir”, **D.İ.A.**, C: XXXX, s. 281.

Tefsirin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımına baktığımızda ise bu kelime sadece Furkan sûresinin 33. âyetinde geçmektedir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَلَا يَأْتُونَكَ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا “Onların sana getirdikleri hiçbir temsil yoktur ki, (onun karşılığında) sana daha doğru ve daha açığı getirmeyelim.”<sup>99</sup> Müfessirler de bu ayeti mealde verdiğimiz mânaya benzer anlamlar vererek “daha açığı, tafsilatlısını ve fesahatlisini getirmeyelim”<sup>100</sup> şeklinde tefsir kelimesini açıklamışlardır. Yapılan bu açıklamalardan da hareketle tefsir kelimesinin âyette lugat manasına uygun olarak kullanıldığını söyleyebiliriz.

Buraya kadar tefsir kavramının sözlük, istilâh anlamı ve Kur'an'daki kullanımına dikkat çektikten sonra mezkûr kavram ile birlikte zikredilen aynı zamandan onun ikizi özelliğine sahip, Müslümanların gündemini uzun süre meşgul etmiş ve hâla da etmeye devam eden, üzerinde çokça tartışmaların yapıldığı ve görüşlerin ileri sürüldüğü bir kavram olan te'vil kelimesine geçebiliriz.

### 3.2. Te'vil Kelimesinin Anlamı ve Kur'an'daki Kullanımı

Te'vil kelimesi ise (E-v-l) “*أَوَّل*” kökünden tef'il kalıbında bir mastardır. Sözlükte döndürmek, asla geri dönmek, amaca yönelmek, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak, bir şeyin başlangıcı, bir işin başlangıç ve sonu, sonuç, akıbet, herhangi bir şeyin durumu ya da sonu gibi anlamlara gelmektedir.<sup>101</sup>

Te'vil kelimesinin hangi kökten türetildiği hususunda ihtilaf edilmiştir. Genel olarak kabul edilen görüşe göre te'vil kelimesi şu üç kökten birinden türemiştir:

Birinci görüşe göre te'vil kelimesi “*الأول*” mastarından türetilmiş bir terimdir. Dönmek “*الرُّجُوعُ*”, bir şeyden vazgeçmek “*إِرْتَدَّ عَنْهُ*”, neticede bir şeye varmak, dayanmak, olmak, bir halden başka bir hale dönüşmek “*الْتَّحَوَّلُ*” gibi anlamlara gelir. Mesela “*مَنْ صَامَ الدَّهْرَ فَلَا صَامَ وَلَا آلَ*” “Savm-ı dehr (yıl boyu oruç) tutan kimse, ne oruç

<sup>99</sup> Furkan 25/33

<sup>100</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C: V, s. 470.; Ebu'l-Fida' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureysî el-Busrâvî ed-Dımeşkî eş-Şafiî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk: Sami b. Muhammed Selame, Riyad, Dar-u Tibe, 1999, C: VI, s. 109.

<sup>101</sup> Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, thk: Muhammed Avad Mer'ib, Kahire, Darul Katip el-Izzi, 1967, C: XV, s. 456.; Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriya b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedani, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, thk: Muhammed Abdusselam Harun, Beyrut, Darul Fikr, 1979, C: I, s. 158.; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, C: IV, s. 1628.; Râgîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'ân*, s. 99.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: XI, s. 32.; Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, C: II., s. 148.

tutmuş sayılır ne de bir hayra varmış olur!” hadisi, اَلْتُ عَنْ فِكْرِي “fikrimden döndüm” şeklindeki Arapların sözü ve اَنْ تَغِيْبَ الطَّالِبُ عَنِ الْمَدْرَسَةِ يُؤَوَّلُ اِلَى فَتْلِهِ “öğrencinin okuldan kaçması başarısızlığından kaynaklanır” cümlelerindeki mâna bu kökten gelmektedir. Aynı şekilde اَلْ اَلْمَاءُ اِلَى الْبُخَارِ “su buharlaştı” cümlesinde “اَل” fiili “اَوَّلَ” mastarından türemiş, bir halden başka bir hale dönüşmek anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir.

Buna göre “اَوَّلَ” mastarından gelen “اَوَّلَ- يُؤَوَّلُ- تَأْوِيلٌ” kelimeleri döndürdü, inceden inceye düşündü, hikmete uygun davrandı, işlerini güzel yaptı, iş veya durumu hesap etti, ölçtü, takdir etti, tefsir etti, mânadaki kapalılığı giderdi anlamlarına gelmektedir. Aynı şekilde اَوَّلَ الرَّأْيَا “rüyayı te’vil etti” ifadesinin de aynı kökten geldiği savunulmaktadır.<sup>102</sup>

Te’vil kelimesinin hangi kökten geldiği ile ilgili ikinci görüş ise bu kelimenin “المَّالَ” mastarından türetildiğidir. Bu kelime akıbet, sonuç, varılacak merci’ anlamlarına gelmektedir. Te’vil kelimesinin “المَّالَ” mastarından türetildiği şeklindeki görüşe göre te’vil kelimesi; bir şeyin sonucunu ortaya çıkarmak, ümit edilen, beklenen sonuca ulaştırmak, sözden murat edilen mânayı açıklamak gibi mânalar ifade etmektedir. Bu görüşe göre bir şeyin te’vili demek onun açıklaması, yapılan işe uygun neticesi, ulaştırılması gereken sonucu demektir.<sup>103</sup>

Bu konudaki üçüncü görüşe göre ise te’vil kelimesi; yönetme, siyaset, yönlendirme ve yorma gibi anlamlara gelen “اَلْاِيَالَةَ” mastarından türemiştir. Mesela اِيَلْنَا “bizi yönet” cümlesindeki “اِيَلْ” fiili aynı kökten türemiş bir kelime olduğu ifade edilmiştir. Fakat usulcülerin çoğunluğu te’vil kelimesinin ilk iki mastardan türediği hususunda ittifak etmişlerdir.<sup>104</sup>

Te’vil kelimesinin türetildiği (E-v-l) “اَوَّلَ” ve türevleriyle ilgili en ayrıntılı bilgiyi veren İbn Faris’e (ö. 395/1004) göre ise e-v-l kökünün bir işin başlangıcı ve

<sup>102</sup> İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: XI, s. 32-33.; Ebü’s-Seâdât Meccüddin el-Mübarek b. Estiriddin Muhammed b. Muhammed eş-Şeybani el-Cezeri, **en-Nihaye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser**, thk: Tahir Ahmed ez-Zâvî, Beyrut, el-Mektebetu'l İlmîyye, 1979, C: I, s. 80-81.; Mütercim Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, ed: Mustafa Koç, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yay., 2013, C: V, s. 4336-4338.

<sup>103</sup> İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: XI, s. 32-33.; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, C: V, s. 4336-4338.

<sup>104</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Garibi'l Kur’ân**, s. 99.; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: XI, s. 32-33.; Cevherî, **es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, C: IV, s. 1627-1628.; Mütercim Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, C: V, s. 4336-4338.; Duman, “Kur’an’da Mütешabihat”, s. 28-29.

sonucu olmak üzere iki temel anlamı vardır. “الأول” ilk anlamına gelen kelime, birinci kök mânayla ilgilidir. “أول- يؤول- أول” fiili, “رَجَعَ” dönmek anlamına gelirken “أول” şeklinde tef’il kalıbına sokulduğunda “أرجع” döndürdü, “رد” geri çevirdi anlamlarına gelir. Mesela “أول الحُكْم إلى أهله” cümlesi “hükmü ehline irca etti.” anlamına gelir. Aynı kökten gelen “الإيالة” kelimesine gelince bu da çekip çevirmek, yönetmek ve siyaset etmek anlamlarına gelir. Örneğin; yetki sahibi bir kişi halkını iyi idare ettiğinde “أل الرجل رعيته” denir. Aynı şekilde bununla ilişkili olarak kişinin hane halkına “أل الرجل” denir. Çünkü kişinin ailesi, yakınları kendisine racidir.<sup>105</sup>

İbn Faris’in te’vil kavramıyla ilgili söyledikleri göz önüne alındığında bu kelimenin; ya أول الشيء “bir şeyi aslına döndürdü”, إلت عن الشيء “ondan geri döndüm” ifadelerinde olduğu gibi gerek fiil olsun gerek söz olsun, bir şeyin anlamını ve amacını ortaya çıkarmak için aslına döndürmek anlamında ya da أول الرجل رعيته “yetki sahibi kişi halkını iyi yönetti ve iyi gözetim altında tuttu” ifadesinde olduğu gibi bir şeyi geliştirmek amacıyla gözetim altında tutmak anlamına gelir. Bakıldığında te’vil kelimesinin sözlük anlamı itibariyle birbiriyle çelişir gibi gözükse fakat aslında birbirini tamamlayan iki boyutu olduğu görülür. Birincisi, te’vil kelimesinin türediği e-v-l kökü bakımından ifade ettiği anlam dönmek; buna göre de te’vil bir şeyi aslına ilk sebebine irca etmektir. İkinci anlamı ise belli bir siyaset ve ıslah yöntemiyle hedeflenen gayeye ulaşmak demektir. Dikkatle bakıldığı zaman bu iki anlamın aslında birbiriyle çelişmediği görülür. Nitekim bir olgu veya olayın sonucuna ulaşmak için ancak onun illet ve sebeplerini bilmek, yani aslına irca etmek gerekir.<sup>106</sup>

Buna göre te’vil, e-v-l kökünün tef’il veznine sokulmasıyla elde edilen ve farklı anlamlara gelen bir kelimedir. Bu anlamlardan bazıları; ancak kendi lafzının dışında açıklanması mümkün olan sözün, kelamın tefsiri, bir şeyin dönüp sonunda varacağı yerin açıklanması, varılacak ve ulaşılabilecek yer anlamında merci’ ve masîr, müşkil mânaların kendisinde herhangi bir kapalılık ve zorluk bulunmayan bir lafız ile cem

<sup>105</sup> İbn Faris, **Mu’cemü Mekâyisî’l-Luga**, C: I, s. 158-160.

<sup>106</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **Dinsel Söylemin Eleştirisi**, Ankara, Kitabiyat Yay., 2002, s. 112.

edilmesi, bir lafzın zâhiri olarak ifade ettiği ilk ve asli anlamından başka bir anlama delile dayanılarak aktarılması gibi mânalardır.<sup>107</sup>

Te'vil kelimesinin ıstılahi olarak açıklanmasına gelince bu kavram Selef tarafından ya tefsirin müteradifi ya da doğrudan doğruya sözün kendisinden kastedilen ve anlaşılan şey ne ise odur şeklinde tanımlanmaktadır. Mesela İbn Teymiyye'ye göre te'vil; bir şeyin asıl mânasına döndürülmesidir. Bu ise sözün açıklanmasıyla sınırlı olup tefsir ile te'vil aynı anlama gelen iki kavramdır.<sup>108</sup>

Ragıb el-İsfahânî'ye göre te'vil; ister bilgi ister davranış olsun, bir şeyin gayesine göre anlaşılmasıdır.<sup>109</sup>

İbnü'l Cevzi (ö. 597/1201) ise "başka bir mânaya delâlet ettiğine dair bir delilden dolayı lafzı asıl mânasından başka bir mânaya hamletmektir." şeklinde tanımlamaktadır.<sup>110</sup> Cürcânî (ö. 816/1413) de buna benzer tanım yapmakla beraber sadece bir kavramın başka bir anlama hamledilmesi sırasında ortaya çıkan mânanın Kur'an-ı Kerim ve sünnete uyması veya en azından bunlarla çatışmaması gerektiğini belirtmektedir.<sup>111</sup>

Zerkeşî'ye (ö. 794/1392) göre ise te'vil; "herhangi bir nassın mânasını muhtemel anlamlarından birine yöneltmektir."<sup>112</sup>

Te'vilin ıstılahi olarak yapılan tanımlarına bakıldığında bunlar te'vil kelimesinin sonraki süreçte kazandığı anlamdır. İlk dönemlerde bu kavram akıbet, sonuç veya tefsir ile aynı anlamda kullanılmasına rağmen sonraki dönemlerde ıstılahi olarak dönüşüme uğrayarak "bir karineden dolayı lafzı lügat mânasından başka bir

<sup>107</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l Luğa*, C: XV, s. 458-460.; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, C: IV, s. 1628.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: XI, s. 33-34.; Sabri Yılmaz, *Kelam'da Te'vil Sorunu*, Ankara, Araştırma Yay., 2009, s. 11.

<sup>108</sup> İbn Teymiyye, *Der'ü Te'aruzi'l-'Akl ve'n-Nakl*, thk: Muhammed Reşad Salim, Suud, Camiatu el-İmam Muahmed b. Suud el-İslamiyye, 1991, C: I, s. 14.

<sup>109</sup> Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l Kur'ân*, s. 99.

<sup>110</sup> Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdadi, *Nüzhetu'l-A'yüni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir*, thk: Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râzî, Lübnan, Müessesetü'r-Risale, 1984, s. 216.; Ebü'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Salim es-Sa'lebi, *el-İhkam fî Usuli'l-Ahkam*, thk: Abdurezzak Afifi, Beyrut, Mektebetu'l-İslamiyye, 1982, C: III, s. 53.; İbnü'l-Esir, *en-Nihaye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, C: I, s. 80.

<sup>111</sup> Cürcânî, *Et-Ta'rîfât*, C: I, s. 50.

<sup>112</sup> Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C: II, s. 148.; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Kahire, Mektebetu Vehbe, t.y., C: I, s. 18.

mânaya hamletmek”<sup>113</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz üzere bu kelimenin ilk dönemlerde bir şeyin hakikati, mahiyeti, akıbet ve sonuç gibi anlamlarda kullanılmasından hareketle Selefîn te’vile karşı olmasının sebebinin bu olup olmadığı sorusu akla gelmektedir. Başka bir deyişle Selefîn te’vil kelimesine bir şeyin hakikati, akıbet ve sonuç gibi anlamlar vermelerinden Allah’ın sıfatları gibi müteşâbih naslarla ilgili yapılan te’villerin de onlar tarafından sıfatların mahiyetine dair bir açıklama şeklinde kabul edilip edilmediği ve bu yüzden de te’vile karşı olup olmadıkları cevaplanması gereken ve tezimin ileriki sayfalarında da cevabı aranan soru olacaktır.

Te’vil’in Kur’an-ı Kerim’deki kullanımına geldiğimizde ise bu kelime tam on yedi yerde geçmektedir. Âyetlere geçmeden önce te’vil kelimesinin Kur’an’daki kullanımını ve bulunduğu konuma göre ifade ettiği anlam hususunda iki farklı yaklaşım tarzının açıklanması faydalı olacaktır.

Birinci yaklaşıma göre te’vil kelimesi, Kur’an’da zikredilen âyetlerin hiçbirinde tefsir anlamına gelmemektedir.<sup>114</sup> Aynı şekilde bu kelime bir lafza veya delile dayanarak ilk ve asli anlamının dışında bir anlama hamletmek şeklindeki ıstılahi anlamıyla da kullanılmamaktadır.<sup>115</sup> Te’vil kelimesine böyle bir anlam verilmesine sebep olan şey ise erken dönemlerde kelâmî yorumları tefsir literatürüne sokan dilci müfessir Ma’mer b. el-Müsenna’nın (ö. 209/824)<sup>116</sup> te’vil kelimesine tefsir anlamı vermesi kabul edilmektedir. Bu görüşü savunan kişiler tarafından Kur’an-ı Kerim’de zikredilen âyetlerin tamamında te’vil kelimesinin akıbet, sonuç ve hakikat anlamına geldiği belirtilmektedir. Bu anlam bazı âyetlerde düşünmeye ihtiyaç kalmayacak kadar açık olduğu halde bazılarında hemen fark edilemeyeceği belirtilerek ilk bakışta anlaşılabilen âyetlerdeki te’vil kelimesinin her ne kadar görünürde tefsir anlamına

<sup>113</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Te’vil”, **D.İ.A.**, C: XXXXI, s. 28.

<sup>114</sup> Te’vil kelimesinin Kur’an’da hiçbir zaman tefsir anlamına gelmediğini savunanların görüşüne bakıldığında onların tefsir kelimesiyle Kur’an’daki kullanımını ya da bu kelimenin Mâtürîdî’nin üzerinde durduğu şekliyle kesin açıklamaları kastetmedikleri, bu kelimenin sonradan kazanmış olduğu kesin olmayan açıklamalar anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır.

<sup>115</sup> Reşid Rıza, **Tefsirü’l-Menar**, Kahire, y.e.y., 1947, C: III, s. 174.

<sup>116</sup> Tam adı Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî olan Ma’mer hicri 110 yılında Basra da doğmuştur. Babası veya dedesinin Yahudi asıllı bir aileye mensup olduğu söylenmiştir. Basra’nın önde gelen Halef el-Ahmer, Ebû Zeyd el-Ensârî, İsâ b. Ömer es-Sekafî ve Ahfeş el-Ekber gibi âlimlerinden ders almıştır. Ayrıca Hâricîler’in Sufriyye veya İbâziyye koluna mensup olduğu olduğu söylenen Ma’mer b. el-Müsennâ *Mecâzü’l-Kur’an*, *Kitâbü’l-Hayl*, *Kitâbü Eyyâmi’l-‘Arab kable’l-İslâm*, *Kitâbü İ’râbi’l-Kur’an* gibi birçok eser te’lif etmiştir. Süleyman Tülücü, “Ma’mer b. Müsennâ”, **D.İ.A.**, C: XXVII, s. 551-552.

geliyor gibi zannedilse de iyice araştırıldığında bunların da ıstılahtaki tefsir ve te'vilden tamamen farklı bir anlama sahip olduğu ifade edilmektedir.<sup>117</sup>

Bu yaklaşıma göre haberî sıfatların geçtiği âyetler söz konusu olduğunda ise te'vil kelimesi, “hakikat, mahiyet, nicelik-nitelik” gibi anlamlara gelir. Nitekim bunu teyit eder mahiyette bu mânalara bakıldığında aslında te'vilin akıbet ve sonuç anlamından pek de farklı olmadıkları anlaşılır. Böylece te'vil kelimesinin anlamı haberî sıfatlar da dâhil bütün müteşâbihler için akıbet, sonuç ve hakikat anlamında toplanabileceği ifade edilmektedir.<sup>118</sup>

Te'vil'in Kur'an-ı Kerim'deki kullanıldığı yere bağlı olarak ifade ettiği anlam ile ilgili ikinci yaklaşıma göre ise bu kelime kullanıldığı yere ve bağlama göre farklı anlamlara gelmektedir. Mesela Nisâ 4/59. ve İsrâ 17/35. âyetlerinde te'vil, belirli bir isme veya zamire muzaf olarak kullanılan diğer âyetlerin aksine herhangi bir kelimeye muzaf olmaksızın mutlak olarak kullanılmaktadır. Bunun nedeni ise yukarıda te'vil kelimesinin türetildiği kök ile ilgili bilgiler verilirken görüldüğü üzere bu kelimenin türemiş olduğu kök açısından “asla dönme” ve “bir hedefe ulaşma” gibi iki ayrı anlama sahip olması, kelimenin etimolojik yapısının bir hareketlenmeye delâlet etmesi ve tef'il vezni sayesinde her iki anlamı da cem etmiş olması kabul edilmektedir. Buna göre hiçbir şeye izafe edilmeksizin mutlak olarak kullanılan te'vil kelimesinin, bir nesne veya olguyu aslına döndürme ya da amaç ve sonuç yönünde hareket ettirmek anlamına geldiği söylenmektedir. Lakin buradaki durumun maddi bir hareket olmaktan öte olguların algılanması ile ilgili zihni bir hareket olduğu ifade edilmektedir.<sup>119</sup>

Te'vil'in Kur'an-ı Kerim'deki kullanımına gelince yukarıda da belirttiğimiz üzere bu kelime on yedi yerde geçmektedir. Nisâ sûresinin 59. âyetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere ve sizden olan ul'ül- emre itaat edin. Bir konuda ihtilafa düşerseniz onu Allah'a ve peygambere götürün. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız bu en hayırlı ve te'vil

---

<sup>117</sup> Yusuf Işıcık, “Kur'an'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbih”, **SÜİFD**, Yıl:2002/Bahar, Sayı:13, Konya 2002, s. 19.; Yusuf Işıcık, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Temel Bir Problem Te'vil**, Konya, Esra Yay., 1997, s. 41.

<sup>118</sup> Işıcık, **Kur'an'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbih**, s. 21.

<sup>119</sup> Sabri Yılmaz, **Kelam'da Te'vil Sorunu**, s. 14.



bakımından en güzel olandır.”<sup>120</sup> Müfessirler buradaki te’vil kelimesinin “en hayırlı akıbet ve sonuç” anlamına geldiğini belirtmektedirler.<sup>121</sup>

Te’vil kelimesinin en çok geçtiği yerlerden biri Yûsuf sûresidir. Bu sûredeki âyetlerde te’vil kelimesi ahlâm, rüya ve ehâdîs kelimelerine izafe edilerek kullanılmaktadır. Allah Teâlâ Yûsuf sûresinin 6. âyetinde şöyle buyurmaktadır: “(Ya’kub dedi ki): İşte böylece Rabbin seni seçecek, sana ehâdîsin te’vilini öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İshak’a nimetini tamamladığı gibi sana ve Ya’kub soyuna da nimetini tamamlayacaktır. Kuşkusuz Rabbin çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.”<sup>122</sup> Burada te’vil kelimesi ehâdîs kelimesine izafe edilmektedir. Taberî (ö. 310/923) bu âyeti “Yani Rabbin sana insanların rüyalarında gördüklerinin neticede neye varacağını bilgisini öğretecek” şeklinde tefsir etmiş ve buradaki te’vile bir şeyin varacağı yer ve netice olarak anlam vermektedir.<sup>123</sup> Zemahşerî (ö. 538/1144) ise buradaki te’vil kelimesine tefsir anlamını vererek âyetin “rüyaların yorumunu öğretecek” mânasına geldiğini savunmaktadır.<sup>124</sup>

Te’vil kelimesinin geçtiği diğer iki âyet ise Hz. Musa ve salih bir kul olarak isimlendirilen kişinin yolculuklarının anlatıldığı Kehf sûresinin 78-82. âyetleridir. Bu yolculuk sırasında Hz. Musa hikmetini kavrayamadığı bir takım olaylara şahit olmuştur. Şahit olduğu olaylara üçüncü defa sabredemeyen Hz. Musa’ya salih bir kul olarak adlandırılan kişi artık yolculuğun sonuna geldiklerini söylemiş ve hikmetini kavrayamadığı olayların te’vilini ona açıklayacağını söylemiştir. Te’vil kelimesinin geçtiği bu iki âyette şöyle buyrulmaktadır: “(Salih kul) dedi ki: Bu beraberliğimizin sona ermesidir. Şimdi sana sabredemediğin şeylerin te’vilini haber vereceğim.”<sup>125</sup> Bu âyette geçen te’vil kelimesine İbn Kesîr (ö. 774/1373) tefsir anlamı vermiştir.<sup>126</sup> Taberî

---

<sup>120</sup> Nisâ 4/59

<sup>121</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C: II, s. 494.; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, C: II, s. 346.; Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, C: VI, s. 435.

<sup>122</sup> Yûsuf 12/6

<sup>123</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C: IV, s. 331.

<sup>124</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C: II, s. 427.

<sup>125</sup> Kehf 18/78

<sup>126</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, C: V, s. 184. Yukarıda da görüldüğü üzere hem Zemahşerî hem de İbn Kesîr te’vil âyetlerde geçen te’vil kelimelerine tefsir anlamını vermişlerdir. Fakat her iki âliminde burdaki tefsir kelimelerinden Mâtürîdî’nin tefsir-te’vil ayrımına uygun olarak kesin yorumu yoksa bugünkü anladığımız mânada kesin olmayan yorumları mı kastettikleri kesin olarak anlayamamaktadır.

(ö. 310/923) ise “sabredemediğin şeylerin te’vilini sana haber vereceğim; yani, yaptığım işlerin sonuçta neye varacağını sana haber vereceğim” diyerek sonuç anlamına geldiğini belirtmiştir.<sup>127</sup> Aynı şekilde bazı müfessirler<sup>128</sup> de buradaki te’vil kelimesine sonuç anlamını vermiştir.

Te’vil kelimesinin geçtiği ve üzerinde en fazla durulan, birçok görüş ve düşüncesinin ortaya atıldığı, çeşitli ihtilaflara neden olan en önemli âyetlerden birisi Âl-i İmrân sûresi yedinci âyeti kerimedir. Söz konusu âyetin meali şöyledir: “Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunların kitabın anasıdır. Diğerleri ise müteşâbihdir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar fitne çıkarmak ve onu te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini sadece Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. Yalnız akıl sahipleri düşünüp anlar.”<sup>129</sup>

Yukarıdaki âyetle ilgili tartışılan en önemli hususlardan biri durağın nerede olacağı ile ilgilidir. Te’vile karşı çıkanlar âyette geçen *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ* “onun te’vilini sadece Allah bilir.” ifadesinde durağın lafza-i celal üzerinde olması gerektiğini savunmuşlardır. Böylece nasslarda yer alan müteşâbih kabilinden birtakım lafızların te’vili meselesinde bunların sadece Allah’ın bilgisinin dâhilinde olduğunu, O’ndan başka hiç kimsenin bunların te’vilini bilemeyeceğini kabul etmişlerdir. Te’vili savunanlar ise âyetteki durağın ilim kelimesinin üzerinde olması gerektiğini iddia ederek nasslarda yer alan müteşâbih kabilinden bir takım âyetleri Allah ile beraber ilimde derinleşmiş âlimlerin de bilebileceğini savunmuşlardır. Ayrıca âyette geçen muhkem, müteşâbih ve te’vil kelimeleri de tartışmaya sebep olan amillerdendir. Şimdi durağın nerede olması gerektiği ile ilgili tartışmalara göz atmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Yukarıda belirttiğimiz üzere te’vile karşı çıkanlar âyetteki durağın lafza-i celal üzerinde olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu görüş Hz. Âişe, İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mes’ud, Übey b. Kâ’b, Urve b. Zübeyr, Ömer b. Abdülazîz, İmam Mâlik, el-Ferrâ,

<sup>127</sup> Taberî, , *Câmiu'l-Beyân an Te’vili Âyi'l-Kur’ân*, C: V, s. 124.

<sup>128</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C: XXI, s. 159.; Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, C: XIII, s. 347.

<sup>129</sup> Âl-i İmrân 3/7. Te’vil kavramının geçtiği diğer âyetler için bakınız: A’raf 7/53, Yunus 10/39, Yûsuf 12/21, Yûsuf 12/36, Yûsuf 12/37, Yûsuf 12/44, Yûsuf 12/100, Yûsuf 12/101, İsrâ 17/35, Kehf 18/78, Kehf 18/82.

Ahfeş, Taberî ve Fahreddin er-Râzî gibi âlimler tarafından kabul edilmiştir.<sup>130</sup> Ayrıca Fahreddin er-Râzî durağın Allah lafzının üzerinde olması gerektiği ile ilgili şu delilleri ileri sürmüştür:

1) Lafzın tercih edilen bir mânası olup sonra da ondan daha güçlü bir delil bu tercih edilen zâhiri mânanın murad edilmediğine delâlet edince biz Allah'ın muradının bu hakiki mânanın mecazlarından biri olduğunu anlarız. Mecazlarda ise birçok ihtimal vardır. Bu ihtimallerden birini diğerine tercih etmek ise ancak lugavi tercihlerle mümkün olabilir. Lugavi tercihler ise ancak zayıf bir zann ifade ederler. Konu katî olmayı gerektiren bir konu olunca zannî delillerle konuşmak caiz olmaz.<sup>131</sup>

2) Âyette müteşâbihlerin te'viline yeltenenlerin kınanmış olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ "Kalplerinde eğrilik bulunanlar fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler." buyurmaktadır. Eğer müteşâbihleri te'vile yeltenmek caiz olsaydı Allah bu kişileri kınamazdı.<sup>132</sup>

3) Allah Teâlâ ilimde derinleşmiş kimseleri "Biz ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır." demeleri sebebiyle övmüştür. İlimde derinleşmiş olanlar eğer müteşâbihleri detaylı bir şekilde bilmiş olsalardı o zaman müteşâbihe olduğu gibi iman etmelerinden dolayı övülmezlerdi. Çünkü bir şeyi derinlemesine bilen bir kişinin ona mutlaka inanması gerekir.<sup>133</sup>

4) Âyetteki كل من عند ربنا sözü "onlar tafsilatını bildikleri şeye de, bilmedikleri şeye de inanırlar" anlamındadır. Eğer onlar her şeyi ayrıntılarıyla bilselerdi bu sözün bir anlamı olmazdı.<sup>134</sup>

Yukarıda bazı delilleri de verilen birinci görüşü savunanlara göre âyetteki durağın lafza-i celal üzerinde olması gerekmektedir. Buradan hareketle Kur'an-ı Kerim'de bulunan müteşâbih âyetlerin te'villerinin sadece Allah Teâlâ tarafından bilinebileceği savunulmaktadır. Bakıldığında bu görüşün daha uygun olduğu görülmektedir. Fakat şu hususa da dikkat etmek gerekmektedir. Müteşâbihlerin

<sup>130</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C: II, s. 219.; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, C: V, s. 25.; Işıcık, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Temel Bir Problem Te'vil*, s. 71.

<sup>131</sup> Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev: Lütfullah Cebeci vd., Ankara, Akçağ Yayınları, 1989, C: VI, s. 161.

<sup>132</sup> Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, C: VI, s. 161.

<sup>133</sup> Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, C: VI, s. 161.

<sup>134</sup> Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, C: VI, s. 162.

te'vilinin sadece Allah Teâlâ tarafından bilinebileceği ifade edilirken bunların insanlar tarafından hiçbir şekilde anlaşılamayacağı veya yorumlanamayacağı kastedilmemektedir. Burada kastedilen şey zikredilen âyette bahsedilen ve müteşâbih kabul edilen kıyamet vakti, kıyamet öncesinde ve sonrasında vuku bulacak olaylar, İslam ümmetinin eceli gibi insanların vakıf olamayacağı gaybi haberlerle, huruf-u mukattaa ve Allah'ın sıfatları gibi şeylerin mahiyeti, hakikati, zamanı gibi hususların kesin olarak bilinemeyeceğidir.

Te'vili kabul edenler ise العلم في الراسخون ifadesinin atıf olduğunu ve âyetteki durağın العلم kelimesi üzerinde olması gerektiğini iddia etmişlerdir. Bu görüşü İbn Abbas, Mücahid, Rebi' b. Enes, Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr gibi âlimler savunmuşlardır.<sup>135</sup>

Kâdî Abdulcebbâr müteşâbihin te'vilini sadece Allah bilir, insanlar sadece ona iman etmekle yükümlüdürler tarzındaki yukarıdaki belirtilen görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre eğer böyle bir şey söz konusu olsaydı; nasslarda geçen ve müteşâbihe konu olan lafızlara iman etmenin sadece ilimde derinleşmiş kimselere tahsis edilmesinin hiçbir anlam ve geçerliliği kalmayacaktır. Nitekim âyetteki العلم يقولون آمن به kısmı müteşâbihlere olan imanı sadece ilimde derinleşmiş olanlara tahsis etmektedir. Bu ifade ilimde derinleşmiş kişilerin dışındakileri bağlayıcı bir ifade olmamaktadır. Buna göre ilimde derinleşmiş olanlar nasslardaki müteşâbih ifadelerin anlamını bilebileceklerini veya en azından kestirebileceklerini ve bundan dolayı da ona iman ettiklerini ifade etmektedir. Aksi halde muhkemin müteşâbihler için asıl ve temel olarak addedilmesinin ve fitne çıkarmak için müteşâbihlerin ardına düşenlerin kınanmasının bir açıklaması olmayacağını nasıl ki fitne çıkarmak için müteşâbihlerin ardına düşenler kınanıyorsa, din uğruna doğru bir şekilde müteşâbihlerin anlamını ortaya koyma çabası takdir edilmesi gereken bir davranış olması gerektiğini ileri sürmektedir.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, C: V, s. 25.; Işıcık, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Temel Bir Problem Te'vil*, s. 72.

<sup>136</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdulcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk: Adnan Muhammed Zerzûr, Kahire, Mektebetu Darü't-Tüuras, 1969, C: I, s. 15-16. Görüşlerine kısaca yer verdiğimiz Kâdî Abdulcebbâr'ın müteşâbihlerin mânasının ilimde derinleşen kimseler tarafından bilinebileceği şeklinde delilleri için bakınız: Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, C: I, s. 15-16.; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'adl*, thk: Muhammed

Yukarıda görüşlerini verdiğimiz Kâdî Abdulcebbâr ve onun gibi düşünen âlimlerin açıklamalarından anlaşıldığına göre, bu kişiler nasslarda yer alan müteşâbih ifadeleri te'vil etmişler, müteşâbihlerin te'vilini Allah ile beraber ilimde derinleşmiş olan kişilerin de bilebileceğini savunmuşlardır.

Âl-i İmrân sûresi 7. âyet-i kerimeyle ilgili tartışılan hususlardan biri ise âyette yer alan te'vil ve müteşâbih kelimelerinin ne anlama geldiğidir. Bu âyette fitne aradıkları ve te'vilini arzu ettikleri için müteşâbihlerin ardına düşenlerden bahsedilmekte ve bu kişiler yapmış oldukları faaliyetten ötürü kınanmaktadır. Âyette bahsedilen fitne çıkarmak için müteşâbihlerin peşine düşenler kimlerdir? Te'vilini arzuladıkları müteşâbihlerden kasıt nedir? Bu gibi soruların cevaplanması konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Âyetin nüzûl sebebi olarak kaynaklarda farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bir rivâyete göre bu âyet de dahil ilk seksen âyet Necran Hristiyanlarını temsil eden Medine'ye gelen altmış kişilik heyetle Hz. Peygamber arasında geçen bir tartışma üzerine indirilmiştir.<sup>137</sup>Bazı rivâyetlere göre de bu tartışma uzayınca heyetin lideri; sen İsa'nın Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir ruh olduğuna inanmıyor musun şeklinde bir soru yönelmiştir. Hz. Peygamber de "...Meryem oğlu İsa Mesih Allah'ın elçisi, ona ilka ettiği kelimesi ve O'ndan bir ruhtur..." kısmını okuyarak cevap vermiştir. Bunun üzerine heyetin lideri; bu bize yeter diyerek tartışmayı kendince sona erdirmiştir. Bunlar âyeti kendi sapık akideleri doğrultusunda te'vil edip İsa'nın ulûhiyetine delil göstermişlerdir. Bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur.<sup>138</sup>Ayrıca Hz. Peygamber ve ümmetinin ecelinin sûre başlarındaki mukattaa harflerinden çıkarmak isteyen Yahudiler hakkında indirildiği de söylenmiştir.<sup>139</sup>

Bir görüşe göre de bu âyet; te'vile ihtimali bulunan bazı âyetleri Kur'an ve hadislere aykırı olarak te'vil ve tefsir eden ve bunun sonucunda dinde bid'at çıkaran herkes hakkındadır.<sup>140</sup>

---

Mustafa Hilmi, Ebü'l-Vefâ el-Güneymi, Kahire, el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lif ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr, t.y., C: XVI, s. 378.

<sup>137</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâburî, **Esbâbü'n-Nüzûl**, thk: Kemal Besyüni Zağlûl, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1991, s. 99-100.

<sup>138</sup> Râzî, **Tefsîr-i Kebîr**, C: VI, s. 155.

<sup>139</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C: II, s. 214.; Râzî, **Tefsîr-i Kebîr**, C: VI, s. 156.

<sup>140</sup> Işıcık, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Temel Bir Problem Te'vil**, s. 72.

Âyetin nüzûl sebebi olarak zikredilen rivayetleri verdikten sonra âyetteki te'vil kelimesinin anlamına geçebiliriz. Daha önce te'vil kelimesinin geçtiği âyetlerde de görüldüğü üzere bu kelimeye tefsir anlamı verenler olduğu gibi akıbet, sonuç anlamı verenler de olmuştur. Aynı şekilde Âl-i İmrân sûresi 7. âyetinde geçen te'vil kelimesinin tefsir anlamına geldiği savunanlar olduğu gibi bu kelimenin mahiyet, akıbet, sonuç ve hakikat mânasına geldiğini savunanlar da olmuştur.

Âyetin nüzûl sebebi olarak zikredilenler, müteşâbih kelimesinin anlamı, âyetin siyak ve sibakı v.b. gibi hususlar göz önünde bulundurulduğunda buradaki te'vil kelimesinin mahiyet, hakikat, akıbet ve sonuç anlamında olması daha uygun görünmektedir. Nitekim gerek Necran Hristiyanları olsun gerek Yahudiler mahiyeti itibariyle aklın konusu dışında olan ve gelecekte ortaya çıkacak gaybi olaylar hakkında yorum yapmak istemişler bunun üzerine Allah tarafından bunun imkânsızlığı beyan edilmektedir.

Ayrıca önemli olan diğer bir husus da âyetteki müteşâbih kelimesinin ne anlama geldiğidir. Kur'an'ın bütünlüğü ve âyetin nüzûl sebebinden anlaşılacağı üzere buradaki müteşâbihattan kasıt; âyetlerde gelecekte vuku bulacağı bildirilen kıyamet, kıyamet öncesi ve sonrasında yaşanılacak olaylar, Yahudilerin ebced hesabına dayanarak Hz. Muhammed, ümmeti ve İslam'ın hükümrânlık süresine dair hesaplamaya çalıştıkları mukatataa harfleri, âyet ve hadislerde Allah için kullanılan zat, nefis, vech, istivâ gibi ifadeler, Hz. İsa için kullanılan Allah'ın ruhu ve kelimesi gibi terimler olduğu belirtilmektedir. Buradan hareketle de Âl-i İmrân 7. âyette yasaklanan müteşâbih de olsa âyetlerin anlaşılmalari değil, onların mahiyeti, hakikati, akıbet ve sonuçları hakkında kesin görüş belirtmek olduğu ifade edilmektedir.<sup>141</sup>

Müteşâbih arasında kabul edilen Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili ifadeler hakkında da te'vil yapılamayacağı kabul edilmiştir. Mesela müteşâbihlerden olan Allah'ın arşa istivâsını insanın sandalyeye oturuşuyla bir tutan, Allah'ın niteliği bilinmeyen yed (eli)ini, insanın eli gibi tasavvur eden zihniyetle, Allah'ın arşına istivâsını evrene hükmetmesi olarak te'vil eden ve elini kudret ve nimet olarak te'vil eden zihniyet metod olarak birbirine benzer oldukları söylenmiştir. Çünkü her iki grup

---

<sup>141</sup> Işıcık, **Kur'an'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbih**, s. 27.

da ilahi sıfatları konu alan müteşâbihleri te'vile kalkışmış ve Kur'an'ın yasağını çığnemişlerdir şeklinde görüş belirtilmiştir.<sup>142</sup> Fakat burada şu hususa dikkat edilmesi gerekmektedir. Müteşâbih kabul edilen istivâ ve yed gibi sıfatlara kudret ve egemenlik anlamı verilirken gerçekten burada te'vil mi yapılmaktadır<sup>143</sup> yoksa bu kelimelerin hangi anlamlara gelebileceği veya şu anlamda olabilir şeklinde bir görüş mü belirtilmektedir? Bakıldığında istivâyâ hükümler anlamı veren veya Allah'ın elini onun nimeti ve kudreti şeklinde yorumlayanlar bu kelimelerin kesin olarak zikredilen mânaya geldiklerini belirtmemekte sadece o ifadelerin şu anlama gelebileceği şeklinde ihtimalli bir görüşü ileri sürdükleri anlaşılmaktadır.

### 3.3. Tefsir-Te'vil İlişkisi

Te'vil ve tefsir arasındaki ilişkiye gelindiğinde ise bazı âlimler bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini savunurken bazıları da farklı anlama geldiklerini belirtmişlerdir. Mesela İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ (ö. 291/904) gibi âlimler bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini savunmuşlardır.<sup>144</sup> Aynı şekilde Süyûtî'nin (ö. 911/1505) naklettiğine göre Ebu 'Ubeyd ve et-Tehânevî (ö. 1158/1745) de tefsirle te'vilin aynı anlama geldiğini söylemiştir.<sup>145</sup> Bir metinde yer alan anlaşılması güç ve müşkil olan herhangi bir lafızdan veya sözden nelerin amaçlandığının açıklanması etkinliğine "tefsir" denildiği gibi aynı şekilde "te'vil" de denilmiştir. Her iki kavram arasında her ne kadar yakınlık ve benzerlik bulunuyorsa da bu iki kavram terimsel olarak farklı anlamlarda kullanılmıştır.<sup>146</sup>

Te'vil kelimesinin kavramlaşma sürecine bakıldığında ilk dönemlerde tefsir ile aynı anlamda kullanılan te'vil kavramı zamanla tefsirden farklılaşmış ve ıstılahi bir anlam kazanmıştır. Denilebilir ki üzerinde en çok durulan ve farklı anlamlar verilen, başka bir ifade ile kişilere ve çağlara göre en fazla anlam değişikliğine uğrayan kavramlardan biri te'vildir.<sup>147</sup>

<sup>142</sup> Işıcık, **Kur'an'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbih**, s. 31.

<sup>143</sup> Burada te'vil kelimesi bu sıfatlar hakkında verilen kesin hüküm anlamındadır.

<sup>144</sup> İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: X, s. 55., C: XI, s. 33.

<sup>145</sup> Süyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, C: IV, s. 192.

<sup>146</sup> Hüseyin Doğan, "İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi", (Doktora Tezi), **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Samsun, 2010, s. 97.

<sup>147</sup> Demirci, **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, s. 118.

İlk dönemlerde te'vil kelimesi kesin olmayan açıklama ve izahlar anlamında kullanılmıştır. Bu yüzden Hz. Peygamber ve sahâbenin Kur'an'a dair açıklamalarına te'vil değil tefsir denilmiştir. Nitekim ilk dönemlerde yazılan Kur'an tefsirlerine bakıldığında bu tefsirlere yazarları tarafından "tefsir" adından çok "te'vil" adını vermişlerdir. Mesela Taberî (ö. 310/923) yazmış olduğu tefsirine *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* adını verirken Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ise *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ismini vermiştir. Ayrıca bu müfessirler herhangi bir âyet hakkında yapacakları yorumlara da "Te'vilü Kavlihi Teâlâ" şeklinde başlamışlardır.<sup>148</sup>

Burada özellikle Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vil kavramlarının farklılığına dair yapmış olduğu ayırım dikkat çekicidir. Mâtürîdî'ye göre tefsir, sahâbenin âyetler hakkında yaptıkları izahlar için; te'vil ise daha sonraki süreçte âlimlerin ortaya koydukları yorumlar için kullanılır. Çünkü sahâbe, Hz. Peygamber ile doğrudan görüşme fırsatına sahip olmuş, Kur'an'ın nüzûlüne ve o dönemdeki olaylara da şahit olmuştur. Bu yüzden onların âyetleri tefsir etmesi o dönemdeki olaylara şahit olmalarından dolayı daha önemlidir. Dolayısıyla sahâbenin herhangi bir âyet hakkında yaptığı açıklama ve izahlar tefsir olup, vahyin inzal edilmiş olduğu ortama bizzat şahit olma konumunda bulduklarından dolayı da murad-ı ilahiyeye daha muvafıktır. Zira sahâbe yaptığı te'vile Allah'ı şahit gösteriyordu. Bu yüzden onların yapmış oldukları yorumlar tefsir, sahâbe dışındakilerin yapmış oldukları yorumlar ise te'vidir.<sup>149</sup>

Te'vili "bir hususun varacağı nihai noktayı açıklamak" şeklinde tanımlayan Mâtürîdî'ye göre bu kelime "آل-يُؤُولُ" dan türemiştir. Bu kelimenin anlamı ise; Ebû Zeyd'in (ö. 215/830)<sup>150</sup> dediği gibi "sözün muhtemel anlamlarından birine yönlendirilmesidir." Sözü edilen te'vil yönteminde tefsirde olduğu kadar şiddetli sakındırma gündeme gelmez. Çünkü bunda Allah adına açıklama yapmak gibi bir

<sup>148</sup> Sabri Yılmaz, *Kelam'da Te'vil Sorunu*, s. 16.

<sup>149</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed: Yûsuf Şevki Yavuz, çev: Bekir Topaloğlu, İstanbul, Ensar Yayınları, 2017, C: I, s. 3.; A. M. Ahmed Galli, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri", çev: Hanifi Özcan, *DEÜİFD*, İzmir, 1987, C: IV, s. 467-468.

<sup>150</sup> Tam adı Ebû Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî'dir. Hicri 119 yılında Basra'da doğmuştur. Arap edebiyatçılarından önde gelen isimlerinden kabul edilmiştir. İmam Şâfiî'nin dostu olan Ebû Zeyd, İmam Ebû Hanîfe ile de görüşmüş ve onun takdirini kazanmıştır. Başta dil ve edebiyat olmak üzere astronomi, meteoroloji ve botanik gibi birçok alanda otuzdan fazla eser yazdığı söylenen Ebû Zeyd'in Kitâbü'n-Nevâdir, Kitâbü'l-Hemz, Kitâbü'l-Emsâl eserlerinden bazılarıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Hüseyin Elmalı, "Ebû Zeyd el-Ensârî", *D.İ.A.*, C: X, s. 271-272.



durum yoktur. Zira kişi murad-ı ilahiden haber vermemektedir. Böylece tefsirde bulunan kesinlik ve Allah'ı şahit tutmanın te'vilde bulunmadığını, bu yüzden te'vil yapan kişinin "Allah bu beyanı ile şunu murad etti" yahut "şunu kastetti" şeklinde bir ifade yerine "bu ilahi beyan şu anlamlara yönelik ihtimaller taşımaktadır" şeklinde bir ifade kullanabileceğini belirtir.<sup>151</sup>

Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vilin arasını ayırarak tefsiri Hz. Peygamber'e ve sahâbeye hasretmesi; tebyin görevinin bir gereği olarak Hz. Peygamber'in âyetleri açıklaması veya vahyin nüzûlüne şahit olan sahâbenin âyetlere getirdikleri açıklamalarla, bu ayrıcalıklara sahip olmayan diğer insanların getirdikleri izah ve yorumların değer bakımından bir olmayacağına işaret etmektedir. Birincisinin kesinlik arz ettiğini çünkü bunda âyetlere getirilen açıklamalarda Allah'ın şahit tutulduğunu, ikincisinin ise insanın kendi bilgisi ile vahyi yorumlaması olduğunu bunun da değişik yönlere ihtimal taşıdığını bu yüzden kesinlik ifade etmeyeceğini belirtmek istediği söylenmektedir.<sup>152</sup>

Tefsir ve te'vil kelimelerinin arasında Mâtürîdî'nin yapmış olduğu ayrıma ek olarak bu iki kelimenin arasında şu farkların olduğu söylenmiştir:

1) Te'vil, bir karineden dolayı lafzın muhtemel anlamlarından birisini tercih anlamı taşıdığı için kesinlik ifade etmez. Fakat tefsir lafızdaki mânanın açıklanmasında kesinlik arzeder. Çünkü tefsir, Hz. Peygamber ve vahyin nüzûlüne şahid olan sahâbeden gelen nakle dayanır. Hâlbuki te'vil içtihadı dayanır. Kısaca ifade etmek gerekirse te'vil kastedilen mânayı dirayetle, tefsir ise rivayetle ortaya çıkarır.

2) Te'vil daha çok nassların mânalarında, tefsir ise lafızlarda görülür. Diğer bir ifadeyle te'vil lafızlarda kastedilen mânayı ortaya koyarken tefsir lafzın konusunu beyan eder.

3) Te'vil tefsire göre daha özel bir anlam taşır. Çünkü te'vil ilahiyat konularında yazılmış eserlerde; tefsir ise bu konuların dışında kaleme alınanlarda da söz konusudur.

<sup>151</sup> Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, C: I, s. 3-4.

<sup>152</sup> Talip Özdeş, **Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s. 92.

4) Te'vil batınî mânaları ortaya koymak; tefsir ise hakikat ve mecaz yoluyla lafızların zâhiri anlamlarını açığa çıkarmak için kullanılır.<sup>153</sup>

İslam dünyasında tercüme hareketinin başlamasıyla diğer din ve kültürlerle ait eserler Arapçaya çevrilmiştir. Bu çeviriler sonucunda Kur'an'ı ve içerdiği fikirleri savunma zarureti ortaya çıkmıştır. Bu zaruretin ortaya çıkmasıyla birlikte te'vil kelimesi kavramlaşma sürecine girmiştir.<sup>154</sup> Bu kavramlaşma sürecinde Mâtürîdî'nin üzerinde hassasiyetle durduğu tefsir ve te'vil ayrımı göz ardı edilmiş, âyetleri açıklama ameliyesi için te'vil yerine tefsir kelimesi kullanılmış, te'vil terimi ise kelâm ilmi sınırları içerisinde kendisine geniş bir hareket imkânı bulmuştur.<sup>155</sup> Haberî sıfatlarda olduğu gibi bazı âyetler zahirî anlamıyla alındığında Allah'a cismaniyet izafe edilmesine böylece tevhide aykırı bir anlayışın oluşmasına yol açtığından teşbih ve tecsîme götüreceği her türlü düşüncüyü ortadan kaldırıp tevhid ve tenzih anlayışının yaygınlaşması için te'vile ihtiyaç duyulmuştur. Kur'an'ın antropomorfik yani insan biçimci dilini anlama ihtiyacından ötürü, akli bir yöntem olan te'vile başvurmak zorunlu olmuş ve te'vil ilahi karaktere uygun düşmeyen sıfat ve tasavvurları zihinlerden uzaklaştırmak için en uygun araç haline gelmiştir.<sup>156</sup>

Bakıldığında hicri IV. yüzyıla kadar te'vil kelimesinin tefsir kelimesine nispetle kullanımı daha yaygın iken bu yüzyıldan itibaren tefsir terimi te'vil terimine tercih edilmiştir. Bunun sebebi ise te'vilin zamanla Kur'an'daki ifadelerin delâlet ve anlamlarını kasıtlı olarak tahrif etme sonucunda ortaya koyulan inanç ve düşüncelerin ispatlanması gayreti ve nesnel anlamlardan uzaklaşma olduğuna dair kanaat hâsıl olmasıdır.<sup>157</sup>

Özetlemek gerekirse ilk dönemlerde tefsir ve te'vil kelimeleri aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanılmış hatta âyetler hakkında yapılan açıklamalar daha çok te'vil olarak isimlendirilmiştir. Fakat daha sonraki süreçte ise yukarıda belirttiğimiz üzere te'vil kelimesi ıstılahi olarak dönüşüme uğramış, bu kavram daha çok sapık fikirlerin

---

<sup>153</sup> Demirci, **Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine**, s. 126.; Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 241.

<sup>154</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 241.

<sup>155</sup> Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Aşırı Yorum**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2003, s. 126.

<sup>156</sup> Ramazan Altıntaş, **İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl**, İstanbul, Pınar Yay., 2003, s. 217.

<sup>157</sup> Nasr Hâmid Ebu Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vili Sorunsalı", çev: Ömer Özsoy, **İslami Araştırmalar**, IX, sayı:1-2-3-4, Ankara, 1996, s. 25.

ispatlanması ve batını yorum ameliyesi anlamına alınmış ve böylece te'vil kelimesi mezmum bir faaliyete isim haline gelmiştir. Çalışmamızda Selefîyye'nin te'vile karşı olmadığı şeklindeki iddia ele alınırken de kelimenin sonradan kazanmış olduğu anlamı yani Matürîdî'nin kullanımına uygun olarak haberî sıfatlar hakkında yapmış oldukları kesin olmayan yorumlar anlamında kullanılmıştır.

Konuyla ilgili kavramsal çerçeveyi genel olarak çizdikten sonra meseleye dair esas alakalı olan haberî sıfatlar ve bunların anlaşılma yollarına geçebiliriz. Bu konu mezhepler arasında farklı anlayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur.



## İKİNCİ BÖLÜM

### HABERÎ SIFATLARIN ANLAŞILMA YOLLARI

#### A. Haberî Sıfatları Anlama Yolları

İnsanın bir varlığı tanıyabilmesi için öncelikle o varlığın bazı özelliklerini, vasıflarını, durumunu bilmesi gerekmektedir. Allah Teâlâ da insanların kendisini tanıyabilmeleri için Kur'an-ı Kerim'de bazı sıfatlar bildirmektedir. Kur'an insanlığa indirildiğinden dolayı Allah Teâlâ da insanların anlayabileceği bir dil kullanmakta ve bu dili kullanırken de teşbihlerden, mecazlardan yararlanarak insanlara kendisini tanıtmaktadır.

Allah Teâlâ'nın kendisini tanıtmak için bildirdiği bu sıfatları mezhepler çeşitli tasnifler yaparak ele almışlardır. Yapılan bu tasniflerin en geneli ise; zâtî, sübûtî, selbî, fiili ve haberî olmak üzere yapılanıdır. Bizim konumuz haberî sıfatlarla alakalı olduğu için diğer sıfatlar üzerinde durmayacağız.

Haberî sıfat tabiri; “yed”, “vech”, “ayn”, “istivâ”, “kadem”, “dihk”, “isba”, “ityân”, “nüzü” gibi sözlük anlamları itibariyle ve zâhiri üzere alındığında yaratılmışlara ait özellikler taşıyan ve varlıkları ancak Kur'an ve hadisin haber vermesiyle bilinebilen sıfatlar için kullanılmaktadır. Ayrıca bu tür sıfatlar müteşâbih bağlığının altında da ele alınmaktadır. Haberî sıfatların müteşâbih şeklinde adlandırılması daha çok tefsir alanında yapılmakta ayrıca müteşâbih denildiğinde sadece haberî sıfatlar kastedilmemekte bu tabirin içine birçok konu dâhil edilmektedir.<sup>158</sup>

Allah'a izafe edildiğinde teşbihi gerektiren bu sıfatların nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili mezhepler arasında da ihtilaf meydana gelmiştir. Kimi mezhep mensupları bunları zâhiri üzere alırken, kimisi de teşbihe düşmemek için bu tür haberî sıfatları te'vil yoluna gitmiştir. Şimdi mezheplerin bu sıfatlar karşısındaki tutumlarına daha yakından bakmaya çalışalım.

<sup>158</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 149-156.; Muhsin Demirci, **Tefsir Usulü**, İstanbul, İfav Yayınları, 2008, s. 168-182.

## 1. Teşbih ve Tecsîm Yolu

Bu yol Allah'ı mahlukata benzetenler ile Allah'ın cisim olduğunu söyleyen Müşebbihe ve Mücessime gibi mezheplerin yoludur.

Sözlük anlamı itibariyle “benzetmek” anlamına gelen teşbih kökünden türemiş olan “müşebbihe” benzetenler anlamına gelmektedir. Terim olarak ise; Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzeten inançları benimseyenlere verilen isimdir.<sup>159</sup> Bunlar Allah Teâlâ'nın kendisini insanları tanıtmak için Kur'an-ı Kerim'de zikretmiş olduğu sıfatları gerçek mânasıyla ve zâhiri anlamı üzerine alarak Allah'ın sıfatlarını sonradan yaratılmış olan insanın sıfatlarına benzetmekte ve O'nun mahlûkatın özelliklerine sahip olduğunu düşünmektedirler.

Bu mezhebin hicri II. yüzyılda Allah'ın sıfatlarını inkâr eden Cehmiyye'ye bir tepki olarak ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Müşebbihe'ye mensup olduğu söylenen Mukatil b. Süleyman'ın (ö. 150/767), Cehmiyye mezhebinin kurucusu olan Cehm b. Safvân'ın (ö. 129/745-46) Allah'ın sıfatları konusundaki inkâr anlayışına karşı çıkarak teşbihe daldığı söylenmektedir.<sup>160</sup> Sünni yazarlar tarafından ise bu mezhebin ilk olarak Şîa içerisinde çıktığı ve Beyân b. Sem'ân, Hişâm b. Hakem gibi kişilerce ileri sürüldüğü belirtilmektedir.<sup>161</sup> Teşbih anlayışının ilk olarak Şîa içerisinde ortaya çıktığı görüşü realiteye aykırı olduğu için kabul edilmemekte ve eleştirilmektedir. Bu anlayışa göre çeşitli müşebbihe fırkalarının önde gelen kişilerinin vefat tarihlerine bakıldığında görüleceği üzere, teşbih fikri ilk olarak Haşviyye diye tanınan Ehl-i-hadîs arasında ortaya çıkmış, daha sonra da diğer Şîi ve Ehl-i sünnet gruplarına geçtiği savunulmaktadır.<sup>162</sup>

Mücessime kelimesine gelince bu kelimenin kökü olan “cism” sözlükte “insan, deve, hayvan vb. nin maddi varlığını oluşturan şey, beden, ceset” anlamına gelir. Aynı kökten türemiş olan tecsîm kelimesi ise “bir şeyi cisim olarak düşünmek, onun üç

<sup>159</sup> Yusuf Şevki, Yavuz, “Müşebbihe”, **D.İ.A.**, C: XXXII, s. 156.

<sup>160</sup> İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelam**, Ankara, Umran Yayınları, 1981, s. 87.

<sup>161</sup> Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, Beyrut, Daru'l-Afak, 1977, s. 214.

<sup>162</sup> İrfan Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, ter: M. Saim Yeprem, Ankara, T.D.V Yayınları, 2011, s. 216.

boyutlu olduğunu kabul etmek” mânasına gelir.<sup>163</sup> Buradan hareketle Mücessimenin tecsîm görüşünde olanları ifade etmek için kullanılan bir kelime olduğu söylenilebilir.

Şunu da ifade etmek gerekir ki Mücessime belirli bir fırkayı belirtmekten ziyade çeşitli gruplar içinde tecsîm anlayışını kabul edenleri tanımlamak için kullanıldığı ifade edilmektedir. Bu kelimenin bazı kaynaklarda müşebbihe ile aynı anlamda kullanıldığı da görülmektedir. Mesela Mâtürîdî Allah’ın cisim olduğunu söyleyenlerden bahsederken mücessime yerine müşebbihe kelimesini kullanmaktadır.<sup>164</sup> Allah’a cismani bazı özellikler nispet etmekle Allah Teâlâ’yı yaratılmış varlıklara benzetmek arasında mantıki bir irtibat bulunmakla birlikte müşebbihe teriminin daha kapsamlı olduğu belirtilmektedir. Mücessimenin en belirgin özellikleri arasında Allah’ın cismani özelliklere sahip olduğunu kabul etmeleri veya O’na boy, en ve derinlik gibi cismani nitelikler izafe etmeleri sayılmaktadır.<sup>165</sup>

Teşbih ve tecsîm anlayışının ortaya çıkmasının sebepleri ile ilgili olarak farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları teşbih ve tecsîm anlayışlarının ilk olarak Şîâ içerisinde ortaya çıktığını onların da bu görüşlerini Yahudi ve Hristiyanlardan aldıklarını belirtmişlerdir.<sup>166</sup> Bazıları da sıfatları nefyeden Cehmiyye ve Mu’tezile’ye karşı bir tepki olarak ortaya çıktığını savunmuşlardır.<sup>167</sup> Fakat teşbih ve tecsîm fikrinin ortaya çıkışıyla ilgili ileri sürülen nedenler arasında en makul gibi görünen, bu anlayışın ortaya çıkmasında haricî nedenlerden ziyade dâhili sebeplerin daha etkili olduğu görüşüdür. Çünkü bizzat âyet ve hadislerde teşbihi çağrıştıracak ifadeler bulunmaktadır. Nasslarda geçen ve Allah Teâlâ’ya nispet edilen “yed”, “ayn”, “sâk”, “vech” gibi haberî sıfatları te’vil etmeden lafzî olarak alınması bu fikrin ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>168</sup>

Yukarıda belirtildiği üzere bu anlayışa sahip olan kişiler Allah Teâlâ’nın kendisini insanlara tanıtmak için Kur’an-ı Kerim’de zikretmiş olduğu bu sıfatları te’vil

<sup>163</sup> İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, C: XII, s. 99.

<sup>164</sup> Mâtürîdî, **Kitabü’t-Tevhid**, Ankara, T.D.V. Yayınları, 2007, s. 175, 184.

<sup>165</sup> İlyas Üzüm, “Mücessime”, **D.İ.A.**, C: XXXI, s. 449.

<sup>166</sup> Abdulhamid, **İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, s. 215.; Hanifi Adıgüzel, “Din Dili Bağlamında Haberî Sıfatlar (Arş-Kürsî ve İstivâ)”, (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Erzurum, 2007, s. 20-21.

<sup>167</sup> Yavuz, “Müşebbihe”, **D.İ.A.**, C: XXXII, s. 157.

<sup>168</sup> Abdulhamid, **İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, s. 215.

etmeden zâhiri üzere almış ve Allah Teâlâ'nın sınırlı bir varlık olduğunu aynı şekilde insanlarınkine benzer başı, yüzü, gözü, eli, ayağı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu mezhebe mensup kişiler Allah'ın hareket ettiğini, salih Müslümanlarla dünyada görüşüp ve onlarla kucaklaştığını kabul etmişlerdir.<sup>169</sup>

Müşebbihe hakkında bilgi veren Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) bu mezhebin; Allah'ın zatını onun dışındakilerin zatına benzetenler ve Allah'ın sıfatlarını onun dışındakilerin sıfatlarına benzetenler şeklinde iki sınıfa ayırdığını ve bunların da kendi içinde birçok kola ayrıldığını belirtmektedir.

Mesela bu kollardan Beyaniyye fırkası; Allah'ın organlarının bulunduğunu, nurdan bir insan şeklinde olduğunu ve yüzü dışında her tarafının yok olacağını iddia etmişlerdir. Buna delil olarak da “Yeryüzündeki her şey fanidir. Ancak azamet sahibi ve cömert olan Rabbinin yüzü (zâtı) baki kalacaktır”<sup>170</sup> âyetini delil olarak getirmişlerdir. Muğiriyye fırkası ise Allah'ın organları olduğunu ve organlarının heca harflerine benzediğini iddia etmişlerdir. Onlar “Elif harfi Allah'ın iki ayağının örneğidir. Ayn harfi O'nun iki gözünün şeklindedir. Ha harfi ise tenasül organına benzer” şeklinde görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>171</sup>

Bu mezhebe mensup olanlardan bazıları Allah Teâlâ'nın imamların şahıslarına veya her güzel insana hulûl ettiğini kabul etmişlerdir. Hişâm b. el-Hakem ise Allah Teâlâ'nın insana benzediğini, O'nun kendi karışıyla yedi karış uzunluğunda, sınırı ve sonu olan bir cisim, uzunluk, genişlik ve derinliğe sahip, rengi, tadı, kokusu bulunan bir varlık olduğunu söylemiştir. Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî de Allah'ın insan şeklinde olduğunu ileri sürmekle birlikte O'nun et ve kandan oluştuğunu kabul etmemiştir. Aynı şekilde Hişâm b. Sâlim Allah'ın beş duyuya sahip, üst yarısı boş alt yarısı dolu olan, siyah saçları ve hikmet fişkiran kalbinin bulunduğunu da savunmuştur.<sup>172</sup>

Bağdâdî'nin ikinci sınıf olarak zikrettiği Allah'ın sıfatlarını onun dışındakilerin sıfatlarına benzetenlerden bir grup Allah'ın iradesinin yaratılmışların iradesine

---

<sup>169</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, **el-Milel ne'n-Nihal**, thk: Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 2013, s. 93.

<sup>170</sup> Rahman 55/26-27

<sup>171</sup> Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 198.; Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, s. 65.

<sup>172</sup> Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 198-199.; Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, thk: Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 34-207-209.

benzediğini iddia etmektedirler. Bu görüşün Basra Mu'tezilesine ait olduğunu belirten Bağdâdî Kerrâmiyye mezhebinin bu konuda daha ileri giderek Allah Teâlâ'nın iradesinin bizim irademiz cinsinden olduğunu, bizim irademizin sonradan yaratıldığı gibi O'nun iradesinin de sonradan yaratıldığını ve Allah'ın sonradan yaratılanların mahalli olduğunu ileri sürdüklerini belirtir. Bu ikinci sınıfın da kollarından olan Zürariyye fırkası ise Allah'ın sıfatlarının hepsinin hâdis olduğunu ve O'nun sıfatlarının hepsinin bizim sıfatlarımız cinsinden olduğunu savunmaktadırlar.<sup>173</sup>

Tecsîm görüşünde olanlar da Allah Teâlâ'nın cisim olduğunu kabul etmişlerdir. Fakat bazıları Allah'ın "diğer cisimler gibi bir cisim" olduğu kabul ederken bazıları da "diğer cisimler gibi olmayan bir cisim" olduğunu iddia etmişlerdir. Bu görüşün en önemli temsilcilerinden olan Hişâm b. Hakem, cisim terimini her şey için kullanmış Allah'ı da genişliği, derinliği, uzunluğu olan bir cisim olarak düşünmüştür. Hişâm'ın bir yılda beş farklı görüş ortaya attığı söylenmiştir. Hişâm'ın bazen Allah'ı billur, bazen beyaz altın külçesi gibi, bazen sûretsiz, bazen de kendi karışıyla yedi karış olduğunu söylediği ileri sürülmüştür. Sonra bu görüşünden dönerek "Allah cisimdir fakat diğer cisimler gibi değil" dediği savunulmuştur. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50) ise, Hişâm'ın Ebû Kubeys dağının Allah'tan daha büyük olduğunu söylediğini belirtmiştir.<sup>174</sup>

Teşbih ve teccîm görüşünde olduğu kabul edilen mezheplerden biri de Muhammed b. Kerrâm'ın öncülük ettiği Kerrâmiyye mezhebidir. Bu mezhebe mensup kişiler Allah'ın iradesinin ve kelâmının insanların iradesi ve kelamı cinsinden ve hâdis olduğunu ileri sürmüşlerdir. Allah Teâlâ'ya hâdislerin hulûl edebileceğini, Allah'ın zatında hâdis varlıkların ve niteliklerin kaim olabileceğini kabul etmişlerdir.<sup>175</sup> Aynı şekilde bu mezhep taraftarları teşbih ve teccîm anlayışlarında olduğu gibi Allah'ın yaratılmış varlıkların özelliklerine sahip olduğunu, O'nun arşın en üst tabakasında ve

<sup>173</sup> Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 200-201.

<sup>174</sup> Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 199. Ayrıca bakınız: Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, s. 31-33,208-212.

<sup>175</sup> Ebü'l-Muzaffer İmâdüddin Şehfûr b. Tâhir b. Muhammed el-İsferâyînî, **et-Tebîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkatî'n-Nâciye 'ani'l-Fırakî'l-Hâlikîn**, thk: Muhammed Zâhid Kevserî, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1988, s. 108-109. Allah'ın cisim olduğunu söyleyen Kerramiyye'nin iki ayrı görüşü için ayrıca bakınız: İsferyânî, **et-Tebîr fi'd-Din**, s. 109.; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rükni'dîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî et-Taî en-Nisâburî, **eş-Şâmil fi usûli'd-dîn**, thk: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1999, s. 132.



ona temas etmiş durumda bulunduğunu, Allah Teâlâ'nın bir yerden başka yere intikal etmesini ve değişikliğe uğramasını caiz kabul etmişlerdir. Bu mezhepten bazıları arş'ın Allah ile dolu olduğunu savunurken bazıları da Allah'ın arş ile aynı hizada olduğunu savunmuşlardır.<sup>176</sup>

Teşbih ve teccîm anlayışına sahip olan diğer bir grup ise Haşviyye'dir. Sözlükte boş, dayanağı olmayan söz, artık, fazla, tıkip doldurma gibi anlamlara gelen "haşv" kelimesinden türemiş olan bu kavram, mânasız boş şeyler söyleyenler anlamına gelir.<sup>177</sup> Terim olarak ise; dini konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakli dikkate alan ve özellikle uluhiyyet konularında nasslar arasında bağlantı kuramayı teşbih ve teccîme varan anlayışları benimseyen kişileri ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>178</sup>

Haşviyye tabiri ilk defa kaba bir mücessime anlayışını ifade eden hadisleri, hiçbir eleştiriye ve incelemeye tabi tutmaksızın hatta diğer hadislerle tercih ederek, sahih hadis olarak kabul edip, lafzî olarak tefsir eden bazı hadis ashâbı hakkında kullanılmış ve hakaret ifade eden bir tabir olmuştur. Haşviyye meselenin "nasıl olur" tarafı üzerinde durmadan Allah'a insan sûreti izafe eden ifadeleri kullanmakta herhangi bir sakınca görmemişlerdir.<sup>179</sup>

Haşviyyenin en temel özelliği, nasslar karşısında zâhiri bir tutum sergileyerek nassın ne dediğine veya ne demek istediğine hiç aldırmaksızın Allah hakkında kaba bir teşbih anlayışı savunmasıdır. Bu tutumları zamanla onların zihnen donuklaşmalarına ve dinsel metinleri derinlemesine düşünmeden ve akıl süzgecinden geçirilmeden iman etmenin inançsal bir zorunluluk gibi algılanmasına ve bunun bir prensip olarak yerleşmesine neden olmuştur. Yani bu grupta yer alan kişiler lafız üzerine odaklanmaları, Allah'ı bilme hususunda aklın rolünü inkâr etmeleri ve zihni kabiliyetlerinin yetersiz olması gibi nedenlerle rivayetlerde yer alan "yed", "vech",

---

<sup>176</sup> Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, s. 219.

<sup>177</sup> İbn Faris, **Mu'cemü Mekâyisî'l-Luga**, C: II, s. 64.; Cürçânî, **Et-Ta'rifât**, C: I, s. 87.; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Farûkî, **Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, thk: Ali Dehruç, Beyrut, Mektebetü Lübnan Naşirun, 1996, C: I, s. 678.

<sup>178</sup> Metin Yurdagür, "Haşviyye", **D.İ.A.**, C: XVI, s. 426.

<sup>179</sup> Ramazan Altıntaş, "Haşviyyenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri", **CÜİFD**, Sivas, 1999, sayı:3, s. 57-100.

“nüzûl”, “istivâ”, “ayn” gibi haberî sıfatları anlam bütünlüğünden kopartarak lafzî anlamlarını almışlar ve İslam inancıyla örtüşmeyen yorumlar dile getirmişlerdir.<sup>180</sup>

Buraya kadar bahsetmiş olduğumuz bu dört fırkadan Müşebbihe, Mücessime, Kerramiyye ve Haşviyye gruplarından her biri dinsel nasslarda yer alan haberî sıfatları te’vil etmeden zâhiri üzere almış ve bu nassların zâhiri üzere alınması gerektiği ile ilgili de şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1) Kur’an Allah’ın arş üzerine kurulduğunu, O’nun eli, yüzü ve gözleri olduğunu bildirmektedir. Bu ve benzeri sıfatların hakiki mânaları dururken mecazi mânalar vermek doğru değildir. Çünkü bu sıfatları mecaza hamletmeyi gerektirecek bir nass mevcut değildir. O halde bu durumda yapılacak iş te’vile gitmeyip bu tür kavramlara ifade ettikleri hakiki anlamları vermektir.

2) Hiçbir Müslüman Kur’an’daki teşbih unsurlarını görmezlikten gelerek Allah’ın yüzü, gözü ve eli olduğunu inkar edemez. Çünkü bunlar Kur’an’da apaçık olarak bildirilmiştir. Madem ki Allah’ın azaları vardır o zaman O’nun bir cismi de vardır.<sup>181</sup>

Yukarıda da belirtildiği üzere bu fırkalar âyet ve hadislerde yer alan ve müteşâbih kabul edilen bu rivayetleri te’vil etmeden, zâhiri mânası üzere almışlar ve bunun neticesinde teşbih, teccîm anlayışına düşmüşlerdir. Kur’an’ın sahip olduğu edebi üslûp ve belağatı göz ardı etmişler, kelimelerin mecazi anlamlarını ve taşıdığı anlamdan daha farklı bir mesaj verebileceğini dikkate almayarak lugat mânaları üzerine odaklanmışlardır. Kur’an “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur”<sup>182</sup> ve “Hiçbir şey O’na denk değildir”<sup>183</sup> gibi ifadelerle Allah Teâlâ’nın hiçbir şeye benzemediğini, hiçbir şeyin ona denk olamayacağını, O’nun sonradan yaratılmış olanların özelliklerinden münezzeh olduğunu açıkça belirtmesine rağmen bu fırkalar bu gibi nassları görmezlikten gelmiş, Allah’ın sonradan yaratılan varlıklara benzediğini veya O’nun cisim olduğunu savunmuşlardır. Bu fırkalara mensup kişiler Kur’an’ın ve sünnetin temel misyonundan ve amacından uzaklaşmışlar, Allah’ı gerektiği gibi takdir

<sup>180</sup> Altıntaş, “Haşviyyenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri”, s. 57-100.

<sup>181</sup> Demirci, **Kur’an’ın Müteşabihleri Üzerine**, s. 136.

<sup>182</sup> Şûrâ 42/11

<sup>183</sup> İhlas 112/4

edememişler, Kur'an'ı ve sünneti anlaşılması gerektiği gibi anlayıp yorumlamamışlardır.

## 2. Te'vil Yolu

Kur'an'ın ilk muhatapları olan cahiliye toplumu Allah'a ait olan birtakım sıfatları putlara vermek suretiyle onlara ibadet etmişlerdir. Kur'an böyle bir topluma sıfatların gerçek sahibi olan Allah Teâlâ'yı tanıtırken o toplumun anlayabileceği tarzda hitapta bulunmuş ve somuttan soyuta, bilinenden bilinmeyene doğru bir yöntem izlemiştir. Bu yöntem izlenirken zâhiri anlamları itibariyle alındığında İslam'ın tenzih anlayışına aykırı görülen birtakım sıfatlar doğrudan Allah Teâlâ için kullanılmıştır. Mesela el, yüz, göz, ayak gibi insanlarda bulunan organlar ile yine gitmek, gelmek, inmek gibi mahlûkatın fiillerine benzer birtakım vasıflar Allah Teâlâ'yı tanıtmak için nasslarda yer almıştır. Nasslarda yer alan bu ifadelerin doğru anlaşılması için Kur'an-ı Kerim ispat-tenzih dengesine son derece önem vermiştir. Bu yüzden Allah'ı tanıtırken yaratılmışların özelliklerini çağrıştıran bir ifadenin hemen ardından olumsuz bir ifade getirilerek Allah'ın mahlûkata benzerliği nefyedilmiştir.

Kur'an'ın Allah Teâlâ'yı tanıtırken takip etmiş olduğu bu yöntem bazı kimseler tarafından yanlış anlaşılıp, O'nun da bizim gibi eli, ayağı, yüzü, gözü olduğu veya insanların gidip gelmesine benzer şekilde O'nun da gidip geldiğini iddia eden birtakım batıl inançlar ortaya çıkmıştır. Bu görüşün tam karşısında bulunanlar ise tenzih anlayışından hareketle Allah Teâlâ'nın hiçbir şekilde mahlukata benzemeyeceğini, nasslarda yer alan bu ifadelerin sonradan yaratılmışlığa delâlet ettiğini iddia ederek Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde geçen sıfatları O'ndan nefyederek başka bir aşırı görüşe sahip olmuşlardır. Allah Teâlâ hakkında kullanılan bu ifadelerin doğru bir şekilde anlaşılması için öncelikle Allah ile insanın birbirinden farklı olduğu göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Nasslarda yer alan teşbihi unsurların te'vil edimesi gerektiği şeklinde kısaca ifade edilen bu yolun Cehmiyye, Mu'tezile, Şîa ve müteahhir Ehl-i sünnet Eş'arî ve Mâtürîdî kelamcıları tarafından benimsendiği ifade edilmektedir. Bu görüşün ilk olarak Cehm b. Safvan (ö. 128/745-46) tarafından ortaya atıldığı kabul edilmektedir.

Bazı kaynaklarda ise bu görüşün ilk olarak Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) tarafından ortaya atıldığı Cehm b. Safvan'ın ise bu görüşü ondan aldığı söylenmektedir.<sup>184</sup>

Cehm b. Safvan Allah Teâlâ'yı Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde geçtiği şekliyle vafettiği sıfatlarla niteleyen kişinin kâfir olacağını ve bu kişinin Müşebbihe'den sayılacağını savunmuştur. Çünkü Allah'ın Teâlâ'nın kendisini vafettiği âyetlerin zâhiri anlamları teşbih ifade eder ve bu sıfatlardan mahlûkatın sıfatları anlaşılır. Bu yüzden başkasına verilmesi mümkün olan hiçbir sıfatın Allah Teâlâ'ya verilmemesi gerekir<sup>185</sup> diyerek Allah Teâlâ'dan bu sıfatların nefyedilmesi gerektiğini savunmuştur.

Cehmiyye mezhebinin en önemli özelliği akla ciddi anlamda vurguda bulunmasıdır. Onlar sıfatlar konusunda teşbih ve tecsîme kaçanlara tam zıt bir tutum içinde olmuşlar ve farklı bir aşırılık olan sıfatların nefyine ve inkârına yönelmişlerdir.<sup>186</sup> Bu fırka akılla naklin çelişebileceğini ve bu ikisi arasında bir çelişkinin ortaya çıkması halinde naklin akılla te'vil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Hatta bazı durumlarda aklın nassın zâhiri mânasını terk etmeyi gerektiren bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>187</sup> Bu durum onların Allah'ın zatıyla ilgili sıfatları nefy, hadisleri de inkâr etmeleri sonucunu doğurmuştur. Akli esas alıp nakli ona göre anlamaya çalışan Cehmiyye bu görüşlerinin bir sonucu olarak Allah'a izafe edilen gazab, ferah, kadem, rahmet, dıhk gibi mahlukatın özelliklerine ve sıfatlarına benzeyen sıfatları reddetmişlerdir.<sup>188</sup>

Yukarıda belirtildiği üzere Cehmiyye mezhebine mensup kişiler akla çok fazla önem vermişler bunun neticesinde âyet ve hadislerde yer alan müteşâbih kabilinden sıfatları ya reddetme ya da bu sıfatları akla uygun bir şekilde te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Mesela Allah'ın kula yaklaşmasını veya inmesini haber veren rivâyetleri

---

<sup>184</sup> Şehristanî, **el-Milel ne'n-Nihal**, s. 73.; Talat Koçyiğit, **Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara, T.D.V. Yayınları, 1989, s. 133.; Bekir Topaloğlu, **Kelam İlimine Giriş**, Ankara, Damla Yayınevi, 2014, s. 26.; Ramazan Yıldırım, "Uluhiyyet", **Sistemik Kelam**, ed: Ömer Aydın, s. 119.

<sup>185</sup> Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 186.; Şehristanî, **el-Milel ne'n-Nihal**, s. 73.

<sup>186</sup> Ramazan Yıldırım, "Uluhiyyet", **Sistemik Kelam**, ed: Ömer Aydın, s. 119.

<sup>187</sup> Şerafettin, Gölcük, "Cehmiyye", **D.İ.A.**, C: VII, s. 234.

<sup>188</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfehânî, **er-Red ale'l-Cehmiyye**, Medine, Mektebet'ul-Ğuraba el-Eseriyye, 1994, s. 13.

akıllarına uygun görmedikleri için reddetme cihetine gitmişlerdir.<sup>189</sup> Muhalifleri tarafından Cehmiyye'nin benimsemiş olduğu bu yolun, Kur'an ve hadislere ters düştüğü, İslam düşüncesini bozacak özelliklere sahip olduğu ve bunun İslam düşmanları tarafından Müslümanların arasına sokulan felsefi bir cereyan olduğu ileri sürülmüştür.<sup>190</sup>

Cehmiyye'nin Allah'ın sıfatları ile ilgili ortaya attığı bu görüş Mu'tezile kelamcılarını etkilemiştir. Mu'tezile mezhebine mensup âlimler de Cehmiyye mezhebinde olduğu gibi zâhiri üzere alındığında mahlukata benzerliği ifade eden bu sıfatların Allah'ın şanına yakışır bir şekilde akla uygun olarak te'vil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Hatta Mu'tezile mezhebi Cehm ve taraftarlarından haberî sıfatların te'vili fikrini aldıkları için muarızları tarafından Cehmiyye olarak da isimlendirilmişlerdir. Fakat Mu'tezililer bu isimlendirmeyi kabul etmemişler ancak sıfatların nefyi konusunda hemen hemen onlarla aynı görüşü paylaşmışlardır.<sup>191</sup>

Muhkem ve müteşâbih ayrımının merkezine akli koyan Mu'tezile; aklın ilkeleri ile uyum içinde olan nassları muhkem, aklın ilkelerine zıt olanları ise müteşâbih kabul etmiştir.<sup>192</sup> Akla oldukça önem veren Mu'tezile mezhebine mensup kişiler âyet ve hadislerde yer alan müteşâbih nassları antropomorfist bir metotla ele alan teşbih ve tecsîm anlayışına karşı çıkmışlar, Allah Teâlâ'yı yaratılmış varlıklara benzediğini çağrıştıran bu ifadeleri te'vil etmişlerdir.<sup>193</sup>

İslam dünyasında hicri II. asırla birlikte felsefi ilimler tercüme ve te'lif yoluyla yayılırken aynı şekilde bu dönemde akla çok fazla önem veren Mu'tezile mezhebi ortaya çıkmış ve akaid konusunda görüşlerini yaymaya başlamıştı. Nakle bağlılıkları ile bilinen Selef mezhebi ise bu yeni akımlara karşı ve özellikle de hızla yayılan i'tizâlî

<sup>189</sup> Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", **D.İ.A.**, C: VII, s. 235.

<sup>190</sup> Cehmiyye'ye yapılan reddiler için bakınız: Ahmed b. Hanbel, **er-Red ale'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye**; İbn Kuteybe, **el-İhtilaf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye**, thk: Ömer b. Muhammed Ebu Ömer, y.y., Daru er-Raye, 1991.; Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid ed-Dârimî, **er-Reddu ale'l-Cehmiyyeti**, thk: Bedr İbn Abdullah el-Bedr, Kuveyt, Dar-u İbnü'l-Esir, 1995; ve **er-Red ala'l Merisi**; İbn Mende, **er-Red ale'l-Cehmiyye**.

<sup>191</sup> Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelam Tarih, Ekoller, Problemler**, Konya, Tekin Kitabevi, 2016, s. 210.

<sup>192</sup> Kâdî Abdülcebâr, **Müteşabihu'l-Kur'an**, C: I, s. 27.

<sup>193</sup> Mu'tezile mezhebinin haberî sıfatlar ilgili yapmış oldukları te'vil örnekleri için bakınız: Osman Oral, "Kelami Düşüncede Haberî Sıfat Problemi", **Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2017, C: IV, sayı:14, s. 209-214.

görüşlere karşı yetersiz görünüyordu. Kelami konularda nakle bağlı kalmakla birlikte akla da önem verecek, Selef metodu ile Mu'tezile metodunun iyi taraflarını alıp ve bunları cem' edecek yeni izah tarzlarına ihtiyaç hissediliyordu. İşte müteahhir Ehl-i sünnet kelimcileri bu ihtiyacı karşılamak amacıyla ortaya çıkmış ve haberî sıfatlar konusunda da te'vil yolunu takip ederek yeni bir metod ortaya koymaya çalışmışlardır.<sup>194</sup>

Müteahhir Ehl-i sünnet âlimlerinin Selef âlimlerinden farklı olarak nassları te'vil etmeleri onların nasslar hakkında şüphe duymalarından ötürü değil, o nasslar hakkında ileri sürülen tenkit ve itirazlara cevap verme ve bu nassların yanlış anlaşılmasının önüne geçme amacından kaynaklanmıştır. Nitekim Selefin nasslar karşısında teşbih endişesinden dolayı te'vilden kaçınması daha sonraki süreçte bazı gruplar tarafından istismar edilerek İslam akaidiyle bağdaşmayan yorum ve izahların yapılması halef âlimlerini te'vil metodunu geliştirerek müteşâbih nassların doğru anlaşılması için gayret etmeye ve fetihlerden dolayı değişik düşünce ve fikir akımlarının tesiriyle bozulmakla karşı karşıya kalan saf İslam düşüncesini korumaya mecbur bırakmıştır.<sup>195</sup> Te'vil sayesinde Kur'an ve hadislerdeki bazı ifadelerin asli anlamlarının dışında taşımış oldukları yan anlama yönlendirilmesi, İslam'ın ruhuna ve iletmek istediği mesaja ters olmadığı müddetçe, zihinsel ve düşünsel gelişmeye katkı yapmış, bunun da ötesinde nasslar karşısında ileri sürülen yanlış anlamaların önünün alınmasında önemli rol oynamıştır.<sup>196</sup>

Ehl-i sünnet mezhebinin iki kolu olan Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhebinin kurucuları Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ile bu iki mezhebe mensup olan ilk dönem kelimcileri da haberî sıfatların te'vili konusunda Selefin yolunu takip ettikleri ifade edilmiştir. Mesela Eş'arî Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra yazdığı kabul edilen *el-İbâne* adlı eserinde Selefin yoluna tabi olduğunu belirtmiştir. Haberî sıfatların te'vili konusunda da Selefin yoluna uyan Eş'arî bu sıfatları te'vil etmemiş ve edilmesine de karşı çıkmıştır.<sup>197</sup> Mâtürîdî de itikadî konularda her ne kadar akla çok fazla önem veren biri olarak bilirse

<sup>194</sup> Topaloğlu, *Kelam İlmîne Giriş*, s. 121.

<sup>195</sup> Bodur, *Müteşâbih Hadislerin Yorumu*, s. 134.

<sup>196</sup> Doğan, "İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi", s. 181.

<sup>197</sup> Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut, Dar-u İbn Hazm, 2003, s. 55-61.

de haberî sıfatların te'vili konusunda Ebû Hanife'nin yolundan giderek bu sıfatları te'vil etmekten kaçındığı söylenmiştir. Fakat kaynaklarda bu iki âlimin te'vil yaptığına dair rivayetler de yer almıştır.<sup>198</sup> Her ne kadar Eş'arî ve İmam Mâtürîdî'nin haberî sıfatlar konusunda Selefin yoluna uyarak tefvîz yolunu benimsedikleri ifade edilse de sonraki dönemlerde bu iki ekole mensup âlimler bu sıfatları te'vil yoluna gitmişlerdir.

Hicri V. asra gelindiğinde ise bu iki ekole mensup bazı kelimciler özellikle avamın yanlış yorumlarla teşbihe düşmelerini önlemek amacıyla müteşâbih kabilinden bu ifadeleri Arap dilinin imkanı ölçüsünde mecazi mânada te'vil etmeye başlamışlardır. Ehl-i sünnet kelimcileri arasında te'vil yöntemini ilk başlatan kişinin el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) olduğu söylenmektedir.<sup>199</sup> Cüveynî zâhiri mânalarının kastedilmediği kesin olan müteşâbih nasların akli yönden doğru bir mânaya hamledilmesi gerektiği ifade etmektedir. Nitekim Cüveynî'ye göre insana mahsus olan el, ayak, göz gibi organlarla, gitmek, gelmek, inmek gibi durumları, hile yapmak, unutmak gibi duyguları Allah'a izafe etmek teşbihe yol açmaktadır. Halbuki Kur'an'da "Hiçbir şey O'na benzer değildir"<sup>200</sup>, "O'nun eşi ve benzeri yoktur"<sup>201</sup> gibi âyetlerle Allah'ın hiçbir şeye benzemediği ifade edilmektedir. Bu durumda yapılacak şey bu gibi sıfatları münasip bir şekilde te'vil etmektir. Böyle yapıldığı takdirde Allah'ı kemâl sıfatlarıyla tavsif ve noksan sıfatlardan tenzih mümkün olabilmektedir.<sup>202</sup>

Nasların anlaşılması hususunda Ehl-i sünnet içerisinde Cüveynî tarafından başlatıldığı söylenen te'vil ameliyesi ondan sonra gelen birçok Eş'arî ve Mâtürîdî kelimcisini de etkilemiştir. Her iki ekole mensup âlimler, naslarda yer alan ve Allah'a

<sup>198</sup> Topaloğlu, **Kelâm İlmine Giriş**, s. 136.; Oral, "Kelâmî Düşüncede Haberî Sıfat Problemi", s. 209.

<sup>199</sup> İzmirli, **Yeni İlm-i Kelâm**, s. 299. Her ne kadar Ehl-i sünnet içerisinde te'vil ameliyesini başlatan kişinin Cüveynî olduğu hususunda yaygın bir kabul varsa da Cüveynî'den önce İbn Fûrek ve Abdulkâhir el-Bağdadi tarafından te'vil yapıldığı belirtilmektedir. Bu konudaki görüşler için bakınız: Ramazan Yıldırım, "Ululhiyyet", **Sistematik Kelâm**, ed: Ömer Aydın, s. 119.; Yakup Bıyıkoğlu, "İlk Dönem Eş'arî Kelâmında Müteşâbih Âyetlerin Te'vili Sorunu", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, 2016, C: XX, sayı:1, s. 383.; İrfan Eyibil, "Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vili Meselesi", **Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, C: XVII, sayı: 34, s. 669.

<sup>200</sup> İhlas 112/4

<sup>201</sup> Şûrâ 42/11

<sup>202</sup> Demirci, **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, s. 140.; Mâtürîdî kelimcilerinden olan Ebü'l-Müîn en-Nesefî'nin teşbih ve tecsîmi çağrıştıracak ifadelerin anlaşılmalari ile ilgili görüşleri için bakınız: Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, **Tebziratü'l-Edille Fî Usulî'd-Dîn**, tah: Hüseyin Atay, Ankara, D.İ.B. Yayınları, 2004, C: I, s. 173,174,245.

izafe edildiğinde insanların organlarına, hallerine veya durumlarına benzeyen haberî sıfatları Allah Teâlâ'nın şanına yakışır bir şekilde te'vil etmek gerektiğini savunmuşlardır. Nasslarda yer alan bu ifadelerin te'vil edilmesi gerektiği ile ilgili deliller zikredilirken daha önce müteşâbihlerin nassların anlaşılıp anlaşılabilmesiyle ilgili getirilen hüccetlerin yanında şu delilleri de ileri sürmüşlerdir:

1) Kur'an'ın tek bir mânaya ihtimali kesin olmayan müteşâbih nasslarını olduğu gibi kabul etmek teşbihe yol açabilir. Bu yüzden nassların mecaza hamledilerek te'vil edilmeleri gerekir. Aynı şekilde Kur'an'da Allah'a isnad edilen el, yüz, göz, ayak gibi lafızları da zâhiri mânası üzere almak teşbihi gerektirir. Zira bu organlar insanlarda da bulunmaktadır. Bunun için bu tür lafızların te'vil edilmesi gerekmektedir.<sup>203</sup>

2) Müteşâbihlerin te'vilini caiz görenlerin başka bir delili ise çeşitli fırkaların müteşâbih âyetleri münasip olmayan bir tarzda te'vil etmiş olmalarıdır. Te'vili kabul edenlere göre İslam inancını bozmak isteyenlerin bu amaçla yaptıkları batıl te'villerin tehlikelerinden Müslümanları korumak için müteşâbih nassları İslamın ruhuna uygun bir şekilde yorumlamak gerekmektedir.<sup>204</sup>

3) İlk devirlerdeki sağlam iman yok olmuş onun yerini bazı şüpheler almıştır. Bu şüphelerin giderilmesi için müteşâbih nassların iyi niyetle, akla ve dinin esaslarına uygun bir şekilde te'vil edilmeleri gerekmektedir.<sup>205</sup>

4) Kur'an'da yer alan haberî sıfatların zâhiri anlamları üzerine alındığı takdirde ortaya tek yüzlü, çok gözlü, bir yanı, birçok eli ve tek bacağı olan bir varlık ortaya çıkacaktır ki bu da dünyada hayal edilen varlıkların en çirkinidir. Akıllı bir kişinin Allah Teâlâ'yı bu sıfatlarla vasfetmeye razı olacağı düşünülemez. Bu yüzden bu gibi nassların mutlaka te'vil edilmesi gerekmektedir.<sup>206</sup>

5) İlk medeni sûrelerden olan Âl-i İmrân 7. âyet indirildiği zaman Kur'an'ın büyük bir çoğunluğu henüz nâzil olmamıştı. Durum böyle olunca müteşâbih âyetlere anlam vermeye kalkışmak metod bakımından da yanlış olacaktı. Çünkü

---

<sup>203</sup> Demirci, **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, s. 141.

<sup>204</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 153.

<sup>205</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 154.

<sup>206</sup> Râzî, **Esâsü't-Takdîs**, s. 105.



müteşâbihlerin doğru anlaşılabilmesi için onların muhkem âyetlere irca edilmeleriyle, yani muhkemlerin ifade ettikleri anlam çerçevesinde ele alınmalarıyla ancak mümkün olabilirdi. Bu sebeple o dönemde te'vil men' edilmişti. Ancak Kur'an'ın nüzûlü tamamlandıktan sonra onun müteşâbihlerini muhkemlerin ışığı altında te'vil etmekte bir sakınca söz konusu değildi. Çünkü Kur'an üzerinde düşünmek, anlaşılacak, ve tatbik edilmek için indirilmiştir.<sup>207</sup>

6) Âl-i İmrân sûresi 7. âyete ve müteşâbih nassların te'vilini yapanların kınanmaları ile ilgili zikredilen hadislere bakıldığında, kınamaya muhatap olanların iyi niyet sahibi olmayan, fitne çıkarmak isteyen ve kalplerinde haktan sapma meyli bulunan kimseler olduğu açıkça görülür. Bu yüzden İslam dini için iyi niyet beslemeyen ve amaçları hakikate ulaşmak olmayıp sırf te'vil yoluyla zihinlere şüphe düşürmek olan bu kötü niyetli kimselerin çabaları hiçbir zaman kabul edilemez. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse müteşâbihatın te'vilinde akla yer verenlerin kınanması onların kötü niyetlerinden kaynaklanmaktadır.<sup>208</sup> Eğer amaç iyi niyet ve sadece hakikati ortaya çıkarmak olursa o zaman te'vil yapılabilir. Hatta bazı durumlarda te'vilin vacip olduğu söylenebilir.<sup>209</sup>

Müteahhir Ehl-i sünnet kelamcılarının müteşâbih nassları te'vil etme hususunda dayandıkları delillere bakıldığında onların asıl amaçlarının İslam'a ve nasslara ters düşen batıl te'villerin zararından Müslümanları korumak ve sonuna kadar açılmış bulunan te'vil kapısını belli seviyede tutmak olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü onlara göre İslam'ın ilk dönemlerindeki sağlam iman duygusunun yerine akla çok fazla yer veren bazı mezhep mensuplarının yaptıkları te'viller sonucu ortaya çıkan şüpheler almıştır. Meydana gelen bu şüphelerin giderilmesi gerektiğinden son dönem Ehl-i sünnet kelamcıları te'vile başvurarak hem te'vildeki aşırılığın sebep olduğu tahribatı önlemeye çalışmışlar hem de bu şüpheleri gidermek istemişlerdir.<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İspat-i Vacip)**, Ankara, D.İ.B. Yayınları, t.y., s. 35.

<sup>208</sup> Topaloğlu, **Allah'ın Varlığı**, s. 36.

<sup>209</sup> Zürcânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l Kur'ân**, C: II, s. 286.

<sup>210</sup> Demirci, **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, s. 143.

### 3. İspat ve Aczi İtiraf Yolu

Bu yol özellikle Selefiyye âlimleri ile ilk dönem İslam kelimcileri tarafından benimsenmiştir. Bu yolu benimseyenler nasslarda yer alan haberî sıfatları teşbih ve tecsîme düşmeden aynı şekilde herhangi bir te'vil de yapmadan olduğu gibi kabul ederek inanmışlardır. Selef âlimleri ve ilk dönem İslam kelimcileri tarafından benimsenen bu yol tefvîz, tevakkuf ve bila keyf şeklinde de isimlendirilmiştir.

Selef alimleri âyet ve hadislerde yer alan ve zâhiri üzere alındığında Allah'ın eli, yüzü, gözü, ayağı gibi sonradan yaratılmışlara delâlet eden bu mânaların Allah için söz konusu olamayacağını benimsemekle beraber bu konuda daha da ileriye giderek bu sıfatlara mecazi anlamlar da vermek istememişler ve bu meselenin iç yüzünü Allah'a havale (tefvîz) etmişlerdir. Selef âlimleri haberî sıfatlara nasslarda nasıl yer alıyorsa öylece inanmayı teşbih ve tecsîme düşmeden aynı zamanda herhangi bir te'vil de yapmadan aynen kabul etmeyi esas almışlardır. Onlar nasslarda yer alan bu sıfatların zâhirine iman etmişler, insan aklının bunların hakikatini kavrayamayacağını ileri sürmüşler, mânaları hakkında herhangi bir görüş beyan etmemişler (tevakkuf), bu sıfatlar hakkında nasıl ve niçin gibi sorular sormadan (bila keyf) olduğu gibi inanmışlar ve bu konuda soru soranlara da karşı çıkmışlardır.<sup>211</sup> Selefiyye'nin bu tutumu kısaca "ispat bila teşbih, tenzih bila ta'til" şeklinde de ifade edilmiştir.<sup>212</sup> Selefiyye'nin te'vil anlayışı tezimizin asıl konusundan olduğu için onların te'vil anlayışını ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

#### B. Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı

Haberî sıfatlar konusunda Ehl-i sünnet'in iki yol izlediği söylenmektedir. Bunlardan ilki daha önce de belirttiğimiz üzere müteahhir Eş'arî ve Matürîdîlerin benimsemiş oldukları te'vil yolu, ikincisi ise Selefiyye'nin takip etmiş olduğu tefvîz yoludur.

<sup>211</sup> Abdulhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 209.

<sup>212</sup> İbn Teymiyye, *Tevhid Risâlesi er-risâletü't-tedmüriyye*, ter: Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul, İz Yayıncılık, 2019, s.14.

Kaynaklara bakıldığında Selefiyye'nin müteşâbih rivayetler karşısında metodu âyet ve hadisleri zâhiri üzere kabul etmektir.<sup>213</sup> Bununla birlikte bu âyet ve hadislerin mânalarını Allah'a havale etmek,<sup>214</sup> tenzih inancını muhafaza etmek,<sup>215</sup> teşbihi,<sup>216</sup> tahrifi,<sup>217</sup> temsili,<sup>218</sup> ta'tili,<sup>219</sup> te'vili,<sup>220</sup> tefsiri<sup>221</sup> ve tavsifi<sup>222</sup> reddetmek şeklinde bir tavır sergilemektedirler. Selef anlayışına sahip kişiler, haberî sıfatlar konusunda varid olan âyet ve hadislere bir şey ilave etmeden onları ispat etmenin ve onlara iman etmenin gerektiğini savunmaktadırlar.<sup>223</sup>

Gazzâlî *İlcâmü'l-a'vâm 'an 'ilmi'l-keâm* adlı eserinde Selef akidesine dair yedi esas tespit etmiştir. Tespit edilen ve avamdan sayılan kişilerin de uyması vacip kabul edilen esaslar şunlardır:

## 1. Takdis

Allah Teâlâ'yı cismaniyet ve cisimle ilgili özelliklerden tenzih etmektir. Mesela Allah hakkında “yed” (el, parmak) ifadesi işitildiği zaman bunun iki mânaya geldiğinin bilinmesi gerekmektedir. Bunlardan birincisi, elin aslî anlamı olup et, kan ve sinirden oluşan uzuv mânasındadır. Bunlar ise cismin özelliklerini ifade eder.

<sup>213</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, s. 236.; İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: V, s. 101.; Ahmed b. Abdurrahman b. Osman el-Kadi, *Mezhebu Ehli't-Tefviz fi Nususi's-Sıfat*, Riyad, Daru'l-Asıma, 2003, s. 24.

<sup>214</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, s. 236.; İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: V, s. 101.

<sup>215</sup> Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *Zemmü't-Te'vil*, thk: Muhammed b. Hamid b. Abdulvehhab, İskenderiyye, Daru'l-Basire, t.y., s. 12.; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdulvehhâb b. Alî b. Abdikâfî es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyeti's-Suğra*, thk: Mahmud Muhammed et-Tanahi, y.y., Faysal İsa el-Babi el-Halebi, 1964, C: V, s. 191.; İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: V, s. 101., C: VI, s. 515.

<sup>216</sup> İbn Kudâme, *Zemmü't-Te'vil*, s. 12.; İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: VI, s. 355,515.

<sup>217</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: VI, s. 355,515.; Osman b. el-Kadi, *Mezhebu Ehli't-Tefviz*, s. 24.

<sup>218</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: VI, s. 355,515.; Osman b el-Kadi, *Mezhebu Ehli't-Tefviz*, s. 24.

<sup>219</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: VI, s. 355,515.; Osman b. el-Kadi, *Mezhebu Ehli't-Tefviz*, s. 24.

<sup>220</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: VI, s. 355.; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk: Abdulaziz b. Abdullah İbn Baz, Dar-ı Kutubi'l-Selefiyye, t.y., C: XIII, s. 407.

<sup>221</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, s. 236.; İbn Kudâme, *Zemmü't-Te'vil*, s. 12.; İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: V, s. 50.; İmam Zeynuddin Mer'i b. Yusuf el-Hanbeli el-Makdisi, *Ekâvîlu's-Sikât fi Te'vili'l-Esmâi ve's-Sıfatı ve'l-Ayatı'l-Muhkemâti ve'l-Müteşâbihat*, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1985, s. 60.

<sup>222</sup> İbn Kudâme, *Zemmü't-Te'vil*, s. 12.; İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: V, s. 50.

<sup>223</sup> İbn Kudâme, *Zemmü't-Te'vil*, s. 11-12.; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, C: XIII, s. 407.; Osman b. el-Kadi, *Mezhebu Ehli't-Tefviz*, s. 24.

İkincisi ise, “belde emirin elindedir.” ifadesinde olduğu gibi mecazi anlamda kullanılmasıdır. İkincisi cisimle ilişkisi olmayan başka bir mânada kullanılmıştır. Yed kelimesinin birinci anlamını Allah Teâlâ hakkında kullanmak mümkün değildir. Çünkü Allah cisim olmaktan münezzehtir. “Yed”in ikinci anlamı Allah hakkında uygun olmasına rağmen onun hakiki mânası ve kühü tam olarak bilinmediği için te’vilini yapmak zorunda değildir. Aksine o kişiye gereken bu konuya dalmamasıdır.<sup>224</sup>

## 2. Tasdik

Nasslarda yer alan ve mahlukata benzerliği ifade eden “yed”, “vech”, “ayn” gibi lafızlarla Allah’ın şanına ve azametine yaraşan anlamların kastedildiğini ve Hz. Peygamber’in de Allah Teâlâ’yı vasfederken kullanmış olduğu ifadelerin doğru olduğunu kesin olarak bilmesidir. Her ne kadar onların hakikatini anlamasa da ifadelerin ve anlamın gerçek olduğunu kabul etmesidir.<sup>225</sup>

## 3. Aczini İtiraf

Nasslarda yer alan müteşâbih ifadelerin kühüne ve hakikatine vakıf olamayan, te’vilini ve kastedilen mânanın ne olduğunu bilemeyen kişinin aczini itiraf etmesidir. Kişi bu nassları anlamaktan aciz olsa da gerçeği kabul etmek zorundadır.<sup>226</sup>

## 4. Sükût

Müteşâbih nassların mânasını sormaması gerektiğini, bu konu hakkında soru sormanın bid’at olduğunu, bu konuya dalmanın tehlikeli olduğunu hatta farkına varmadan küfre düşebileceğini bilmesidir. Çünkü bu kişi soru sormakla gücünün yetmediği konulara müdahil olmuş ve ehil olmadığı şeyin derinliğine de dalmış olur.<sup>227</sup>

---

<sup>224</sup>Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, **İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keâm**, İstanbul, Sıraç Yayınevi, 2017, s. 27-28.

<sup>225</sup> Gazzâlî, **İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keâm**, s. 33.

<sup>226</sup> Gazzâlî, **İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keâm**, s. 37.

<sup>227</sup> Gazzâlî, **İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keâm**, s. 39.

## 5. İmsak

Müteşâbih lafızlar üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunmamak, onlar üzerinde herhangi bir ziyadeleştirme ve noksanlaştırmada bulunmamak, onları cem' veya tefrik yapmamak, bu lafızlar nasıl gelmişse onları olduğu gibi kabul etmektir.<sup>228</sup>

## 6. Keff

Müteşâbih nasslarla zihnen meşgul olmamak, bunların mânasını araştırmaktan ve üzerinde düşünmekten uzak durmaktır. Nasıl ki inci ve mücevher çıkarmak için can atan aciz birinin coşkun denize dalmaması gerekiyorsa aynı şekilde kişinin müteşâbih nasslar hususunda da kendini düşünmekten alikoyması gerekir.<sup>229</sup>

## 7. Marifet Ehline Teslim

Müteşâbih ifadelerin zâhiri anlamlarından ve onların inceliklerinden kendisi için kapalı olanların Hz. Peygamber'e, Sıddîk'e, sahâbenin önde gelenlerine, veli kullara ve ilimde derinleşen âlimlere gizli olmadığına inanması gerekir.<sup>230</sup>

Gazzâlî'nin Selefin akidesi ve avamdan kişilerin de uyması gereken ilkeler şeklinde ortaya koyduğu bu esaslara baktığımızda onun te'vile kapı araladığını söyleyebiliriz. Özellikle belirtmiş olduğu son ilkeye bakıldığında avamdan olan kişi her ne kadar müteşâbih nasslarda geçen ifadelerin kendisi için kapalı olduğunu bilse de bu ifadelerin ilimde derinleşmiş olanlar için de kapalı olmadığına inanması gerektiğini belirtmektedir. Gazzâlî'nin bu ifadelerinden hareketle onun ilimde derinleşen kişilerin mânası kapalı olan müteşâbih nassların anlamlarını anlayabileceklerini ve bu nassların te'vilini bilebileceklerini düşündüğünü çıkarabiliriz. Çünkü ona göre sayılan bu yedi ilke sadece avam için geçerlidir. Havas ehlinden olan kişiler ise bu nassların inceliklerini kavrayabilir, onları anlayabilirler. Gazzâlî'nin ilimde derinleşen kişilerin müteşâbih nassların mânalarını anlayabileceğini savunduğu şeklindeki düşüncemizi destekleyecek ifadelere eserin farklı yerlerinde de rastlamaktayız.

<sup>228</sup> Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm 'an 'ilmi'l-keîâm*, s. 41.

<sup>229</sup> Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm 'an 'ilmi'l-keîâm*, s. 63.

<sup>230</sup> Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm 'an 'ilmi'l-keîâm*, s. 72.

Gazzâlî eserinde insanlara anlamadıkları şeyle hitap etmekteki faydanın ne olduğu sorusuna şöyle yanıt verir: “Bu hitapla mânâyı ehli olana anlatmak amaçlanmıştır. Onlar da veliler ve ilimde derinleşenlerdir, onlar mânâyı anlamışlardır.”<sup>231</sup> diyerek bu ifadelerin ilimde derinleşen kimseler tarafından anlaşılabilirliğini savunmuştur.

Şehristânî (ö. 548) Selefin sıfatlar konusunda iki farklı yol takip ettiğini bunlardan ilkinin, nasslarda yer alan müteşâbih ifadelerin zahirlerini aynen alarak teşbihe düşenler olduğunu, ikincisinin ise te’vile teşebbüs etmeyen aynı zamanda teşbihe de yaklaşmayanlar şeklinde iki gruba ayrıldığını belirtmektedir. Şehristânî’nin Selefin haberi sıfatlar meselesinde takip etmiş oldukları yollar şeklindeki yapmış olduğu bu ikili taksime biz bir üçüncüsünün daha eklenmesini uygun bulmaktayız. O da Selefiyye’nin haberi sıfatlara yaklaşımı altında ve özellikle üçüncü bölümde de İbn Akîl örneğinden hareketle inceleyeceğimiz “te’vile meyledenler” şeklindeki yaklaşım türüdür.

Selefiyye’nin te’vil anlayışını araştırırken biz bu üç grup üzerinde incelemenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Biz de buna uygun olarak Selefiyye’nin te’vil anlayışını teşbihe düşenler, tefvize kail olanlar ve te’vile meyledenler şeklinde üç başlık altında inceleyeceğiz. Ayrıca Şehristânî’nin ikinci grup olarak ifade ettiği, bizim de ikinci başlık altında inceleyeceğimiz ve şimdiye kadar hemen hemen bütün müelliflerin iddia ettiği gibi tefvîz ehlinin haberî sıfatlar konusunda gerçekten tefvîz görüşünde olup olmadıkları, yine te’vile tamamen karşı oldukları söylenen bu gruba mensup kişilerin te’vil yapıp yapmadığı, te’vil karşılığı ile bilinen bu grubun te’vil antipatisinin asıl sebeplerinin neler olduğu gibi soruların da cevabı aranacaktır.

Selef dönemine bakıldığında –bu tabirle özellikle ilk nesilleri kastediyoruz- haberî sıfatların anlaşılması ile ilgili iki yöntemin izlendiği söylenebilir. Birincisi bu nassları herhangi bir tefsir ve te’vil etmeden olduğu gibi kabul etmek (bilakeyf), ikincisi ise bunları uygun bir şekilde yorumlamaktır. Fakat daha sonra bir grup daha ortaya çıkmıştır ki bunlar nasslarda yer alan ve teşbih ifade eden haberî sıfatları zâhiri üzere alarak Allah’ı mahlukata benzetmişlerdir.

<sup>231</sup> Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keîâm*, s. 34.

## b.1. Teşbihe Düşenler

Şehristânî'nin de belirttiği üzere müteşâbih nassları zâhiri üzere alarak teşbihe düşenler<sup>232</sup> Ehl-i hadîs içerisinde Haşviyye olarak isimlendirilen gruptur. Daha önce de ifade edildiği üzere bu isimlendirme dini konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakli dikkate alan ve özellikle uluhiyyet konularında nasslar arasında bağlantı kuramayarak teşbih ve teccîme varan anlayışları benimseyen kişileri ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>233</sup>

Avam inancının hemen hemen bütün özelliklerini canlı bir şekilde taşıdığı söylenen hadis ehlinin, Allah'ı antropomorfik (insan biçimci) bir şekilde sunan Hristiyan ve Yahudilerden alınan farklı kültürel öğeleri kullanmaktan çekinmedikleri ve eğer bir şey hadis rivayetlerinde yer almış ise, her ne kadar bu rivayetler Allah'ı insan biçimci olarak tasvir etse de onları kabul ettikleri ve saygı gösterdikleri belirtilmiştir.<sup>234</sup>

Özellikle Ahmed b. Hanbel'in ardından kendilerini Hanbeliler ve Selefî olarak sunan aşırı bir Ehl-i hadîsin ortaya çıktığı ifade edilmiş ve bu grubun müteşâbih nasslar karşısındaki tutumu Kur'an'daki insan biçimci ifadeleri zâhiri üzere alarak açıkça teşbihe düşmek ve Allah'ı organları olan bir varlığa benzetmek şeklinde anlaşılmıştır. Bunlara Ehl-i hadîsin "haşviyyesi" de denilmiştir. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150),<sup>235</sup> Kehmes b. el-Hasan et-Temîmî (ö. 149), Ahmed el-Hucaymî (ö. ?) ve Dâvûd el-Cevâribî'nin (ö. ?) bu gruptan olduğu kabul edilmiştir.<sup>236</sup> Ayrıca onlardan nakledilen şu sözler teşbih anlayışını çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır: "Allah cisimdir. İnsan şeklinde cüssesi vardır. El, ayak, baş gibi organları bulunmaktadır. Bir yerden bir yere intikal eder, iner, çıkar, musâfaha yapar, ihlâs sahibi Müslümanlar dünyada ve

---

<sup>232</sup> Her ne kadar daha önce haberî sıfatları zâhiri üzere alarak teşbihe düşenlerden bahsedilse de Selefîyye'nin haberî sıfatlara yaklaşımı tezimin ana konularından olduğu için ayrı olarak incelemenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

<sup>233</sup> Yurdagür, "Haşviyye", **D.İ.A.**, C: XVI, s. 426.

<sup>234</sup> Marshall G.S. Hodgson, **İslam'ın Serüveni**, ter: İzzet Akyol v.d, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993, C: I, s. 356.

<sup>235</sup> Mukâtil b. Süleyman ile ilgili daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bakınız: Ömer Türker, **Erken Dönem Tefsirlerinde Te'vil Sorunu –Mukâtil b. Süleyman'dan Hareketle Bir İnceleme**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2018, s. 78-118.

<sup>236</sup> Altıntaş, "Haşviyyenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri", s. 57-100.

ahirette O'nunla kucaklaşırlar."<sup>237</sup> Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere hadis ehlinden bir grubu oluşturan "haşviyye" âyet ve hadislerde yer alan ve mahlukata benzerliği ifade eden müteşâbih nassları zâhiri üzere hamletmişler ve bunları literal (lafzî) anlamayı tercih etmişlerdir. Onların bu düşünceleriyle İslam'ın üzerinde en çok durduğu tevhid hususuna zarar verdikleri ve onun ruhundan uzaklaştıkları ifade edilmelidir.

Haşviyye sadece Kur'an ve hadislerde yer alan müteşâbih nassları zâhiri üzere almakla kalmamış ayrıca Allah'ın mahlukata benzerliğini ifade edecek hadisler de uydurarak Hz. Peygamber'e nispet etmiştir. Mesela "Arefe günü akşam olunca Allah dünya semasına iner, vakfedeki Müslümanlara bakıp şöyle der: "Merhaba ey benim ve beytimin ziyaretçileri! "İzzetimin hakkı için yanınıza inip sizinle beraber bulunacağım" der ve Arafat'a iner... güneş batana kadar orada kalır, hacıların önünde Müzdelife'ye gider ve o gece semaya çıkmaz"<sup>238</sup>, "Nûh tufanına çok fazla ağladığı için gözlerinin şiştiği, gözlerinden rahatsız olduğu için meleklerin O'nu ziyaret ettiği"<sup>239</sup> gibi hadisler uydurup bunları Hz. Peygamber'e nispet ederek teşbih görüşlerini ispat etmeye çalışmışlardır.

Selefiyye içerisinde teşbih düşüncesine sahip olanlar arasında kabul edilebileceğini düşündüğümüz isimlerden biri de Osman b. Saîd ed-Dârimî'dir. Dârimî (ö. 280/894) Allah Teâlâ'nın beş duyu ile algılanabileceğini,<sup>240</sup> Allah'a hareket ve mekan izafe edilebileceğini,<sup>241</sup> O'nun bir sınırı olduğunu,<sup>242</sup> işitmesinin kulak ve görmesinin de göz ile olduğunu kabul etmektedir.<sup>243</sup> Dârimî'nin Allah'ın bir mekana sahip olduğunu ve bir sınırının bulunduğunu ifade etmesinden onun teşbih düşüncesine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bir mekanda yer tutmak ve belli sınırlara sahip olmak ancak cisimlerin, maddi varlıkların özelliklerindedir. Allah

<sup>237</sup> Şehristanî, *el-Milel ne'n-Nihal*, s. 93-94.

<sup>238</sup> Ebü'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dimeşkî, *Tenzihü's-Şeria'ti'l-Merfû'a 'ani'l-Ahbâri's-Şeni'ati'l-Mevzû'a*, thk: Abdulvehhab Abdullatif, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1399, C: I, s. 138.

<sup>239</sup> Şehristanî, *el-Milel ne'n-Nihal*, s. 96.

<sup>240</sup> Dârimî, *Nakzü'l-İmâm Ebî Sa'îd 'Osmân b. Sa'îd 'ale'l-Merisiyyi'l-Cehmiyyi'l-'anîd fime'fterâ 'alellâhi mine't-tevhîd*, (Akaidu's-Selef içinde), İskenderiyye, el-Mearif, 1971, s. 371.

<sup>241</sup> Dârimî, *er-Red 'ale'l-Merîsî*, (Akaidu's-Selef içinde), s. 379.

<sup>242</sup> Dârimî, *er-Red 'ale'l-Merîsî*, s. 383.

<sup>243</sup> Kamil Çakın, "Ebü Saîd ed-Dârimî'nin Allah'ın Sıfatları ile İlgili Bazı Görüşleri", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2000, C: III, sayı:8, s. 51.



Teâlâ ise bu gibi niteliklerden münezzehtir. Aynı şekilde O'nun işitmesinin kulak ve görmesinin de göz ile olmasını kabul etmek de Allah Teâlâ'nın insanların kulağına ve gözüne benzer organlara sahip olduğu anlamına gelir ki bu da Allah hakkında muhaldir.

Hicri III. ve IV. yüzyıllar arasında Selefiyye ve Ehl-i hadîs çizgisinin Bağdat'taki en önemli temsilcilerinden biri olan Berbehârî'nin (ö. 329/940-41) de teşbih düşüncesine kaydığını söyleyebiliriz. O, Selef itikadını savunmak amacıyla yazdığı *Şerhu Kitâbi 's-Sünne* adlı eserinde kelâm yöntemini benimseyen hiçbir eğilimi tasvip etmemiştir. Berbehârî “Rabbin seni makâm-ı mahmûda ulaştıracaktır.”<sup>244</sup> âyetinde geçen makâmı, maddi kabul etmiş ve “Allah ahirette Muhammed'i arşın üzerinde kendi yanında oturtacaktır.” şeklinde yorumlamıştır.<sup>245</sup> Berbehârî'nin makâmı maddi bir şey kabul etmesinden ve Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'nın yanında oturacağını düşünmesinden hareketle onun da Allah'a hâdis varlıkların özelliklerini atfettiği ve teşbihe düştüğü ifade edilebilir.

Berbehârî'ye nispetle anılan Berbehârîyye hareketi ise teşbih ve mekanı öne çıkararak, Allah için mekan kabul etmeyen muhaliflerini tekfir etmişlerdir.<sup>246</sup> Ayrıca Berbehârîyye grubu Allah'ın haberî sıfatlarında aşırılığa kaçmışlar, bu sıfatları te'vil etmeden literal anlamı üzere almanın gerektiğine inanmışlar ve Allah'ı yaratıklara benzeterек onlar da teşbihe düşmüşlerdir.<sup>247</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ehl-i hadîs içerisinde bulunan bu aşırı grup âyet ve hadislerde yer alan “yed”, “vech”, “ayn” gibi müteşâbih ifadeleri zâhiri üzere almışlar, Allah Teâlâ'nın da insanlarınkine benzer el, yüz, göz gibi organlara sahip olduklarını düşünmüşlerdir. Kur'an'da “O'nun benzeri hiçbir şey yoktur”<sup>248</sup>, “Hiçbir şey O'na denk değildir”<sup>249</sup> buyrularak Allah Teâlâ'dan mahlûkatın özellikleri neyfedilmesine ve hiçbir şeyin O'na benzemediği ifade edilmesine rağmen onlar bu nasları dikkate almamışlar ve teşbih görüşüne sahip olmuşlardır.

---

<sup>244</sup> İsrâ 17/79

<sup>245</sup> Ahmet Saim Kılavuz, “Berbehârî”, **D.İ.A.**, C: V, s. 77.

<sup>246</sup> Alî Sâmi en-Neşşâr, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm**, Kahire, Daru'l-Mearif, 1977, C: I, s. 292.

<sup>247</sup> Altıntaş, “Haşviyyenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri”, s. 57-100.

<sup>248</sup> Şûrâ 42/11

<sup>249</sup> İhlas 112/4

Selefiyye içerisinde kabul edilen ve haberî sıfatlar konusunda teşbih görüşüne meyleden kişi ve grupları inceledikten sonra şimdi de tezimin önemli konularından olan tefvîz görüşüne sahip olanlara geçebiliriz.

## **b.2. Tefvîz Görüşünde Olanlar**

Tefvîz sözlükte “kişinin kendisine has olan tasarruf ve idare hakkını başkasına vermesi” anlamına gelmektedir.<sup>250</sup> Bu kelime ilim dallarınca farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Mesela fıkıhta, “kişinin daha çok nikâh ve talâkla ilgili konularda kendine ait hukukî bir yetkiyi başkasının kullanmasına izin vermesi”<sup>251</sup> şeklinde bir anlam ifade etmektedir. Kelâm literatüründe ise insanların iradî fiillerinin meydana getirilmesinin Allah tarafından tamamen insanlara havale edildiği şeklindeki anlayışa tefvîz, bu görüşe sahip olanlara da müfevvida denilmektedir. Ayrıca bazı aşırı Şîî fırkaları tarafından ileri sürülen âlemin yaratılışı ve idaresinin, âhirette insanlara mükâfat ve ceza uygulanması işinin Hz. Peygamber ile Hz. Ali ve imamlara havale edildiği şeklindeki düşünce de tefvîz olarak isimlendirilmektedir.<sup>252</sup> Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında ise Hz. Mûsâ’nın Firavun’a tebliğ yapıp sert bir karşılık aldığı sırada onun adamlarından görünmekle birlikte imanını gizlemiş bir kişinin gerçeği kabul etmeyenlere uyarı ve öğütlerde bulunduğu, sonunda durumunu Allah’a havale ettiği (tefvîz)<sup>253</sup> zikredilirken bu kelime kullanılmaktadır.

Haberî sıfatlar söz konusu olduğunda ise bu kelime Selefî âlimlerin müteşâbih nassların mahiyet ve keyfiyeti hakkında bir açıklama yapmadan meselenin iç yüzünü Allah’a havale etmelerini ifade etmek için kullanılmıştır. Nitekim onlar âyet ve hadislerde yer alan ve zâhiri üzere alındığında Allah’ın eli, yüzü, gözü, ayağı gibi sonradan yaratılmışlara delâlet eden ifadelerin hakiki mânada Allah için söz konusu olmayacağını benimsemekle beraber bu konuda daha da ileriye giderek bu sıfatlara mecazi anlamlar da vermek istememişler; meselenin iç yüzünü Allah’a havale (tefvîz)

---

<sup>250</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l Kur'ân*, s. 648.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: VII, s. 210.

<sup>251</sup> Abdussamet Bakkaloğlu, “Tefvîz”, *D.İ.A.*, C: XXXX, s. 310.

<sup>252</sup> Mustafa Öz, “Müfevvida”, *D.İ.A.*, C: XXXI, s. 500.; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İsam Yayınları, 2013, s. 308.

<sup>253</sup> Mü'min 40/44

etmişlerdir. Selef mezhebine bu görüşlerinden dolayı “Müfevvida” ismi de verilmiştir.<sup>254</sup>

Selefiyye'nin haberî sıfatlar konusunda tefvîz görüşünde oldukları gibi tevakkuf yolunu benimsedikleri de ifade edilmiştir. Nitekim onlar nasslarda yer alan bu sıfatların zâhirine iman etmişler, insan aklının bunların hakikatini kavrayamayacağını ileri sürerek mânaları hakkında herhangi bir görüş beyan etmeyerek tevakkuf etmişlerdir. Ayrıca daha önce de belirttiğimiz üzere Selef âlimleri haberî sıfatların keyfiyetine dair nasıl ve niçin gibi soruların sorulmasına karşı çıkmış, bu sıfatlara olduğu gibi (bila keyf doktrini) inanılması gerektiğini savunmuşlardır. Hatta sonraki devirlerde sıfatların keyfiyetinin bilinemeyeceğini savunan Selef mezhebini ifade etmek için “bila keyf” anlamında ve bu iki kelimenin birleştirilip değişikliğe tabi tutulmasından meydana gelen ( belkefe) البلکفة şeklinde bir tabir ihdas edilmiştir.<sup>255</sup>

Tefvîz görüşüne sahip olan Selef âlimlerine gelince bunlar arasında Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), Evzâî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) v.b. gibi isimler sayılmıştır. Selefiyye'ye mensup âlimlerin hepsi âyet ve hadislerde yer alan müteşâbih ifadelerin zâhiri üzere alınmasını, bunların mahiyet ve keyfiyetlerini Allah'a havale (tefvîz) etmek gerektiğini, teşbihe düşmeden aynı zamanda herhangi bir tefsir ve te'vil de yapmadan nasslarda yer aldığı şekliyle olduğu gibi iman edilmesi gerektiğini savundukları ifade edilmiştir. Selefin haberî sıfatlar konusundaki bu görüşü “مُتَشَابِهٌ كَمَا جَاءَتْ” “Müteşâbih ifadeleri geldiği gibi kabul edin”<sup>256</sup> şeklindeki bir cümleyle de formüle edilmiştir.

Yukarıda belirttiğimiz üzere Selef âlimleri âyet ve hadislerde yer alan müteşâbih ifadelerin te'vil ve tefsir yapmadan nasslarda geldiği şekliyle kabul edilmesi gerektiğini savundukları ileri sürülmüştür. Selefiyye'nin haberî sıfatlar konusundaki bu görüşü birçok kişi tarafından da kabul edildiği ifade edilmiştir.

<sup>254</sup> Demirci, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, s. 128.

<sup>255</sup> Ignaz Goldziher, *el-'Akîde ve'-ş-şerî'a fi'l-İslâm*, (Vorlesungen über den Islam), thk: Muhammed Yusuf Musa v.d., Kahire, Daru'l-Katibi'l-Mısri, 1946, s. 96.; Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, s. 130.

<sup>256</sup> Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, s. 126.

Mesela fıkhi konularda akılcılığıyla bilinen Ebû Hanîfe'nin itikadi konularda Selefin yolundan gittiği savunulmuştur.<sup>257</sup> Haberî sıfatlarla ilgili yaptığı açıklamalardan onun Selef mezhebine mensup olduğu ileri sürülmüştür. Mesela o, haberî sıfatlardan “yed” hakkında şunları söylemektedir: “Elden maksat Allah'ın kudreti veya nimetidir denilemez. Çünkü bu türlü te'villerde Allah'ın sıfatlarını iptal vardır. Bu ise Kaderiyye ve Mu'tezile'nin görüşüdür. Fakat Allah'ın eli keyfiyetsiz olarak sıfatıdır. Aynı şekilde gazabı ve rızası da keyfiyetsiz olarak Allah'ın sıfatlarındandır.”<sup>258</sup> Ebû Hanîfe'nin “yed”le ve diğer haberî sıfatlarla ilgili yapmış olduğu bu açıklamadan hareketle onun da Selef âlimleri gibi haberî sıfatlar konusunda tefvîz görüşünde olduğu söylenebilir.

İmam Mâlik'in istivâ hakkında soru soran birine “İstivâ ma'lûm, keyfiyeti meçhul, ona iman etmek vacip, bu konuda soru sormak bid'attir.”<sup>259</sup> şeklinde vermiş olduğu cevap Selef âlimlerinin tefvîz görüşünde olduğuna dair zikredilen en önemli delillerden biri olmuştur. Yine İmam Mâlik'in “Sahâbe ve tâbiîn diğer konularda konuşmalarına rağmen, müteşâbih naslarla ilgili konuşmamışlardır. O halde bu naslar hakkında konuşmak batıldır.”<sup>260</sup> dediği, aynı şekilde kendisine sıfat ve ru'yeti içeren naslar hakkında nasıl bir yol izlenmesi gerektiği sorulduğunda “Bu nasları keyfiyet beyan etmeksizin olduğu gibi kabul edin”<sup>261</sup> şeklinde cevap verdiği rivayet edilmiştir. İmam Mâlik'in müteşâbih naslarla ilgili yapmış olduğu bu açıklamalardan hareketle onun da diğer Selef âlimleri gibi haberî sıfatları herhangi bir te'vil ve tefsir yapmadan olduğu gibi iman edilmesi gerektiğini savunduğu söylenebilir.

Selef âlimlerinin önderlerinden kabul edilen Ahmed b. Hanbel'e göre de Allah Teâlâ'yı naslarda geçen sıfatlarla nitelendirmek teşbihi gerektirmez. O'nu yaratıklara benzetmek nasıl hatalı ise aynı şekilde mahlukata benzetmemek için naslarda haber verilen sıfatları nefyetmek de yanlıştır. Ayrıca o haberî sıfatlardan sayılan yed, vech,

---

<sup>257</sup> Fatih Tok, “Ebu Hanîfe'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, sayı:19, s. 100.

<sup>258</sup> Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, **el-Alim ve'l-Müteallim**, thk: Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2001, s. 63.

<sup>259</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî, **el-Esmâ ve's-Sıfât**, thk: Abdullah b. Muhammed ed-Hasîdî, Cidde, Mektebetü's-Sevâdî, 1993, C: II, s. 305.; İbn Kudâme, **Zemmü't-Te'vil**, s. 15.

<sup>260</sup> Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, **Şerhu's-Sünne**, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut, Mektebetü'l-İslami, 1983, C: I, s. 217.

<sup>261</sup> el-Begavî, **Şerhu's-Sünne**, C: I, s. 171.; İbn Kudâme, **Zemmü't-Te'vil**, s. 26.

nefs, gazap ve rızanın Allah'ın zatına mahsus sıfatlar olduğunu ve bunlara mecazi anlamlar vermenin doğru olmayacağını, çünkü bunların insanlar tarafından anlaşılabilir ma'kul te'villerinin bulunmadığını ileri sürdüğü ifade edilmektedir.<sup>262</sup>

Haberî sıfatlar konusunda tefvîz görüşüne Selef âlimlerinin dışında başka kişilerin de sahip olduğu ileri sürülmüştür. Mesela bir sûfî olan Yahyâ b. Mu'âz er-Râzî (ö. 258/872) kendisine Allah'ı soran birine "O tek bir ilahdır" cevabını vermiş ardından Allah'ın mahiyetiyle ilgili bir soru sorunca da "İlahun Kadirun" cevabını vererek Allah'ın mahiyet ve keyfiyetinin bilinemeyeceğini, bizim O'nu ancak sıfatlarıyla bilebileceğimizi ifade etmek istediği belirtilmiştir.<sup>263</sup>

Aynı şekilde Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra yazdığı *el-İbâne 'an Uşûli'd-Diyâne* adlı eserinde Eş'arî Allah'ın sıfatlarından bahsederken sapık fırkaların ve özellikle Mu'tezile'nin Kur'an'ı kendi hevalarına göre te'vil ettiklerini bu konuda ne Allah'tan, ne Resulünden ne de seleften nakledilen bir delile dayanmadıklarını, Allah "Yalnız Rabb'inin celal ve ikram vechi (yüzü) baki kalacaktır."<sup>264</sup> buyurduğu halde O'nun bir vechinin bulunmadığını, "... iki elimle yarattığım..."<sup>265</sup> dediği halde ellerinin bulunmadığını ileri sürdüklerini ifade ettikten sonra, nasslarda yer alan bu ifadelerin Allah'ın keyfiyetsiz sıfatları olduğunu söylemiştir.<sup>266</sup> Buradan hareketle Eş'arî'nin de haberî sıfatlar konusunda Selef mezhebine mensup olduğu kabul edilmiştir.

Buraya kadar gördüğümüz üzere Selef âlimleri müteşâbih nassları te'vil etmekten kaçınmış, haberî sıfatların keyfiyetine ve mahiyetine dair açıklama yapmaktan uzak durmuş, bu nassları olduğu şekliyle kabul edip iç yüzünü Allah'a havale (tefvîz) etmişlerdir. Ayrıca Selefîye'nin tefvîz görüşünde olduğunu belirten müellifler tarafından onların bu konuda müttefik oldukları ve farklı görüşe sahip kimselerin bulunmadığı da iddia edilmiştir. Mesela Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin "Meşrik'tan Mağrib'e kadar bütün ulemâ sıfatlarla ilgili âyetlere ve sika

---

<sup>262</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", **D.İ.A.**, C: II, s. 83-84.; Koca, **İslam Düşüncesinde Selefilik**, s. 27.

<sup>263</sup> Kırbaşoğlu, **Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları**, s. 129-130.

<sup>264</sup> Rahman 55/27

<sup>265</sup> Sâd 38/75

<sup>266</sup> Eş'arî, **el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne**, s. 56.

râvilerin rivayet ettiği hadislere tefsir, tavsif ve teşbihte bulunmaksızın iman edilmesinde ittifak etmişlerdir.”<sup>267</sup> sözü bu konuda delil olarak zikredilmiştir. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel de “Ehlü’s-Sünne ve’l-Cemâa’dan olan bir mü’minin özelliği, cennetliklerin rablerini göreceklerini ifade eden hadislerde olduğu gibi bilmediği hususları Allah’a havale (tefvîz) etmek, onları tasdik etmek ve benzetme yapmamaktır. Bütün beldelerdeki ulemânın üzerinde birleştiği görüş budur.”<sup>268</sup> diyerek tefvîz konusunda Selefîyye’nin icmâ ettiğini belirtmiştir.

Selef âlimleri Allah’ın Kur’an’da zatına nispet etmiş olduğu sıfatları teşbihe düşmeden aynı zamanda herhangi bir te’vil de yapmadan kabul etmenin gerektiğini savunmuşlardır. Onlar bu sıfatlar hakkında yapılacak herhangi bir te’vilin kişiyi ta’ile sevkedeceğini belirtmişlerdir. Ayrıca onlar te’vilin caiz olmadığı ile ilgili şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1) Selefin te’vile karşı çıkmasının en önemli amillerden biri Kur’an-ı Kerim’de te’vil yapmanın yasaklanmış olmasıdır. Nitekim Allah Teâlâ “Kalplerinde eğrilik bulunanlar fitne çıkarmak ve onu te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler.” buyurmaktadır. Onlara göre eğer te’vil bilinmesi gereken bir şey olsaydı o zaman müteşâbih ayetleri te’vil edenler kınanmazlardı<sup>269</sup> diyerek müteşâbihlerin te’vil edilmesine karşı çıkmışlardır.

2) Selefîyye’nin te’vilin caiz olmadığı konusunda ileri sürdüğü ikinci delil ise Hz. Aişe’den rivayet edilen bir hadistir. Bu hadise göre Hz. Peygamber Âl-i İmrân sûresi 7. âyeti okumuş ve ardından “Müteşâbihata tabi olanları gördüğünüz zaman işte onlar Allah’ın kalplerinde eğrilik olanlar diye vasıflandırdığı kimselerdir. Onlardan sakının.”<sup>270</sup> diyerek insanları müteşâbihata tabi olanlardan sakındırmaktadır. Bu da müteşâbih nassların te’vilinin caiz olmadığını göstermektedir.

3) Te’vilin caiz olmadığı ile ilgili üçüncü delilleri ise sahabilerin yapmış oldukları uygulamalardır. Mesela Hz. Ömer, Abdullah b. Subayğ isimli bir kişiyi müteşâbih nasslar hakkında soru sorduğu için dövüp sonra da sürgün etmesi aynı

<sup>267</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: V, s. 50.

<sup>268</sup> Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Menâkıbü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, y.y., Dar-u Hicr, 1409, s. 209.

<sup>269</sup> Râzî, **Tefsîr-i Kebîr**, C: VI, s. 161.

<sup>270</sup> Buhârî, **el-Cami’u’s-Sahîh**, Tefsir, 3/1.

şekilde Hz. Ali de müteşâbihlerle ilgili soru soran birine “Eğer mü’minlerin emiri olsaydım senin boynunu vurdurturdum” demesi te’vilin caiz olmadığını gösteren deliller arasında sayılmaktadır.<sup>271</sup>

4) Selef âlimlerine göre Hz. Peygamber Kur’an’ın müteşbihleri üzerinde durmamış aynı şekilde sahabiler de bu nassları te’vil cihetine gitmedikleri gibi ömürleri boyunca halkın bu nevi te’villerden uzak durmalarını temin etmeye çalışmışlardır.<sup>272</sup> Bu da müteşâbih nassların te’vilinin caiz olmadığına delildir.

5) Selefin te’vile karşı çıkmasının bir sebebi de te’vilin zann ifade etmesidir. Onlar sıfatlarla ilgili nassları te’vil ettiğimizde bu te’vilin Allah ve Resulünün muradına uygun olduğunu ileri sürmeye imkan yoktur. Allah’ın sıfatlar hususunda ise zanna dayanarak hüküm vermek caiz değildir<sup>273</sup> diyerek te’vile karşı çıkmışlardır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Selef âlimleri âyet ve hadislerde yer alan müteşâbih ifadeleri zahirleri üzere kabul etmekle birlikte mânalarını Allah’a havale (tefvîz) etmek gerektiği, teşbihe düşmeden aynı zamanda tefsir ve te’vil de yapmadan bu nassları olduğu şekliyle kabul etmenin gerektiğini savundukları ifade edilmektedir. Fakat burada cevaplanması gereken birtakım sorular gündeme gelmektedir. Selef âlimleri müteşâbihlerle ilgili yapılan te’villere tamamen karşı olup bu nassları te’vilsiz mi kabul etmişlerdir? Yoksa onların te’vil karşıtlığı mutlak anlamda bir karşıtlık olmayıp sadece belli mezheplere has olup kendileri de zaman zaman te’vil yapmışlar mıdır? Selefiyye te’vile tamamen karşı değilse birçok müellif tarafından belirtilen te’vil karşıtlığının asıl sebepleri nelerdir? Te’vil, nasslarda mecazi ifadeler olduğu bilgisinden hareketle yapılan bir şeydir. Eğer Selef haberî sıfatlarla ilgili âyet ve hadisleri te’vil etmediyse onları hakiki mânalarıyla mı aldı? Nasslarda yer alan bu ifadelere herhangi bir mâna verdiler mi, yoksa âyetleri sadece okumakla mı yetindiler? Bu gibi soruların cevaplanması Selefin te’vil anlayışının doğru bir şekilde ortaya koyulması açısından son derece önemlidir.

Selefiyye’nin te’vil anlayışını incelerken ikinci başlık altında ele aldığımız üzere hemen hemen bütün müellifler tarafından Selef âlimlerinin âyet ve hadislerde

<sup>271</sup> Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keîâm*, s. 88.

<sup>272</sup> Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keîâm*, s. 80.

<sup>273</sup> Şehristânî, *el-Milel ne’n-Nihal*, s. 93.

yer alan müteşâbih ifadeleri zahirleri üzere kabul ettiğini, nasslarda yer alan haberî sıfatların keyfiyet ve mahiyeti ile ilgili yorum yapmadıkları ve meselenin iç yüzünü Allah'a havale (tefvîz) ettikleri, bu ifadeler hakkında yapılacak te'vil ve tefsir gibi faaliyetlere tamamen karşı oldukları ifade edilmiştir. Hatta ve hatta Selefiyye'nin tefvîz görüşünde olduğunu belirten müellifler tarafından onların bu konuda müttetik oldukları ve farklı görüşe sahip kimselerin bulunmadığı da iddia edilmiştir. Fakat bizzat Selefe mensup kabul edilen kişilerin eserleri, görüşleri ve diğer kaynaklar dikkatli bir şekilde incelendiğinde ileri sürülen bu görüşün doğruyu yansıtmadığı görülmektedir.

Aslında Selef âlimlerinin haberî sıfatlarla ilgili mesela "Allah'ın eli vardır. Fakat bu bizim elimiz gibi değil, bu O'nun keyfiyetsiz sıfatıdır." şeklindeki sözlerinden bile onların te'vile karşı olmadığı söylenebilir. Çünkü bu ifadelerden onların haberî sıfatları hakiki mânaları üzere almadıkları çıkarılabilir.<sup>274</sup> Bu da onların müteşâbih ifadeleri tafsili olarak te'vil yapmasalar bile icmali te'vil yaptıkları anlamına gelir.<sup>275</sup> Razî de "Rahman arşa istivâ etti."<sup>276</sup> âyetiyle ilgili açıklamalarda bulunurken "eğer bir kimse Allah Teâlâ'nın mekân ve cihetten münezzehe olduğuna kesin olarak hükmediyorsa aynı şekilde O'nun bu âyetteki istivâdan muradının oturmak olmadığına da hükmetmiş olur. İşte bu da bir te'vildir."<sup>277</sup> diyerek Selefin haberî sıfatları zâhiri üzere kabul etmemelerinin de bir nevi te'vil olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Bûtî de yukarıdaki ifadeleri destekleyecek tarzda müteşâbih nassların icmali ya da tafsili te'vili yapılmaksızın zâhiri mânaları üzere bırakılması caiz değildir. Bu ne selefin ne de halefin meylettiği bir şeydir<sup>278</sup> diyerek selef ve halef tarafından bu nassların icmali ya da tafsili te'villerinin yapıldığını ifade etmektedir.

---

<sup>274</sup> Selefin haberî sıfatları mecazın karşısı olan hakikat anlamında kabul etmediklerine dair bakınız: Sabri Erdem, "Haberî Sıfatlar ve Anlambilim", **Dini Araştırmalar**, 2003, C: V, sayı:15, s. 112.

<sup>275</sup> Topaloğlu, **Kelam İlmîne Giriş**, s. 118.; Metin Yurdagür, **Allah'ın Sıfatları**, İstanbul, Marifet Yayınları, 1984, s. 261.; Mevlüt Özler, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", **Kelam El Kitabı**, ed: Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları, 2015, s. 258.; Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, sayı:1, s. 136.

<sup>276</sup> Tâhâ 20/4

<sup>277</sup> Râzî, **Tefsîr-i Kebîr**, C: XV, s. 425.

<sup>278</sup> Ramazân el-Bûtî, **Kübre'l-Yakîniyyâtî'l-Kevniyye: Vücûdü'l-Hâlik ve Vazîfetü'l-Mahlûk**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1997, s. 139.



Yukarıda belirttiğimiz üzere Selefin te'vile tamamen karşı olduğu görüşü doğruyu pek yansıtmamaktadır. Nitekim bakıldığında Selef âlimlerinin içinde de te'vil yapan kişilere rastlanmaktadır. Özellikle te'vil karşıtlığıyla bilinen ve mihne olayları karşısında gösterdiği tavırla Selefiyye'nin sembol ismi haline gelen Ahmed b. Hanbel'in de bazı nassları te'vil ettiği görülmektedir. Mesela Allah'ın peygamberlerle ve müminlerle birlikte olduğunu bildiren âyetlerdeki “maiyyet” kavramını mecazi mânada alarak birçok âyeti te'vil etmektedir. Örnek vermek gerekirse **إِنِّي مَعَكُمْ** “Ben ikinizle beraberim”<sup>279</sup> âyetinde geçen birlikteliği “ikinizi kollayıp savunmak konusunda” şeklinde, **وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ** “Allah sabredenlerle beraberdir”<sup>280</sup> âyetini “düşmanlarına yardım etme hususunda”, **وَهُوَ مَعَهُمْ** “Onlarla beraberdir”<sup>281</sup> âyetindeki birlikteliği ise “onlar hakkındaki bilgisiyle beraberdir” şeklinde te'vil etmektedir.<sup>282</sup> Aynı şekilde “Melekler saf saf dizilmiş beklerken Rabbin geldiği vakit” âyetini ise “Rabbinin emri geldiği vakit” diyerek Allah'ın gelmesini O'nun emrinin gelmesi olarak te'vil yapmaktadır.<sup>283</sup>

Mücadele sûresi 7. âyetle ilgili olarak da İbn Hanbelden birçok rivayet nakledilmekle birlikte Dahhâk'ın Allah'ın bilgisi ile insanlarla beraber olduğu şeklindeki te'vilini doğru bularak bu izah şeklinin “sunne” olduğunu ifade etmektedir.<sup>284</sup> Aynı şekilde İbn Hanbel “O, her şeyi bilir, hiçbir şey O'ndan gizli kalmaz. O yedinci kat gökyüzünden ötede, Arş üzerinde ve nur, ateş ve karanlıktan ibaret perdelerle perdelenmesine rağmen her şeyi tamamen bilir. Eğer bir bid'atçı ve muhalif “Biz ona şah damarından daha yakınız”<sup>285</sup>, “...nerede olurlarsa olsunlar Allah onlarla beraberdir”<sup>286</sup> gibi Kur'an'da buna benzer müteşâbihleri delil olarak ileri

---

<sup>279</sup> Tâhâ 20/46

<sup>280</sup> Bakara 2/249

<sup>281</sup> Nisâ 4/108

<sup>282</sup> Yapılan diğer te'vil örnekleri için bakınız: Ahmed b. Hanbel, **er-Red ale'l Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, s. 158.

<sup>283</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal**, Kahire, Mektebetü'l-Hanici, t.y., C: II, s. 132.

<sup>284</sup> Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, **Tabakâtü'l-Hanâbile**, thk: Muhammed Hamid el-Faki, Beyrut, Daru'l-Marife, t.y., C: I, s. 252.

<sup>285</sup> Kâf 50/16

<sup>286</sup> Hadîd 57/4

sürerse ona şöyle de: “Bu ayetlerle sadece bilgi kastedilmiştir.”<sup>287</sup> diyerek âyette geçen “birlikteliği” “bilgi bakımından beraber olmakla” te’vil etmektedir.

Ahmed b. Hanbel’in yapmış olduğu te’viller sadece bunlarla sınırlı kalmamakta o aynı zamanda Hac<sup>288</sup> ve Secde<sup>289</sup> sûrelerinde geçen bin yıl ile Meâric<sup>290</sup> sûresinde geçen elli bin yılın ne anlama geldiğiyle ilgili te’viller de yapmaktadır.<sup>291</sup> Aynı şekilde Mu’tezile’nin “Kıyamet günü Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri tıpkı bir bulut gibi gelirler” hadisine dayanarak Kur’an’ın mahlûk olduğunu iddia etmelerine karşılık İbn Hanbel bu hadiste kast edilen, maddi anlamda bir gelmenin değil bu sûreleri okuyan kimselerin sevabının gelmesi olduğunu ifade ederek hadisi te’vil etmektedir.<sup>292</sup>

Ayrıca Gazzâli yazmış olduğu *Faysalü’t-Tefrika Beyne’l-İslâm ve’z-Zendeka* adlı eserinde Ahmed b. Hanbel’in “el-Hacarü’l-esved Allah’ın yeryüzündeki sağ elidir”<sup>293</sup>, “Müminin kalbi Rahman’ın parmaklarından iki parmak arasındadır”<sup>294</sup>, “Rahman’ın nefesini Yemen tarafından hissediyorum”<sup>295</sup> şeklindeki bu üç hadisi te’vil ettiğini belirtmektedir. İbn Hanbel “el-Hacarü’l-esved Allah’ın yeryüzündeki sağ elidir” hadisini “Sağ el adeten sahibine yaklaşmak için öpülür. Aynı şekilde Allah’a yaklaşmak için de el-Hacarü’l-esved öpülür. Dolayısıyla el-Hacarü’l-esved zâtı ve zâfı sıfatları bakımından değil ârizî bir özelliği bakımından sağ el gibidir. Bu yüzden sağ el olarak isimlendirilmiştir”<sup>296</sup> diyerek bu hadisi te’vil etmekte aynı şekilde “Müminin kalbi Rahman’ın parmaklarından iki parmak arasındadır” hadisinde ise İbn Hanbel’e göre “Allah’ın hissi mânada iki parmağının olması imkânsızdır. Zira insanın göğsü açılıp bakılırsa kalbin iki parmak arasında olmadığı görülür. Buradan hareketle

<sup>287</sup> İbn Ebû Ya’lâ, *Tabakâtü’l-Hanâbile*, C: I, s. 28-29.

<sup>288</sup> Hac 22/47

<sup>289</sup> Secde 32/5

<sup>290</sup> Meâric 70/4

<sup>291</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale’l Cehmiyye ve’z-Zenâdika*, s. 70-71.

<sup>292</sup> Râzî, *Esâsü’t-Takdîs*, s. 108.

<sup>293</sup> Ebü’l-Kâsım Müsnidü’l-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, thk: Tarık b. İvazullah b. Muhammed, Kahire, Daru’l-Harameyn, t.y., C: I, s. 177., hadis no: 563.; Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, thk: Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut, Dar-u Kutubi’l-İlmiyye, 1990, C: I, s. 627, hadis no:1681.

<sup>294</sup> et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, C: V, s. 285., hadis no:5330.

<sup>295</sup> et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, C: V, s. 57., hadis no:4661.

<sup>296</sup> Gazzâlî, *Faysalü’t-Tefrika beyne’l-İslâm ve’z-Zendeka*, Beyrut, Daru’l-Hikme, 1986, s. 65.

o iki parmağa akli-ruhi bir varlık<sup>297</sup> atfederek hadisi te'vil etmektedir. Ona göre müminin kalbinin Allah'ın iki parmağı arasında olmasından kasıt O'nun eşyayı kolaylıkla evirip çevirebilmesidir. Zira insanın kalbi şeytan taifesi ile melek taifesi arasındadır. Melekle şeytan aracılığıyla Allah kalpleri istediği gibi evirip çevirir. Şu halde hadiste geçen iki parmak melekle şeytandan kinayedir<sup>298</sup> diyerek iki parmağı melek ve şeytan şeklinde te'vil yapmaktadır.

Yukarıda görüldüğü üzere Selef âlimlerinin öncü isimlerinden sayılan ve daha çok te'vil karşıtlığıyla bilinen Ahmed b. Hanbel de birçok âyet ve hadisi te'vil yapmaktadır. Bu faaliyet sadece onunla sınırlı kalmamakta aynı şekilde Selefiyye'ye mensup kabul edilen birçok kişi tarafından da te'vil yapılmaktadır. Mesela tefvîz görüşü anlatılırken daha çok haberî sıfatlardan istivâ hakkında yaptığı açıklamayla bilinen ve bu açıklamanın Selefiyye'nin haberî sıfatlar konusundaki görüşü belirtilirken temel ilke haline gelen İmam Mâlik'in de bazen te'vil yaptığı görülmektedir. Mesela o "الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" "Allah göklerin ve yerin nurudur."<sup>299</sup> âyetinde geçen Allah'ın nurunu, hidayeti şeklinde te'vil etmektedir.<sup>300</sup> Aynı şekilde "Allah dünya semasına iner" hadisindeki Allah'ın inmesini, O'nun emrinin inmesi şeklinde te'vil ettiği rivayet edilmektedir.<sup>301</sup>

Ayrıca son dönem âlimlerinden Nasr Hâmid Ebû Zeyd, İmam Mâlik'e atfedilen "İstivâ ma'lûm, keyfiyyeti meçhul, ona iman etmek vacip, bu konuda soru sormak bid'attir."<sup>302</sup> ifadesinin birçok açıdan çelişki barındırdığını belirtmektedir. Ona göre bu sözün barındırmış olduğu çelişkiler şunlardır: Birincisi ma'ruf olan bir şey duyular, akıl veya muhayyile yoluyla kavranmış demektir. Bu üç yoldan biriyle kavranmış olan birşeyin ise her halükarda keyfiyyeti meçhul olmaz. Keyfiyyeti meçhul kalan bir şey ise ma'rûf olamaz. Bu yüzden İmam Mâlik'in istivâ hem malumdur hem de keyfiyyeti meçhul ifadesi çelişkilidir. İkinci çelişki ise istivâ mânası ancak bağlamdan hareketle anlaşılabilir bir dilsel veridir. Bu bağlamda en azından cümle, cümlenin siyak ve

<sup>297</sup> Varlık kategorileri için bakınız: Gazzâlî, **Faysalü't-Tefrika**, s. 55-61.

<sup>298</sup> Gazzâlî, **Faysalü't-Tefrika**, s. 66.

<sup>299</sup> Nûr 24/35

<sup>300</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân**, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, y.y., Daru'l-Hicr, t.y., C: XVII, s. 296.; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm**, C: VI, s. 57.

<sup>301</sup> İbn Abdilberr, **et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd**, thk: Heyet, Mağrib, Vuzarat Umumu'l-Evkaf ve Şuunu'l-İslamiyye, 1307, C: VII, s. 143.

<sup>302</sup> el-Beyhakî, **el-Esmâ ve's-Sifât**, C: II, s. 305.; İbn Kudâme, **Zemmü't-Te'vil**, s. 15.

sibakı ve en son da kelimenin geçtiği metnin bütünüdür. Buna göre istivâ ma'rûftur ifadesi kelimenin zihinde delalet ettiği mânayı içermektedir. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak İmam Mâlik'in istivâ ma'ruftur sözü kelimenin Kur'an'daki kullanımına değil de onun zihnindeki anlama işaret etmektedir. Bunun da Kur'an'daki ifadeyle ilişkisi yoktur. Üçüncü çelişki ise Kur'an'da istivâ vb. gibi ilahi fiillerden bahsedilmesine rağmen bid'at olduğu gerekçesiyle bu gibi sıfatlar hakkında konuşmanın olumsuz görülmesidir.<sup>303</sup> Nasr Hâmid'in bu ifadelerinden hareketle Selefiyye'nin tefvîz görüşü açıklanırken temel referans olarak gösterilen bu sözün birçok düzeyde çelişki içerdiğini ve tefvîz görüşü için delil kabul edilemeyeceği söylenebilir.

Aynı şekilde daha önce de belirtildiği üzere Ebû Hânife her ne kadar fihhi konularda akılcılığıyla bilinse de itikatta Selef mezhebinden kabul edilmektedir. Nitekim onun nasslarda yer alan haberî sıfatları te'vil etmeden keyfiyetsiz bir şekilde kabul ettiği belirtilmektedir. Her ne kadar Ebû Hânife'nin haberî sıfatları keyfiyetsiz kabul ettiği ifade edilse de zaman zaman onun da te'vile yöneldiği görülmektedir. Nitekim o Allah'ın yakınlığının (kurb)<sup>304</sup> ve uzaklığının (bu'd) mesafe uzunluğu ve kısalığı anlamında değil ihsan ve zillet mânasında olduğu söyleyerek bu haberî sıfatları te'vil etmektedir.<sup>305</sup>

Yine Selefiyye'nin öncü isimlerinden sayılan Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) de bazı âyetleri te'vil ettiği görülmektedir. Nitekim ona *وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ* “Nerede olsanız O sizinle beraberdir”<sup>306</sup> âyetinin anlamı sorulmuş o da “Allah ilmi ile sizinle beraberdir” şeklinde yorumlayarak buradaki birlikteliği Allah'ın “ilmi ile beraber olması” olarak te'vil etmektedir.<sup>307</sup> Kasas sûresinde geçen *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* “Onun vechi dışında her şey helak olacaktır”<sup>308</sup> “vech” kelimesini ise “Allah'ın rızasını kazanmaya vesile olan ameller” şeklinde te'vil etmektedir.<sup>309</sup> Aynı şekilde haberî

<sup>303</sup> Nasr Hâmid Ebu Zeyd, “Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vili Sorunsalı”, çev: Ömer Özsoy, s. 28.

<sup>304</sup> Bakara 2/186-214, Hûd 11/61, Kâf 50/16

<sup>305</sup> Hasan Keskin, “Ebû Hânife'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, 2002, C: XV, sayı:1-2, s. 231.

<sup>306</sup> Hadîd 57/4

<sup>307</sup> Buhârî, **Halku ef'âli'l-ibâd**, thk: Abdurrahman Umeyre, Riyad, Daru'l-Mearif es-Suudiyye, t.y., s. 30.

<sup>308</sup> Kasas 28/88

<sup>309</sup> İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî**, C: XIII, s. 389.

sıfatlardan olan ve تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا “Gözetimimiz altında yüzüyordu”<sup>310</sup> âyetinde geçen “ayn” kelimesini ise “emir” olarak te’vil yapmaktadır.<sup>311</sup>

Selefiyye’nin te’vile tamamen karşı olmadığı şeklindeki tezimize delil teşkil edecek isimler arasında Buhârî ve Şâfiî’yi de sayabiliriz. Nitekim Buhârî de Süfyân es-Sevrî gibi كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “Onun vechi dışında her şey helak olacaktır”<sup>312</sup> âyetinde geçen “vech” kelimesini ise “Allah’ın mülkü veya O’nun rızasını kazanmaya vesile olan ameller” şeklinde te’vil etmektedir.<sup>313</sup> Aynı şekilde o haberî sıfatlar arasında sayılan ve bir hadiste geçen “dihk” kelimesini “rahmetle” te’vil etmektedir.<sup>314</sup> Şâfiî ise وَاللَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ âyetinde geçen “vechullah”dan maksadın “Allah’ın sizi yönelttiği yön” yani kible mânasına geldiğini söyleyerek âyette geçen vechi te’vil etmektedir.<sup>315</sup>

İmam Şâfiî yukarıda belirtildiği üzere bazı âyetleri te’vil etmekle kalmamış aynı zamanda o “müteşâbihlerin tefsiri Allah’ın Resulüne dayanan bir hadise veya Sahâbeden gelen bir rivayete ya da âlimlerin icmâsına dayanılarak yapılırsa caiz olur”<sup>316</sup> diyerek bu şartları taşıması halinde müteşâbih kabul edilen âyet veya hadislerin te’villerinin yapılabileceğini belirtmiştir. Aynı şekilde Allah’ın kitabında veya Peygamberinin lisaniyle açıkça bildirilen konularda ihtilaf etmenin caiz olmadığını, ancak nassın kastının tam olarak anlaşılmasını, anlamın kapalı olması durumunda te’vilin yapılabileceğini ifade etmiştir.<sup>317</sup> Şâfiî’nin müteşâbih ifadelerin te’vilini bazı şartlara bağlaması, bu şartlar gerçekleştiğinde te’vili caiz görmesi, yine lafzın anlamının kapalı olması durumunda te’vil yapılabileceğini söylemesinden hareketle hem onun hem de Selefiyye’nin te’vile tamamen karşı olmadığını ve yukarıda örnekleriyle de belirttiğimiz üzere onların da zaman zaman te’vil yaptığını söyleyebiliriz.

<sup>310</sup> Kamer 54/14

<sup>311</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C: XXII, s. 126.

<sup>312</sup> Kasas 28/88

<sup>313</sup> Buhârî, *el-Cami’u’s-Sahîh*, Tefsir, 28.

<sup>314</sup> Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, C: II, s. 403.

<sup>315</sup> Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, C: II, s. 107.

<sup>316</sup> Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-Mefâih Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, Beyrut, Daru’l-Fikr, 2002, C: I, s. 237.

<sup>317</sup> Ahmet Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Te’vil ve Müteşâbih Sorunu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı:2, C: VIII, s. 204.

Aynı şekilde Selefiyye'ye mensup kabul edilen tefsir âlimlerinden Taberî'nin haberî sıfatlar hususunda genel olarak tefvîz görüşünde olduğu kabul edilse de zaman zaman o da bazı sıfatları te'vil etmiştir. Mesela “Allah göklerin ve yerin nurudur”<sup>318</sup> âyetinde geçen “nuru” “hidayet” şeklinde<sup>319</sup>, *أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ*, “Kişi, "Allah'ın yanında, işlediğim kusurlardan dolayı vay halime! Gerçekten ben alay edenlerden idim”<sup>320</sup> âyetinde geçen ve yan, taraf anlamına gelen “cenb” sıfatını ise “emir” şeklinde te'vil etmiştir.<sup>321</sup>

Selef âlimlerinin öncü isimleri arasında sayılan kişilerin haberî sıfatlarla ilgili verdiğimiz görüşlerinden ve açıklamalarından da anlaşılacağı üzere günümüze kadar birçok müellif tarafından ifade edilen ve hakkında genel kabul oluşmuş “Selefiyye haberî sıfatların te'viline tamamen karşıdır” sözü doğruyu pek yansıtmamaktadır. Nitekim verdiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi onların da zaman zaman karşı çıktıkları Cehmiyye-Mu'tezile mezhebine mensup kişilerin yaptığı gibi haberî sıfatları kısmi de olsa te'vil ettikleri görülmektedir.

Tefvîz görüşü açıklanırken de belirtildiği üzere Selefiyye'nin te'vile karşı çıkmalarının sebepleri arasında zikredilen “Sahâbe ve tâbiîn bu gibi ifadelerin te'viliyle uğraşmamışlardır” şeklindeki görüşleri de pek isabetli görünmemektedir. Bakıldığında Sahâbe ve tâbiîn arasında her ne kadar haberî sıfatlar konusunda tefvîz görüşüne sahip olanlar varsa da aynı şekilde bu sıfatları te'vil edenler de bulunmaktadır. Burada örnek olması açısından birkaç tanesinin zikredilmesi faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin te'viline dair zikredebileceğimiz ilk örnek birçok âyette Allah'a izafe edilen “ayn” sıfatıdır. Zâhiri üzere alındığında Allah'ın bir veya birden çok gözü olduğunu ifade eden bu kavram sahâbe ve tâbiîn âlimleri tarafından farklı şekillerde te'vil edilmiştir. Mesela İbn Abbas ve Rebî b. Enes Hûd sûresi 37. âyette geçen “ayn” kelimesini “himaye, gözetim ya da koruyup kollama” anlamında

---

<sup>318</sup> Nûr 24/35

<sup>319</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C: XVII, s. 296.

<sup>320</sup> Zümer 39/56

<sup>321</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, C: VI, s. 398. Taberî'nin diğer haberî sıfatlarla ilgili görüşleri için bakınız: Muhammed Yuşa Yaşar, *Taberî'nin İtikâdî Görüşleri*, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2019, s. 92-106.

açıklamışlardır.<sup>322</sup> Katâde ise Tâhâ 39. âyette geçen “ayn” kelimesini “sevgi ve irade” şeklinde te’vil etmiştir.<sup>323</sup>

Sahâbe ve tâbiîn âlimleri aynı şekilde zâhiri üzere alındığında Allah’ın bir veya birden çok elinin olacağını bildiren nassları da te’vil etmişlerdir. Mesela sahâbeden Abdullah b. Mes’ûd, Mâide 64. âyette geçen “yed” kelimesini “Allah’ın nimeti ve lütfü” şeklinde açıklamıştır. İbn Abbas ise bu kelimeye bazen “kudret”, bazen de “iyilik, yardım, vefa” gibi anlamlar vermiştir. Tâbiî müfessir Mücâhid de “yed” kelimesine “güç, kuvvet ve Allah’ın yardımı” anlamı vermekte, yine tâbiîn âlimlerinden Katâde, Dahhâk ve İkrime gibi isimler bu kelimeyi “lütf, kudret ve ihsan” şeklinde te’vil etmişlerdir.<sup>324</sup>

Sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin yaptıkları te’vile dair verebileceğimiz başka bir örnek ise Kur’an’da sadece bir âyette Allah’a izafe edilen “cenb” kavramıdır. Sözlükte yan, taraf gibi anlamlara gelen bu kelimeyi İbn Abbas “Allah’a itaat”<sup>325</sup>, Mücâhid “Allah’ın emri”<sup>326</sup>, Dahhâk “Allah’ın zikri”, Hasan el-Basrî “Allah’a itaat”, Said b. Cübeyr ise “Allah’ın rızası” şeklinde te’vil etmiştir.<sup>327</sup>

Sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin yaptıkları te’viller sadece bunlarla sınırlı kalmamış aynı şekilde âyet ve hadislerde yer alan ve zâhiri üzere alındığında Allah’ın sonradan yaratılmışlara benzerliğini ifade eden birçok haberî sıfatı da te’vil etmişlerdir.<sup>328</sup> Onlar, Kur’an’ın emrine uyarak âyetler hakkında tedebbürde bulunmuşlar, haberî sıfatlar hakkında yorum, tefsir ve te’villerde bulunarak insanların bu ifadeleri doğru bir şekilde anlamaları için çaba sarf etmişlerdir.

<sup>322</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, C: XI, s. 108-109.

<sup>323</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, C: XVI, s. 60.

<sup>324</sup> Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîrü’l-mikyâs (mikbâs) min Tefsîri İbn ‘Abbâs*, nşr: Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, Lübnan, Dar-u Kutubi’l-İlmiyye, t.y., s. 373, 432.; Turan Erkit, “Sahâbe ve Tâbiîn Döneminde Mütешâbih Sıfatların Yorumu Meselesi”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Adana, 2009, s. 70.

<sup>325</sup> Fîrûzâbâdî, *Tenvîrü’l-mikyâs*, s. 390.

<sup>326</sup> Ebü’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, thk: Abdurrahman Sureti, Beyrut, el-Menşuratu’l-İlmiyye, t.y., C: II, s. 559.

<sup>327</sup> Ebü Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, Beyrut, Dar-u İhyai’t-türas, 1420, C: IV, s. 98.

<sup>328</sup> Sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin yaptıkları diğer te’vil örnekleri için bakınız: Erkit, “Sahâbe ve Tâbiîn Döneminde Mütешâbih Sıfatların Yorumu Meselesi”, s. 49-82.

Sahâbe, tâbiîn ve Selef mensup kabul edilen birçok âlim tarafından haberî sıfatlar hakkında te'vil yapılmasına rağmen kaynaklarda Selef te'vile tamamen karşıdır şeklinde bir görüş ileri sürülmüştür. Birçok müellif tarafından ifade edilen ve genel kabul gören Selefin te'vile karşı olduğu ifadesi nasıl anlaşılmalıdır? Selefiyye te'vile tamamen karşı ise onlar içinde kabul edilen âlimlerin âyet ve hadisler hakkında yapmış oldukları bu yorumlar te'vil olarak kabul edilmemekte midir? Selefin te'vil'e karşı olması mutlak anlamda bir karşıtlık mı yoksa sadece belli mezhep mensuplarının yaptıkları te'villere mi karşıdırlar? Bu gibi soruların cevaplanması Selef te'vile karşıdır ifadesinin daha iyi anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Selefiyye'nin te'vil karşıtlığının mutlak anlamda bir karşıtlık mı yoksa belli mezhep mensuplarının yaptıkları te'vile mi karşıdırlar sorunun cevabını bizzat yine Selefî âlimlerden kabul edilen kişilerin eserlerine ve ifadelerine bakarak görebiliriz. Nitekim daha önce de bahsedildiği üzere te'vil karşıtlığıyla bilinen ve Selefin öncü âlimlerinden kabul edilen Ahmed b. Hanbel'in te'vil karşıtlığını Beyhakî (ö. 458/1066)<sup>329</sup> ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328)<sup>330</sup> mutlak anlamda bir karşıtlık olmadığını sadece Cehmiyye ve Mu'tezile mezhebine ait te'villere karşı çıktığını ifade etmişlerdir.<sup>331</sup>

Selefin te'vile mutlak anlamda karşı olmadığı, onların te'vil antipatisinin Cehmiyye ve Mu'tezile mezhebine muhalefetten kaynaklandığına dair ifadeleri destekleyecek bir tutumu da Selefiliği sistematik hale getirmesiyle bilinen İbn Teymiyye'nin açıklamalarında da görebiliriz. Nitekim o da Selefin ve kendisinin haberî sıfatlarla ilgili izah ve yorumlarını Kur'an üzerinde tefekkür ve mutlak sahih tefsir olarak görmekle birlikte özellikle Cehmiyye-Mu'tezile gibi mezheplerin bu sıfatlar hakkındaki yorumlarını ise son sözü söyleme (fasl-ı hitap) anlamında te'vil olarak değerlendirmekte ve bu mezhep mensuplarını Allah'ın bilgisi dâhilinde olan müteşâbihi kurcalamakla itham etmektedir. Ayrıca İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel ve diğer selef âlimlerinin Kur'an'da mâna yönünden anlaşılmaz hiçbir âyetin bulunmadığını ifade ettiklerini, onların sadece Cehmiyye'ye ait te'villeri yasak sayıp

<sup>329</sup> Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, C: I, s. 573.

<sup>330</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: XIII, s. 295.

<sup>331</sup> Mustafa Öztürk, *Selefilik ve Te'vil Üzerine*, Marife, 2009, sayı:3, s. 102.



reddettiklerini söyleyerek aslında bu konuda ideolojik tavır takındığını bir bakıma itiraf etmektedir.<sup>332</sup> Bu da hem onun hem de Selef âlimlerinin te'vil karşıtlığının mutlak olmadığını sadece zındıklıkla itham edilen Cehmiyye-Mu'tezile gibi kendileri dışında kalan mezheplerin yapmış oldukları te'villere karşı olduklarını göstermektedir.

Aynı şekilde İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve el-Kasrî (ö. 608-1211-12)<sup>333</sup> gibi âlimler de Selefin nassları olduğu gibi kabul etmesi; onların ta'tile götürmeyen, teşbihi anımsatmayan, tevhid ve tenzih ilkelerine dikkat edilerek yapılacak te'vile karşı olmadıklarını ifade etmişlerdir.<sup>334</sup> Bu iki âlimin yapmış olduğu mezkûr yorumdan ve daha önce Şâfiî'nin müteşâbihlerin te'vili ile ilgili söylediklerine bakılacak olursa belirtilen şartları taşıması halinde yapılacak te'vile Selefin karşı olmadığını söyleyebiliriz. Bu da onların te'vil karşıtlığının mutlak anlamda olmadığını açıkça göstermektedir.

Ayrıca Selefin neden te'vile dalmadığı ile ilgili farklı açıklamalar da yapılmıştır. Onların te'vilden kaçınmasının veya te'vile dalmamasının nedenleri arasında o dönemde âyetlerde verilen mesajın anlaşılması ve te'vili gerektiren meselelerin de gündeme gelmemiş olması gibi sebepler zikredilmiştir.<sup>335</sup> Bakıldığında Selefin te'vile dalmamasının nedenleri olarak zikredilen bu sebeplerin makul olduğunu ve doğru olabileceğini söyleyebiliriz. Nitekim haberî sıfatlarla ilgili ihtilafların ve tartışmaların hicri II. asrın başlarında başladığı ifade edilmiştir. Buradan hareketle Selefin haberî sıfatları te'vil etmemesinin sebepleri arasında o dönemde bu meselenin tartışılmıyor olmasının etkili olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>332</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: XIII, s. 295.; Öztürk, **Selefilik ve Te'vil Üzerine**, s. 98.

<sup>333</sup> Aslen Evs kabilesine mensup olduğu söylenen el-Kasrî Kurtubalı olmakla beraber Kasrûabdülkerîm'de (Kasrûkütâme) ikamet etmesi sebebiyle Kasrî nisbesiyle şöhret bulmuştur. Mâlikî mezhebine bağlı olan el-Kasrî'nin zühd ve takvâ sahibi olduğu, tasavvufî konuları hadislere bağlı kalarak açıklamaya çalıştığı kaydedilmiştir. *Şu'abü'l-îmân, Tenbîhü'l-efhâm (enâm) fî müşkilî ehâdîssihi 'aleyhisselâm* yazmış olduğu eserler arasında sayılmıştır. Ayrıca daha geniş bilgi için bakınız: Talat Koçyiğit, "Abdülcelîl b. Mûsâ el-Kasrî", **D.İ.A.**, C: XXIV, s. 575-76.

<sup>334</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbûrî, **Müşkilü'l-hadîs ve Beyânüh**, thk: Musa Muhammed Ali, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1985, s. 4,5,44.; Ebû Muhammed Abdülcelîl b. Mûsâ b. Abdilcelîl el-Ensârî el-Endelüsî el-Kasrî, **Şerhu Müşkilü'l-hadis ev Tenbîhü'l-efhâm fî müşkilî hadisi aleyhisselâm**, thk: Muhammed Fethi en-Nadî, Mansure, Daru'l-Kelime, 2011, s. 24.; Bodur, **Müteşâbih Hadislerin Yorumu**, s.117.

<sup>335</sup> Recep Ardoğan, **Müteşâbihleri Anlamada Mihenk Taşları**, ed: Ahmet Öz, Ahmet Abay, Ankara, İlahiyat Yayınları, 2018, s. 93.

Son olarak daha önce te'vil kavramını açıklarken de belirttiğimiz üzere bu kelime ilk dönemlerde daha çok bir şeyin hakikati, varacağı yer ve sonucu gibi anlamlarda kullanılmıştır. Müellifler tarafından Selef'in te'vile karşı olduğu ifade edilirken kelimenin bu anlamından mı hareket edilmiştir? Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse Allah'ın sıfatları özelinde Selef te'vile karşıdır denilirken onların bu sıfatların mahiyet ve hakikatine dair yapılan açıklamalara mı karşıdır? Nitekim bu mânada yani Selef'in Allah'ın sıfatlarının mahiyetine ve hakikatine dair yapılan te'villere karşı olduğunu söyleyebiliriz. Fakat Selef'in te'vile karşı olduğu belirtilirken kelimenin bu anlamı değil de sonradan kazanmış olduğu anlamı kastedilmişse o zaman Selef'in te'vile karşı olmadığını ve onların da zaman zaman te'vil yaptığı söylenebilir.

Tefvîz görüşünde olduğu söylenen kişiler arasında da te'vil yapanların bulunduğunu, Selef'in te'vil karşıtlığının mutlak anlamda bir karşıtlık olmadığını ve onların te'vil antipatisinin Cehmiyye ve Mu'tezile gibi mezheplere muhalefetten kaynaklandığını ifade ettikten sonra şimdi de yine Selefiyye içerisinde kabul edilen ve tezimizin asıl konularından da olan te'vile meyleden kişilerin incelenmesine geçebiliriz.

### **b.3. Te'vile Meyledenler**

Selefiyye'nin te'vile karşı tutumu başlığı altında belirttiğimiz üzere bu mezhebe mensup kabul edilen âlimler arasında haberî sıfatlar konusunda teşbihe düşenler ve tefvîz görüşünde olanlar olduğu gibi aynı şekilde bu sıfatların Allah'ın şanına yakışır bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini savunan kişiler de bulunmaktadır. Bu grubun içinde Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Ebü'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119) ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi isimleri saymak mümkündür.

Özellikle hicri V. ve VI. yüzyıllarda Selef geleneği içerisinde kelâm metodunu kısmen benimseyen ve haberî sıfatlar gibi bazı konularda te'vili uygulayan ılımlı bir akım gelişmiştir. Bu hareket Selef metodunu nazar ve istidlâl dayanan kelâm yöntemiyle uzlaştıran ve Selef içerisinde bazı kelâm terimlerini kullanmaya başlayan âlimlerin ilki sayılan Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ile başlamıştır. Ayrıca el-Ferrâ cedel

ilmiyle de meşgul olmuş ve Mu'tezile'nin usûl-i hamsesini Selef görüşüne göre yeniden yorumlamasıyla dikkat çeken bir isim olmuştur.<sup>336</sup>

Ferrâdan sonra bu hareket İbn Akîl ile devam ettirilmiştir. O da hocası gibi aklî istidlâle çok fazla önem vermiş eserlerinde de aklî yaklaşımlar çerçevesinde te'vile başvurarak bir Selefî-keîlami model ortaya koymuştur.<sup>337</sup> İbn Akîl teziminin asıl konusu olduğundan üçüncü bölümde onun akıl ve te'vil gibi konulardaki tutumu hakkında daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Ferrâ ile başlatılan İbn Akîl ile devam ettirilen bu hareket İbnü'l-Cevzî ile daha belirgin bir hale gelmiştir. İbnü'l-Cevzî özellikle teşbihe düşenleri reddetmek için yazdığı *Def'u Şübheti't-Teşbîh* eserinde birçok haberî sıfatı te'vil etmiştir. Mesela âyetlerde yer alan Allah'ın elinden maksadın nimet, kudret ve ihsan olduğunu<sup>338</sup>, "Gözlerimizin önünde" ifadesinin bizim gözetimimizde anlamına geldiğini<sup>339</sup> ve Allah'ın cenbini "itaat ve emir"<sup>340</sup> mânasında olduğunu söylemiştir. Ayrıca o eserinde haberî sıfatlar konusunda Selefe atfedilen görüşlerin iftira olduğunu ve kendisinin onlara atfedilen bu yanlış görüşlerden arındırdığını ifade etmiştir.

Selef içerisinde te'vile meyledenleri kısaca zikrettikten sonra teziminin asıl konusundan olan ve bu gruptan olduğu kabul edilen İbn Akîl'in te'vil anlayışına geçebiliriz.

---

<sup>336</sup> Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', **Kitabü'l-Mu'temed fi usûli'd-dîn**, thk: Vedî Zeydân Haddâd, Beyrut, Daru'l-Meşrik, 1974, s. 212-217.; Özervarlı, "Selefiyye", **D.İ.A.**, C: XXXV, s. 400. Ferrâ ile ilgili daha geniş bilgi için ayrıca bakınız: Nuh Elemen, "Ebû Yâ'la el-Ferrâ ve İtikadi Görüşleri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara, 2006.

<sup>337</sup> Özervarlı, "Selefiyye", **D.İ.A.**, C: XXXV, s. 400.

<sup>338</sup> Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Def'u Şübheti't-Teşbîh**, thk: Muhammed Zâhid Kevserî, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, t.y., s. 14.

<sup>339</sup> İbnü'l-Cevzî, **Def'u Şübheti't-Teşbîh**, s. 12.

<sup>340</sup> İbnü'l-Cevzî, **Def'u Şübheti't-Teşbîh**, s. 25.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İBN AKÎL VE TE'VİL

#### A. İBN AKÎL'İN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Tam adı Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî el-Hanbelî olan İbn Akîl hicri 431/1040 ya da 432/1041 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Şehrin doğu yakasında bulunan Zaferiyye mahallesinde ikamet ettiğinden dolayı bazı kaynaklar künyesinde ez-Zaferi ismine de yer vermişlerdir. Hem anne hem de baba tarafından Hanefî bir aileye mensup olan İbn Akîl ailesi içerisinde birçok kâtip, şair ve yazarın bulunduğunu ifade etmiştir. Mesela dedesi Muhammed b. Akîl'i Bahaüddeve'nin kâtibi, babasını cedel ve ilimle uğraşan insanların önde gelen isimleri arasında tanıtmıştır. İbn Akîl'in ilim tahsiline erken yaşta başlaması ve ömrü boyunca kendini ilme adanmasının arkasında böyle bir aileye mensup olmasının etkili olduğu ifade edilmiştir.<sup>341</sup>

Küçük yaşta ilim tahsiline başlayan İbn Akîl on yaşında iken Kur'an'ı ezberlemiş ve dönemin birçok hocasından ders almıştır. Maddî yönden sıkıntı çektiği ifade edilen İbn Akîl, rızkını kitap çoğaltarak temin etmeye çalışmış daha sonra dönemin zengin bir tüccarı olan Ebû Mansûr b. Yûsuf, onu himayesine alarak ilim öğrenmede ona destek vermiştir. Ayrıca Hanbelî mezhebine bağlanmasında hocası Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın yanı sıra onu himayesine alan Ebû Mansûr b. Yûsuf'un da etkisinin olduğu nakledilmiştir. Birçok alanda döneminin Hanbeli âlimlerinden temayüz eden İbn Akîl, hocası Ebû Ya'lâ'nın vefatının ardından Ebû Mansûr

<sup>341</sup> Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, **Tabakâtü'l-Hanâbile**, thk: Muhammed Hamid el-Faki, Beyrut, Daru'l-Marife, t.y., C: II, s. 259.; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem**, thk: Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1992, C: XVII, s. 179.; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Kâmil fi't-târih**, thk: Ömer Abdusselam Tedmuri, Beyrut, Daru'l-Kitap, 1997, C: VIII, s. 648.; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, thk: Şuayb Arnavut ve Heyet, y.y., Müessesetü'r-Risale, 1985, C: XIX, s. 443.; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, y.y. Daru'l-Fikr, 1986, C: XII, s. 184.; Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî, **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, thk: Abdurrahman b. Süleyman el-Üseymin, Riyad, Mektebetü 'Ubeykan, 2005, C: I, s. 316.; Ebü'l-Yümn Mücürüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Uleymî el-Makdisî el-Hanbelî, **el-Menhecü'l-ahmed fi terâcimi ashâbi'l-İmâm Ahmed**, thk: Abdulkadir Arnaut, Beyrut, Dar-u Sadr, 1997, C: III, s. 81.

aracılığıyla Mansûr Camii'ne görevlendirilmiştir. Genç yaşına ve dönemindeki Hanbeliler arasında en büyük müçtehid olmasına rağmen Şerîf Ebû Ca'fer'in öncülüğünü yaptığı bir grup Hanbeli'nin muhalefetine maruz kalmaktan da kurtulamamıştır.<sup>342</sup>

Ashabının zındıklığına ve katlinin isabetli olduğuna inandığı Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) hakkında "Allah rahmet eylesin" şeklinde olumlu kanaat belirtmesi ve Mu'tezilenin ilim meclislerine devam etmesinden dolayı muhalif grubun tepkisini çeken İbn Akîl, hicri 460 yılında kendisini himaye eden Ebû Mansûr'un vefat etmesiyle desteksiz kalmış ve bu grup tarafından öldürülmek istenmiştir. Sultanın evine sığınmak suretiyle canını kurtaran İbn Akîl, yaşadığı bu sıkıntılı süreci "Kendi mezhebimin adamları kanımı talep edecek kadar bana eziyet ettiler"<sup>343</sup> şeklinde ifade etmiştir. Beş yıl boyunca devletin koruması altında yaşayan İbn Akîl daha sonra hicrî 465 yılında Bağdat'ın doğusunda bulunan Ebû Ca'fer Camii'ne gelerek kalabalık cemaatin huzurunda Hallâc-ı Mansûr hakkındaki olumlu kanaatlerinin yanı sıra i'tizâlî görüşlerinden de tövbe ettiğini ifade eden şu metni okuyarak şahitlere imzalatmıştır:

*"Bid'atçı Mu'tezile mezhebinden ve diğerlerinden, onların mensuplarının sohbetinden, ashâbını övmekten, seleflerine saygı göstermekten, ahlâklarına benzemekten; yazdıklarından, mezheplerine ve sapıklıklarına dair yazarımdan Allah'a tövbe ediyorum. Onların yazılması, okunması ve onlara inanılması helal değildir. Hallâc'ın din ehlinden, keramet ve zühd sahibi olduğuna inandım. Bu görüşümden dolayı da Allah'a tövbe ediyorum. O, döneminin fakihlerinin icmâsı ile öldürüldü. Onlar bu konuda doğru yaptılar, Hallâc ise hata etti. Bununla birlikte ben Allah'tan bağışlanma diliyorum ve Mu'tezileye, bid'atçilere ve onun dışındakilere katılmaktan dolayı Allah'a tövbe ediyorum. Ben, yazdıklarından ve görüşlerimden dolayı isabetli değil hatalı olduğumdan emin oldum. Allah'tı, meleklerini ve ilim erbabını şahit tutarım ki bunları hiçbir zorlama olmaksızın söylüyorum. Allah biliyor ki bu konuda içim ve dışım birdir."<sup>344</sup>*

<sup>342</sup> İbnü'l Cevzî, **el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem**, C: XVII, s. 180.; Zehebî, **Siyeru a'îlami'n-nübelâ**, C: XIX, s. 447-448.; İbn Recep, **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, C: I, s. 320-321.

<sup>343</sup> İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, C: XVII, s. 182.; Ebü'l-Yümn el-Uleymî, **el-Menhecü'l-ahmed fî terâcimi ashâbi'l-İmâm Ahmed**, s. 81.

<sup>344</sup> İbn Kudâme, **Tahrîmü'n-Nazar fî Kütübi Ehli'l-Kelâm**, thk: Abdurrahman b. Muhammed Said ed-Dımeşki, Riyad, Alemlî'l-Kutub, 1990, s. 33-34.; İbn Kudâme, **er-Red 'alâ İbn 'Akîl**, thk: Ahmed Ferid el-Mezidi, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 2004, s. 18.; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C: XII, s. 98,105-106.; İbn Recep, **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, C: I, s. 322.; İbn Hacer, **Lisânü'l-Mizân**, thk: Heyet, Beyrut, Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, 1971, C: IV, s. 243.; Ebü'l-Felâh

Ebû Ca'fer Camii'nde halkın huzurunda yaptığı bu tövbeden sonra halk arasında rahatça dolaşabilen İbn Akîl ayrıca daha sonra halifenin huzuruna çıkarılıp orada da sorgulanmış ve aynı düşünceleri ifade etmiştir. İbn Akîl'in her ne kadar Hallâc hakkındaki fikirlerinden ve i'tizâlî görüşlerinden tövbe ettiği söylene de onun ölene kadar aynı düşüncede olduğu<sup>345</sup> ve Mu'tezilî bazı temsilcilerin derslerine gizlice devam ettiği de nakledilmiştir.<sup>346</sup>

Görüşlerinden dolayı bir dönem reddedildikten sonra irşad faaliyetlerine devam edebilen İbn Akîl sayısız başvuru sebebiyle birçok fetva vermiştir. Fakat hicri 475 yılında minberde yaptığı bir konuşma sırasında Hanbelîlerle Eş'arîler arasında olaylar çıkınca bir süre vaaz etmeyi terk etmiş sadece ders okutma ve eser telif etmeyle uğraşmıştır. Ebü'l-Hasan Akîl ve Ebû Mansûr Hibetullah adında iki çocuğu olan İbn Akîl hicri 513/1119 yılında Bağdat'ta vefat etmiş ve Ahmed b. Hanbel'in kabrinin yanına defnedilmiştir. Ayrıca kaynakların belirttiğine göre cenazesinde olaylar çıkmış, bazı Hanbelîler tabutuna saldırarak kefenini yırtmış ve bazı kişileri de yaralamışlardır.<sup>347</sup>

Hayatı boyunca ilim peşinde koşan İbn Akîl tefsir, hadis, kelâm, fıkıh, Arap dili, kıraat ve tasavvuf olmak üzere hemen hemen bütün İslami ilimlere dair pek azı Hanbelî olan yirmi üç hocadan ders almıştır. Fıkıh ve fıkıh usûlünü Kâdı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/ 1066) ve Ebü'l-Fadl el-Hemedânî (ö. 489/ 1096), hadis ilmini Ebu'l-Hüseyin et-Tevvezi (ö. 442/ 1051), Abdülmelik b. Bişran (ö. 448/ 1057), Ebu'l-Hasan el-Cevheri (ö. 454/ 1063) ve Ebu'l-Talib el-Uşeri (ö. 451/ 1060) gibi âlimlerden, kıraat ilmini İbn Şeytâ (ö. 450/ 1059), Arap dili ve edebiyatını Ebü'l-Kâsım b. Berhân'dan (ö. 456/ 1064), tasavvufu Ebû Mansûr el-Attâr'dan (ö. 468/ 1076), kelâm ilmini ise Ebû Ali b. Velîd (ö. 478/ 1085) ve Ebü'l-Kâsım b. et-Tebbân gibi Mu'tezilî hocalardan alan ve bu yüzden Hanbelîlerin şiddetli hücumlarına maruz kalan İbn Akîl aynı şekilde

---

Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, **Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb**, thk: Abdulkadir Arnaut, Dimeşk-Beyrut, Dar-u İbn Kesir, 1986, C: VI, s. 60.

<sup>345</sup> İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, C: VI, s. 60.

<sup>346</sup> İbn Recep, **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, C: I, s. 322.; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, C: VI, s. 60

<sup>347</sup> İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, C: XVII, s. 182.; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C: XIX, s. 447.; İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C: XII, s. 184.; İbn Recep, **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, C: I, s. 324.; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, C: VI, s. 63.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/ 1083), Ebû Abdillâh ed-Dâmegânî (ö. 478/ 1085) gibi kişilerin de öğrencisi olmuştur.<sup>348</sup>

Yukarıdaki isimlerden de anlaşılacağı üzere İbn Akîl mezhep farkı gözetmeden imkân nispetinde her âlimden istifade etmeye çalışmıştır. Bu durum her ne kadar mensup olduğu kabul edilen mezhep taraftarlarınınca olumlu karşılanmasa da İbn Kesîr onun ilmi zenginliğinin ve dirayet gücünün farklı mezheplerden kişilerle bir araya gelmesinden kaynaklandığını söylemiştir.<sup>349</sup>

İbn Akîl'in mezhep taassubu göstermediğine dair şu ifadeler de oldukça anlamlıdır: "Delile tabi olmak vaciptir, Ahmed b. Hanbel'e değil."<sup>350</sup> İbn Akîl bu ifadelerinden dolayı mezhep mensupları tarafından şiddetli tepkilere maruz kalmıştır. O sadece bu görüşü ile değil ileride de bahsedeceğimiz üzere akıl-nakil ve te'vil gibi birçok konuda da bağlı bulunduğu mezhebin görüşlerine muhalefet etmiş ve kendisinden sonra gelen birçok kişiyi etkileyecek derecede önemli atılımlar gerçekleştirebilmiştir.

Ayrıca kaynaklarda onun çeşitli ilimlerdeki derinliği, kuvvetli hafızası, üstün zekâsı, güçlü muhakeme ve istidlâl kabiliyeti sayesinde çağdaşlarından temayüz ettiğini ve döneminde Hanbelî mezhebinin önde gelen şahsiyetlerinden biri olduğu belirtilmiştir. Mesela İbnü'l-Cevzî onun hakkında usûl ve fûrûda öncü, kuvvetli hafızaya sahip, derin anlayış sahibi, üstün zekâlı, münazara konusunda akranlarını aşmış ve birçok tasnif sahibi biri olarak bahsetmiştir.<sup>351</sup> İbn Recep ise âlemin en faziletlilerinden, âdemoğullarının en zekilerinden, ilim dairesi geniş, kelâm alanında uzman ve mütekkellimin metodlarına muttali biri olarak tanıtmıştır.<sup>352</sup>

Hayatı boyunca hakikat ve ilim peşinde koşmaya çalışan İbn Akîl kendisinin ilme olan tutkusunu şu sözlerle dile getirmektedir: "Allah beni gençliğimde birçok günahattan korudu ve muhabbetimi ilme hasretti. Hiçbir oyuna katılmadım ve akranlarımla sadece ilim için arkadaşlık ettim. Gözlerim mütaaladan, dilim müzakere

---

<sup>348</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, C: XVII, s. 179-180.; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, C: XIX, s. 444.; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, C: XII, s. 184.; İbn Recep, *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, C: I, s. 317-320.

<sup>349</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, C: XII, s. 184.

<sup>350</sup> İbn Recep, *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, C: I, s. 348.

<sup>351</sup> İbn Recep, *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, C: I, s. 324.

<sup>352</sup> İbn Recep, *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, C: I, s. 336.

ve münazaradan mahrum olana dek ömründen bir saati bile zayi etmeyi kendim için helal görmüyorum. Şuan seksen yaşındayım ve şimdiki ilim hırsımı yirmi yaşındaki hırsımdan daha çok buluyorum. Ben bugün düşüncelerimde, fikirlerimde ve hafızamda herhangi bir noksanlık da hissetmiyorum.”<sup>353</sup> Hatta İbn Akîl kaybedecek bir vaktinin olmadığını yemek yerken ekmeği çiğnemekten kurtulmak için onu ıslatıp öyle yediğini ve hemen derse döndüğünü ifade etmektedir.<sup>354</sup> Bütün bunlar onun ilme olan tutkusunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

İslami ilimlerin pek çoğunda ders alan ve imkân nispetinde her âlimden istifade etmeye çalışan İbn Akîl aynı şekilde birçok öğrenci de yetiştirmiştir. Onun yetiştirmiş olduğu öğrenciler arasında Ebû Bekir Muhammed b. Mansûr es-Sem’ânî, Ebü’l-Muammer el-Ensârî, Ebû Tâhir es-Silefî, İbn Nâsır es-Selâmî ve Ebû Bekir es-Sincî gibi isimler yer almıştır.<sup>355</sup>

Hayatı boyunca ilim peşinde koşmak, eser telif etmek ve öğrenci yetiştirmekle meşgul olan İbn Akîl’in kelâm, hadis, fıkıh, tefsir ve tasavvuf gibi birçok İslami ilme dair çeşitli eserler telif ettiği belirtilmiştir. Ona nispet edilen eserler şunlardır:

1) Kitabu’l-Fünûn: Kaynaklarda farklı rakamlar verilmekle birlikte yetmiş, iki yüz veya dört yüz ciltten oluştuğu nakledilen eser, İbn Akîl’in en hacimli ve meşhur eseridir. Tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usûlü, tasavvuf, tarih, Arap dili ve edebiyatı, nahiv, münazara ve meclisleri, vaaz ve irşad gibi konuları ihtiva eden eserin günümüze ulaşan yaklaşık bir ciltlik kısmını George Makdisî tahkik ederek iki cilt halinde yayınlamıştır.<sup>356</sup>

2) el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh: Üç cilt halinde yazma nüshası bulunan eserin tamamı günümüze kadar ulaşmıştır. Eserin ilk iki cildinin yazma nüshaları Dımeşk el-Mektebetü’z-Zahiriyyede üçüncü cildin yazma nüshası ise Amerika Birleşik Devletleri Princeton Üniversitesi kütüphanesinde mevcuttur. George Makdisî tarafından tahkik edilerek dört cilt halinde neşredilen ve her biri müstakil bir kitap

<sup>353</sup> İbnü’l-Cevzî, **el-Muntaẓam**, C: XVII, s. 181.; Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, C: XIX, s. 446.; İbn Recep, **ez-Zeyl ‘alâ Tabakâti’l-Hanâbile**, C: I, s. 324-325.; İbn Hacer, **Lisânü’l-Mîzân**, C: IV, s. 244.

<sup>354</sup> İbn Recep, **ez-Zeyl ‘alâ Tabakâti’l-Hanâbile**, C: I, s. 324.

<sup>355</sup> Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, C: XIX, s. 446.; İbn Hacer, **Lisânü’l-Mîzân**, C: IV, s. 244.

<sup>356</sup> Ebü’l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, **Kitabu’l-Fünûn**, I-II, thk: George Makdisî, Beyrut, Daru’l-Meşrik, 1970.



kabul edilen eserin birinci cildinde Kitabu'l-Mezheb, ikinci cildinde Kitabu'l-Cedel el-Usûl, üçüncü cildinde Kitabu'l-Cedel el-Fukaha, dördüncü cildinde ise Kitabu'l-Hilaf konuları incelenmektedir.<sup>357</sup>

3) Kitabu'l-Cedel: İbn Akîl'in usûl-i fıkha dair yazmış olduğu bir kitaptır. Eser şer'î deliller, bu deliller ile ilgili tercih meselelerini ve mezhepler arasında tartışma kurallarını ihtiva eder. George Makdisi tarafından tahkik edilen eserin birçok baskısı yapılmıştır.<sup>358</sup>

4) el-Fusûl fi'l-Fıkh 'ale Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (Kifâyetü'l-Müftî): Hanbeli fıkhına dair yazılmış en önemli eserlerdendir. Biri Dâr-u'l-Kütübi'l-Mısriyye diğeri de Dımeşk el-Mektebetü'z-Zahiriyyede olmak üzere iki yazma nüshası bulunduğu ifade edilen, on veya yedi cilt olduğu söylenen eser Nâsır b. Su'ud b. Abdullah es-Sellame tarafından tahkik edilerek üç cilt halinde basılmıştır. Diğer fıkıh kitaplarından farklı olarak hac bölümüyle başlayan eserde alışveriş ve cihad bahsi işlenmiştir.<sup>359</sup>

5) Cüz'ün fi'l-Usûl Meseletü'l-Kur'an: Kaynaklarda "Kitab fi'l-Kur'an", "Meseletü fi'l-Harf ve Savt", "Resâ'il fi'l-Kur'an ve isbâtü'l-harf ve's-savt reddin 'ale'l-Eş'ariyye" gibi farklı isimlerle de anılmaktadır. Eş'arîyye'ye ait kelâm-ı nefsi görüşünü reddedip, Allah'ın harf ve sesle konuştuğunu ispatlamak amacıyla yazılmış olan bu risale Süleyman b. Abdullah el-Ümeyr tarafından tahkik edilerek basılmıştır.<sup>360</sup>

6) et-Tezkire fi'l-Fıkhî 'ale ezhebi'l-İmam Ahmed b. Muhammed b. Hanbel: İbn Akîl tarafından Hanbelî fıkhına dair yazılan bu eser el-Fusûl fi'l-Fıkh'ın aksine bütün fıkhî konuları içermektedir. Bazen dört büyük mezhebin görüşlerine de yer veren İbn Akîl bir mesele hakkında Ahmed b. Hanbel'den gelen rivayetleri sıralamakta ve bunlar arasında bir tercih yapmaktadır. Dımeşk el-Mektebetü'z-Zahiriyyede tek bir

<sup>357</sup> İbn Akîl, **el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh**, Beyrut, Müessesetü'r-Reyyan, 2010, C: I, s. 1-2.

<sup>358</sup> İbn Akîl, **el-Cedel fi'l-Usûl**, thk: Seyyid Yusuf Ahmed, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 2009.

<sup>359</sup> İbn Akîl, **Kifâyetü'l-Müftî Müsemma el-Fusûl fi'l-Fıkh: 'ale Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Muhammed b. Hanbel**, thk: Nâsır b. Su'ud b. Abdullah es-Sellame, Riyad, Dar-u Atlas, 2018.

<sup>360</sup> İbn Akîl, **Cüz'ün fi'l-Usûl Meseletü'l-Kur'an**, thk: Süleyman b. Abdullah el-Ümeyr, Mekke, Daru'l-Alem, 2012.

nüshası olan eser Nâsır b. Su'ud b. Abdullah es-Sellame tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir.<sup>361</sup>

7) Fusulu'l-Adab: Adından da anlaşılacağı üzere edeb konusunda İbn Akîl tarafından yazılmış bu küçük risale Abdullah b. Manî' er-Ruki tarafından da şerh edilmiştir.<sup>362</sup>

8) el-İrşâd fî Usûli'd-Din: İbn Akîl'in itikadî konulara dair yazmış olduğu eserin sadece giriş kısmına ait bazı satırlar günümüze intikal etmiştir.<sup>363</sup>

Ayrıca kaynaklarda İbn Akîl'e nispet edilen ancak günümüze ulaşmamış eserlerden bazıları şunlardır:

el-İntisâr li-Ehli'l-Hadîs, Nefyü't-Teşbih, Zemmü't-Teşbih ve İsbâtu't-Tenzih, el-İşare fî'l-Usûl, el-Mensûr, el-Müfredât, 'Umdetü'l-Edille, Tehzîbü'n-Nefs, Ruûsu'l- Mesâili, Kifâye fî Usuli'd-Din, er-Rivâyeteyn ve'l-vecheyn, Tafzîlü'l-İbâdât, 'ala Na'imi'l-Cennât, Ruûsu'l-Mesâili, Mesâilu Müşkiletun fî âyati mine'l-Kur'an'i, el-Mecâlisü'n-Nazariyyât.<sup>364</sup>

İbn Akîl'in hayatı, ilmi kişiliği ve eserlerinden bahsettikten sonra onu bağlı bulunduğu kabul edilen mezhepten farklılaşmasını sağlayan ve ashâbı tarafından dışlanmasına neden olan, hatta bu konudaki düşünceleri nedeniyle Mu'tezilî olduğu ifade edilen ve kendisinden sonra gelen birçok kişiyi etkileyen te'vil hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

## B. İbn Akîl'in Haberî Sıfatlara Yaklaşımı

Daha önce "te'vile meyledenler" başlığı altında da belirttiğimiz üzere hicri V. ve VI. yüzyıllarda Selefiyye içerisinde kelâm metodunu kısmen benimseyip bazı konularda te'vili uygulayan bir damarın varlığı kendini göstermiştir. Bu akıma mensup kabul edilen İbn Akîl de eserlerinde akli yaklaşımlar sergilemiş ve bazı haberî sıfatları te'vil etmiştir. Onun haberî sıfatlarla ilgili te'villerine geçmeden önce akıl-nakil,

<sup>361</sup> İbn Akîl, **Et-Tezkire fî'l-Fıkhi 'ale Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Muhammed b. Hanbel**, thk: Nâsır b. Su'ud b. Abdullah es-Sellame, Riyad, Dar-u İsbilya, 2001.

<sup>362</sup> İbn Akîl, **Fusulu'l-Adab**, şerh: Abdullah b. Manî' er-Ruki, Riyad, Matbuatu Camiu İbnü'l-Kayyim, t.y.

<sup>363</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ebü'l-Vefâ İbn Akîl", **D.İ.A.**, C: XIX, s. 303.

<sup>364</sup> İbn Recep, **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, C: I, s. 345-346.

muhkem-müteşabih ve te'vil hakkındaki görüşlerinin verilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

İbn Akîl'in ileride te'vil hakkındaki görüşlerinde de göreceğimiz üzere o sadece bu konuda değil aynı şekilde dini hükümlere bakışı da kendinden önceki Selefî-Hanbelî âlimlerinin birçoğundan farklıdır. O insanlar tarafından bilinmeleri bakımından dini hükümleri üç kısma ayırmaktadır:

Bu hükümlerden birincisi; nakil olmaksızın sadece akıl yürütme yoluyla bilinebilenler. Âlemin hâdis oluşu, âlemin yaratıcısının ispatı, Allah'ın varlığına, birliğine, sıfatlarının ispat edilmesine, nübüvvetin ispatına ve gerekliliğine dair hükümler bu kısma dâhildir.<sup>365</sup>

Bakıldığında İbn Akîl tevhid ve nübüvvet konularının ispatında sadece akıl yetkili görmektedir. Ona göre bunun delâleti naklin Allah'ın kelamından ibaret olmasıdır. Vahyi alan ve O'ndan haber veren Resul'ün sözünde hata etmediği konusunda icmâ vardır. Fakat İbn Akîl'e göre bizim Resul'ün hata etmeyeceğini, sözünün doğru olduğunu ancak Allah'ı bilmemizden sonra sahih olur. Çünkü bunların hepsi Allah'ın ispatı için fer' konumundadır. Allah'ı bilmeyen kişinin O'nun vasfını ve Resul'ünü bilmesi de muhaldir diyen İbn Akîl Allah'ın varlığı ve nübüvvet konusunun naklin aksine akılla bilinebileceğini savunmuştur. Ayrıca o tam aksini savunanların görüşlerinin ise makul olmadığını belirtmiştir.<sup>366</sup>

Aynı şekilde İbn Akîl peygamberin doğruluğunun da ancak akıl yoluyla bilinebileceğini savunmuştur. Nitekim İbn Akîl'e göre kişinin "ben Allah'ın ve elçisinin varlığını, onların sözlerine itibar edilmesi gerektiğini bildiren bir tebliğden öğrendim demesi mümkün değildir. Çünkü bizim zaruri olarak doğru söylediğine inanmamız gereken bir tebliğci yoktur. Bize gereken, tebliğ edenin sözlerinden ziyade gerçek kanıtlardır. Kesinlik ise sadece akıl yoluyla olur. Eğer tevhid ve nübüvvet hakkında haber veren kişi söz konusu bilgileri nazar yoluyla öğrendiyse o zaman bu, sözümüzün doğruluğunu gösterir. Eğer haber veren kişi bunu başka bir haber veren aracılığıyla öğrendiyse bu durumda tüm haber verenlerin ayrı ayrı haberlerinin

<sup>365</sup> Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, **el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh**, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1999, C: I, s. 64.

<sup>366</sup> İbn Akîl, **el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh**, C: I, s. 64.

ispatlanması gerekir ki bu da imkânsızdır” diyerek peygamberlerin doğruluğunun da ancak akıl yoluyla bilinebileceğini savunmuştur.<sup>367</sup>

Akıl ve naklin kaynağının aynı olduğunu ifade eden İbn Akîl’in ayrıca mütekellimlerin metodu olan nazar ve istidlâlê başvurmaının da her mükellef için vacip kabul ettiği belirtilmektedir. Nitekim İbn Teymiyye de bu konudaki düşüncelerinden dolayı İbn Akîl’i Kâdî Ebû Ya’lâ el-Ferrâ ve Kelvezânî (ö. 510) ile birlikte Allah’ın varlığı bilgisine ulaşma hususunda nazar ve istidlâlî yeterli gören Mu’tezile mezhebiyle aynı safta değerlendirmiştir.<sup>368</sup>

İnsanlar tarafından bilinmeleri bakımından dini hükümlerin ikincisini sadece nakil yoluyla bilinebilenler oluşturmaktadır. Helal, haram, itaat, isyan, farz, vacip, mendup, eda, kaza gibi hükümlerle emredilen şeylerin iyi, nehyedilen fillerin ise kötü olduğuna dair hususlar bu kısma dahildir.

Üçüncüsü ise hem akıl hem de nakil yoluyla bilinebilenler. Tevhid ve nübüvvet, rü’yettullah’ın caiz oluşu, Allah’ın mü’minlere karşı bağışlayıcı olması, haber-i vâhidle ibadet etmenin doğru olması, hükümlerde kıyasa dair hükümler bu türdendir.<sup>369</sup> Tevhid ve nübüvveti sadece akılla bilinebilenler kategorisinde de ele alan İbn Akîl bu iki esasa tekrardan yer vermesinin sebebi her ne kadar bunlar akılla bilinebilse de vahyin onayı ile desteklendiklerini belirtmek içindir.

İbn Akîl akla çok fazla önem vermekle birlikte onu dinde tek otorite kabul etmemektedir. Mesela kelam ilminde mezhepler arasında ihtilafa neden olan hüsn ve kubhun akli mi şer’î mi olduğu hususunda İbn Akîl vahiy gelmeden önce insan fillerinin niteliklerinin akılla bilinebileceğini vahiy geldikten sonra ise aklın bu konuda herhangi bir yetkisinin olmadığını, fiillere dair iyi kötü nitelemesinin tamamen vahyin otoritesi altında olduğunu belirtmektedir. Ayrıca aklın konumunu usûlü’l-dîn ve usûlü’l-fıkh ayırımına giderek ele alan İbn Akîl fıkhıta hüküm verenin nakil olduğunu,

---

<sup>367</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: I, s. 65.

<sup>368</sup> İbn Teymiyye, *Mecmu’atu’r-Resaili’l-Kübra*, Kahire, Matbaatü’l-Amireti’ş-Şerkiyye, 1905, C: II, s. 331.

<sup>369</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: I, s. 65-66.

usûlü'd-dîn söz konusu olduğunda ise aklın da söyleyecek sözünün olduğunu belirtmektedir.<sup>370</sup>

Akıl ve vahyin aynı kaynaktan geldiğini ifade eden İbn Akîl aynı şekilde bu ikisi arasında uyumun bulunduğunu, başka bir ifade ile vahiyde akla ters düşecek herhangi bir şeyin bulunmadığını belirtmektedir. Akıl ve vahyi Allah'ın insana bahsettiği bir lütuf olarak gören ve her ikisinin birlikte kullanılması gerektiğini savunan İbn Akîl'in<sup>371</sup> şu cümleleri onun bu hususta ne düşündüğünü anlamamız bakımından önemlidir:

*“Akıllı bir kişinin kendisini sultana muhtaç kılması ne kadar kötüdür. Çünkü bu onun boyunduruk altında kalmasına neden olmaktadır. Nitekim insan çocuklukta, gençlikte, yetişkinlikte hep boyunduruk altındadır. Kişi kendini ne zaman başka insanların boyunduruğundan kurtaracak? Böyle bir kimse asla tek başına bir şey yapamaz, çobana ihtiyaç duyan hayvan gibi hep başkasının yönlendirmesine ihtiyaç duyar. Bu kişi için akıl ne anlam ifade etmektedir? Vahiy bu insanı nasıl eğitmiştir? Allah bizi O'nun rehberlik ve eğitimini terkedip mahlûkatın ve benzerlerinin boyunduruğuna girmekten korusun.”<sup>372</sup>*

Bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki İbn Akîl akıl ve vahyin aynı kaynaktan gelmesinden hareketle bu ikisi arasında uyum bulunduğunu, akılla vahiy arasında herhangi bir çelişkinin bulunmayacağını, insanın her ikisini de kullanarak ancak doğruya ulaşabileceğini, ikisinden birini reddetmenin insanı yalnızca sürükleyeceğini savunmuştur.

İbn Akîl'in muhkem ve müteşâbihle ilgili görüşlerine gelince o bu iki kavramı usûl ve fîrû açısından ayrı ayrı ele almaktadır. Muhkemi, tek başına anlaşılabilen, anlaşılması için başka birşeye ihtiyaç duymayan, lafzından hükmü zahir olduğu için ümmetin mânasında ve hükmünde ittifak ettiği şeyler şeklinde tanımlayan İbn Akîl müteşâbihi ise tek başına anlaşılmayan, anlaşılması için başkasına ihtiyaç duyan,

---

<sup>370</sup> İbn Akîl, **el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh**, C: I, s. 82,203.; İbn Akîl, **Kitabu'l-Fünûn**, Beyrut, Daru'l-Meşrik, 1970, C: II, s. 510-511.; Hatice Kübra İmamoğlu, “Ebû'l-Vefa İbn Akîl'de Akıl-Vahiy İlişkisi”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara, 2017, s. 69.

<sup>371</sup> İbn Akîl'in akıl-nakil ilişkisine dair daha geniş bilgi için bakınız: İmamoğlu, “Ebû'l-Vefa İbn Akîl'de Akıl-Vahiy İlişkisi”, s. 52-70.

<sup>372</sup> İbn Akîl, **Kitabu'l-Fünûn**, C: I, s. 289.

maksadı gizli ve mânası benzer olduğu için üzerinde ihtilaf meydana gelen şeyler şeklinde tanımlamaktadır.<sup>373</sup>

Muhkeme örnek olarak “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur”<sup>374</sup> âyetini getiren İbn Akîl bu âyetin sarîh bir nass olduğu için teşbihi nefyettiğini ve nasslarda yer alan “elim”, “gözüm” gibi ifadelerin de gerçek anlamda organ olmadığını ifade etmektedir. Aynı şekilde “قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ”<sup>375</sup> “De ki: O Allah tektir.” âyetinin muhkem âyetlerden olduğunu ve Allah hakkında ortaklığı ve ikiliği ortadan kaldırdığını savunmaktadır. Müteşâbih âyetlere ise “وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي”<sup>376</sup> “Ona ruhumdan üflediğim zaman”<sup>376</sup>, “وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي”<sup>377</sup> “Ellerimle yarattığıma”<sup>377</sup>, “لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ”<sup>378</sup> “Gözetimimizde yetiştirilmesi için”<sup>378</sup>, “ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ”<sup>379</sup> “Sonra arşa istivâ etti”<sup>379</sup> gibi âyetleri örnek olarak getiren İbn Akîl bu âyetlerin zahirlerinin teşbihi ve Allah’ın organlarının bulunduğu anlayışını vehmettirdiğini belirtmektedir. Muhkem ve müteşâbihlerle ilgili verdiği örneklerden sonra İbn Akîl müteşâbih âyetlerin anlaşılması ile ilgili ihtilafın meydana geldiğini, bir grubun bunların tefsiri hakkında sükût ettiğini, kimisinin te’vile başvurduğunu, bazılarının zâhiri üzere hamledilmesi gerektiğini savunduğunu ve teşbihe düştüğünü ifade etmektedir.<sup>380</sup>

Fürû açısından da muhkem ve müteşâbih âyetlere örnek veren İbn Akîl usûldeki muhkeme - o da teşbihin ve ikililiğin nefyedilmesi- inanılması gerektiğini, fürû açısından muhkem âyetlere ise hem inanılması hem de açık ve hükmünde ittifak edildiği için amel edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü inanmayı ve amel etmeyi tehir edecek hiçbir sebep yoktur. Usûl açısından müteşâbih âyetlere gelince İbn Akîl bunların üzerinde ittifak edilen muhkem âyetlere döndürülmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>381</sup> Bu konuda Âl-i İmrân sûresi 7. âyetini de zikreden İbn Akîl birşeyin anası ile o şeyin aslının kastedildiğini, muhkemlerin de asıl olarak isimlendirildiğini

<sup>373</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 5.

<sup>374</sup> Şûrâ 42/11

<sup>375</sup> İhlas 112/1

<sup>376</sup> Hicr 15/29

<sup>377</sup> Sâd 38/75

<sup>378</sup> Tâhâ 20/39

<sup>379</sup> Yunus 10/3

<sup>380</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 5. Teşbihi ve müteşâbihliği ortadan kaldıran diğer muhkem âyetler için bakınız: İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 6-7.

<sup>381</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 8.

ve müteşâbihlerin fer' konumunda bulunduğunu söylemektedir. Nasıl ki fer' konumunda bulunan çocuk babaya, meyve ağaca dönderiliyorsa yine aynı şekilde fer' konumunda bulunan ve üzerinde ihtilaf olan müteşâbihlerin de hükmü hakkında ittifak edilen asıl olan muhkeme döndürülmesi gerektiğini savunmaktadır. Bunu Şûrâ sûresi 11. âyetiyle açıklamaya çalışan İbn Akîl şunları söylemektedir:

*“Onun benzeri hiçbir şey yoktur” denilip sonra “O işitendir, görendir” dendiğinde bu âyeti duyan biri için işitme ve görmenin durumu hakkında bir şüphe ortaya çıkmaktadır. Allah’ın işitmesi ve görmesi bir organla mı yoksa bizden birinin işittiği şeyi bilmesi veya gördüğü şeyi bilmesi gibi bir şey mi anlamalıyız? Ya da bunlar ilim ve organ olmaksızın ilme zaid olan bir idrakten mi bahsetmektedir? Ya da ilim, işitme, görme mânasında olmaksızın, Allah’ın zatı itibariyle işiten biri mi olmasıdır? Bu konuda şüphe ortaya çıkıp ve ilim ehli arasında da ihtilaf meydana gelince ilimde rüsûh sahibi olan âlimin âyetin ikinci kısmını birinci kısmına döndermesi gerekir. Böylece âyetin ikinci kısmıyla meydana gelen teşbihlik nefyedilir. Teşbih nefyedildiğinde de Allah’ın işitmesinin bizim uzuvla işittiğimiz ya da duyularımız gibi bir cihetten olmaksızın mahiyeti bilinmeyen bir işitme olduğu ortaya çıkar.”<sup>382</sup>*

İbn Akîl nasslarda yer alan, teşbih ifade eden ve ihtilaf edilen müteşâbih âyetlerin üzerinde ittifak edilmiş olan muhkem âyetlere döndürülmek suretiyle anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca o âyetlerdeki teşbih ortadan kalktıktan sonra dahi bu ifadelerle ilgili bir tereddüt olursa âlimlere göre bu konuda iki mezhebin görüşünün olduğunu ve bunlardan herhangi birine yönelmekte bir beisin olmadığını belirtmektedir. Bu mezheplerden biri “O işitendir, görendir” dedikten sonra teşbihe düşmeyen aynı zamanda te’vile de gitmeyen Selef’in yolu diyebileceğimiz görüş, diğeri ise “O’nun işitmesi ve görmesinden maksat işitilenleri ve görülenleri idrak etmesidir” şeklinde bu ifadeleri te’vil edenlerdir.<sup>383</sup> İbn Akîl’in bu ifadelerinden hareketle onun

<sup>382</sup> İbn Akîl, *el-Vâdîh fî Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 12-13.

<sup>383</sup> İbn Akîl, *el-Vâdîh fî Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 13.; İmamoğlugil, “Ebü'l-Vefa İbn Akîl'de Akıl-Vahiy İlişkisi”, s. 75.

te'vile kapı araladığı aynı zamanda tefvîz ve te'vil metodundan her ikisini de savunduğu söylenebilir.

İbn Akîl Âl-i İmrân 7. âyette geçtiği üzere kalplerinde eğrilik bulunan kişilerin ya da başka bir ifadeyle sahibinin “zeyğ” ile isimlendirilmesine neden olan te'vilin; ihtilaf ve tenakuzu gerektirecek birşeye hamletmek ya da âyetin birinci kısmını nakzetmeye yönelik bir teşbih çeşidinden muhkem âyetleri nefyete götürecek bir te'vil faaliyeti olduğunu belirtmektedir. Ona göre böyle bir te'vil ameliyesi kişinin zaiğ “زائغ” yani kalbinde eğrilik bulunan kişi olarak isimlendirilmesine neden olmaktadır.<sup>384</sup> Buradan hareketle onun ihtilafa ve tenakuza sebep olmayacak aynı zamanda muhkemi de nefyetecek te'vil faaliyetinin “zeyğ” kapsamında değerlendirmedeği ve yapılacak te'vili uygun gördüğü çıkarılabilir.

Ayrıca İbn Akîl âyetin devamında geçen *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ* “Onun te'vilini sadece Allah bilir” ifadesinden kastın Allah'a izafe edilen bu sıfatların mahiyetini tam olarak yine kendini vafedenin bilebileceğini savunmuştur. Fakat şu hususa dikkat edilmesi gerekmektedir. İbn Akîl Allah'a izafe edilen sıfatların mahiyetlerini sadece kendisi bilir derken bu sıfatların tefsirlerinin veya yorumlarının başka bir deyişle te'villerinin bilinemeyeceğini savunmamaktadır. İbn Akîl sadece daha önce te'vil kavramını açıklarken de değindiğimiz üzere âyetteki te'vil kelimesine mahiyet ve hakikat anlamı verildiğinde bu sıfatların mahitenin ve hakikatinin sadece Allah Teâlâ tarafından bilinebileceğini ifade etmektedir.

İbn Akîl âyetin devamında geçen *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* ilimde rasih olanları ise “inanılan şeyin doğruluğu üzerinde sebat edenler” şeklinde açıklayan İbn Akîl aynı mantıkla onların teşbihi nefyeden muhkemin ve teşbihi vehmettiren müteşâbih âyetlerin hepsinin Allah katından olduklarına inandıklarını belirtmiştir. Allah'ın kelamında çelişkinin ve nasslarda tereddüte sevk edecek herhangi bir şeyin bulunmadığını ifade eden İbn Akîl nasıl ki Allah'ın yarattıklarında farklılık yoksa aynı şekilde kelamında da bir çelişki olmayacağını kabul etmiştir. Bir yandan müteşâbih âyetlerin mânalarının sadece Allah tarafından bilinebileceğini savunurken bir taraftan da bu âyetlerin anlamlarına ulaşamadığımız takdirde onlara iman etmenin ve teslim

<sup>384</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkıh*, C: IV, s. 13.



olmanın gerektiğini savunmuştur.<sup>385</sup> İbn Akîl'in bir taraftan müteşâbihleri yalnız Allah bilir diğer taraftan bunların mânalarına ulaşamadığımız takdirde iman etmemiz gerektiğiyle ilgili ifadelerinden onun müteşâbih âyetlerin mânalarının bilinebileceğini, anlaşılabilirliğini savunduğunu, bu olmadığı takdirde ise onlara iman etmek gerektiği görüşünde olduğu söylenebilir.

İbn Akîl aynı şekilde müteşâbih naslarla ilgili tutulacak şu iki yolun doğru ve mükafat kazandıracığını da ifade etmektedir. Bunlardan birincisi aklî delil ve kitabın nasları teşbihi gerektirdiği halde Allah Teâlâ'dan teşbihi nefyedenlerin ve Allah'ın bilgisini kendisine has kıldığı müteşâbihlere olduğu gibi iman edip teslim olanların yoludur. Bu konuda tutulabilecek iki yolun ise bu nasları hükme uygun şekilde, muhkeme döndürerek te'vil edenlerin benimsemiş oldukları metod<sup>386</sup> şeklinde açıklayan İbn Akîl müteşâbih ifadelerin te'vil ve tefsiri yapılmadan bila keyf inanılmasının da akli izahlar çerçevesinde te'villerinin yapılmasını da makul karşılamakta ve doğru bulmaktadır.

İbn Akîl'in hem tefvîz hem de te'vil görüşünü savunması bazı âlimler tarafından çelişkili bulunup eleştirilmiştir. Nitekim İbn Teymiyye'ye göre İbn Akîl *el-İntisâr li Ashâbil-Hadîs* adlı eserinde Selefiyye'nin haberî sıfatlar konusunda klasik tavrını savunarak haberî sıfatları olduğu gibi kabul etmiş, te'vili reddetmiş hatta onu haram kabul etmiştir. İbn Akîl *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh* kitabında ise te'vilin zorunluluğunu savunmuş *Zemmu't-Teşbih ve İsbâtu't-Tenzih* adlı eserinde ise Mu'tezileye uyararak haberî sıfatları te'vil etmiştir. Ondan sonra gelen İbnü'l-Cevzi de *Keffü't-Teşbih bi Keffi't-Tenzih* ve *Minhâcu'l-Vusûl* eserlerinde onun i'tizali fikirlerinin takipçisi olmuştur.<sup>387</sup>

İbn Teymiyye onun ilk eserindeki görüşlerini isabetli ve güzel bulurken diğer iki eserindeki görüşlerini ise sünnete ve hakka muhalif görüşler olarak nitelemiştir. Hatta İbn Teymiyye, Selefiyye içerisinde te'vile meyleden bu kişilerin Ashabu'l-Hadîs'e ve Ehl-i sünnet'e bağlı olduklarını söylemelerine rağmen onların haberî

<sup>385</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 14.; İmamoglugil, "Ebü'l-Vefa İbn Akîl'de Akıl-Vahiy İlişkisi", 76.

<sup>386</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 13.

<sup>387</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetâvâ*, C: V, s. 397.; İbn Teymiyye, *Der'ü Te'aruzi'l-'Akl ve'n-Nakl*, C: IX, s. 160.

sıfatları te'vil etmelerinden dolayı Mu'tezile mezhebine muvafakat ettiklerini, Eş'ariyye mezhebinin kurucusu Eş'ari'nin bile Selef ve sünnete onlardan daha yakın olduğunu belirtmiştir. İbn Teymiyye "Eş'ari Ahmed b. Hanbel'in ve Ehl-i sünnet'in mezhebine İbn Akîl, Sadaka b. el-Hüseyn ve İbnü'l-Cevzî gibi kendilerini Ahmed b. Hanbel'e nispet eden lakin Mu'tezilenin görüşlerine meyleden müteahhir âlimlerinin çoğundan daha yakındır."<sup>388</sup> diyerek te'vile meyleden bu kişilerin Ahmed b. Hanbel ve Selefin yolundan uzaklaştıklarını ifade etmiştir.

İbn Akîl'in bir taraftan Selefin yolu olan tefvîzi savunması diğer taraftan Mu'tezilenin metodu olan te'vil prensibini benimsemesinde hakkında çıkarılan ölüm kararının etkili olduğu söylenebilir. Nitekim daha önce de belirtildiği üzere ölüm korkusundan dolayı beş yıl boyunca gizlenmek zorunda kalan İbn Akîl yaptığı tövbe sonucunda öldürülmekten kurtulmuştur. Üzerindeki bu sosyal baskı dikkate alındığında onun tövbesinin samimiyeti ve görüşlerini gizleyip gizlemediği konusu pek açık değildir. Nitekim onun yaptığı tövbeden sonra Mu'tezileye reddiyeler yazdığı ifade edildiği gibi aynı şekilde i'tizali görüşlerinden dönmediği ve ölünceye kadar bu düşünceleri muhafaza ettiği de belirtilmiştir.<sup>389</sup>

Görüldüğü gibi İbn Akîl Mu'tezile'nin kullandığı te'vil metodunun Selefiyye içerisinde de kullanılmasını sağladığından ve Müteahhirun Selefiyye'sinde te'vilci bir grubun oluşmasına öncülük ettiğinden dolayı tarihi öneme sahip bir âlimdir. Zehebî, te'vil konusunda İbn Akîl'in Mu'tezileden etkilendiğine dair şunları söylemektedir: "Onlar (Ashâbı) kendisini Mu'tezilenin meclislerine gitmekten nehyediyorken o bunda ısrar ediyordu. Sonunda onların tuzaklarına düştü ve nassları te'vil etme cesaretini gösterdi"<sup>390</sup> diyerek İbn Akîl'in te'vil görüşünü Mu'tezileden aldığını belirtmiştir.

İbn Akîl'in Mu'tezileden etkilenecek yaptığı haberî sıfatları aklın ışığında uygun bir şekilde te'vil etme metodu Müteahhir Selefiyye içinde kendisinden sonra gelen Sadaka b. el-Hüseyn (ö. 573/1177) ve İbnü'l-Cevzi gibi âlimlerin de içinde

---

<sup>388</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuû Fetâvâ**, C: III, s. 228., C: VI, s. 53.; Mustafa Bilgin, "Tefsirde Mu'tezile Ekolü", (Basılmamış Doktora Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa, 1991, s. 249.

<sup>389</sup> İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, C: VI, s. 60.

<sup>390</sup> Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C: XIX, s. 447.

bulduğu bir grup tarafından sürdürülmüştür. Özellikle İbn Akîl'in eserlerinden ve metodundan geniş bir biçimde faydalanan ve Mu'tezili olmakla itham edilen âlimlere sırt çevirmeyi ilmi eksiklik olarak gören İbnü'l-Cevzi'nin onun sıkı bir takipçisi olduğu belirtilmiştir. Selefiyye içerisinde bu te'vilci damarı temsil eden grup te'vile karşı olduğu söylenen diğer grup tarafından Mu'tezileye tabi olmakla suçlanmış ve kullandıkları bu metot Selefin yoluna aykırı olduğu için reddedilmiştir.<sup>391</sup>

İbn Akîl'in kelâm yöntemini benimsemesinde ve haberî sıfatlar konusunda te'vil yolunu tutmasında gençlik yıllarında Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) görüşlerine uyan İbnü'l-Velîd ve İbnü't-Tebbân gibi Mu'tezili âlimlerden ders alması, Cüveynî ve Gazzâlî gibi kelâm âlimleriyle görüşüp derslerine katılması, eserlerinde kelâmi konulara yer veren âlimlerden Kâdı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya öğrencilik yapması gibi etkenlerin bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca o, dünya işlerinde olduğu gibi dini konularda da tefekkür ve istidlâlde bulunmanın farz olduğunu dile getirerek geçmiş âlimlerin görüşlerini taklit etmeyi eleştirmiş, teşbih ve tecsîm ifade eden haber-i vâhidleri aklın ışığında te'vil etmek gerektiğini savunmuştur.<sup>392</sup>

Haberî sıfatları bazen te'vil eden bazen de herhangi bir tefsir ve te'vil yapmadan olduğu gibi (bilakeyf) kabul eden İbn Akîl'in Gazzâlî'nin de yaptığı gibi haberî sıfatların anlaşılması meselesinde avam-havas ayırımına gittiğini söyleyebiliriz. Nitekim İbn Akîl avamdan olan kimselerin bu sıfatlar karşısında herhangi bir te'vil yapmadan nasların zâhiri mânalarına sarılmaları gerektiğini, çünkü onların zihni yapısının tenzihe değil teşbihe elverişli olduğunu belirtmektedir. O, Hz. Peygamber'in de uygulamalarını delil göstererek avamın zahir üzere itikat etmelerinin onlar için en doğru itikat olduğunu ifade etmektedir. Çünkü İbn Akîl'e göre avamdan olan kimseler kesinlikten hoşlanırlar. Bunu onların kalplerinden silmek ise imanlarının haşmetini ortadan kaldırır. Bu yüzden avamın teşbihteki tutarsızlığı tenzihte boğulmalarına tercih edilmelidir<sup>393</sup> diyerek avamdan olan bu kimselerin haberî sıfatlar konusunda derine dalmamaları gerektiğini ifade etmektedir. Havasdan olan âlimlere gelince İbn

<sup>391</sup> Bilgin, "Tefsirde Mu'tezile Ekolü", s. 248.

<sup>392</sup> Yavuz, "Ebü'l-Vefâ İbn Akîl", **D.İ.A.**, C: XIX, s. 302.

<sup>393</sup> İbnü'l Cevzî, **Saydü'l-Hâtur**, Dımeşk, Daru'l-Kalem, 2004, s. 199.

Akıl onları zihinlerinin tenzihe yatkın olduğundan dolayı nasslarda yer alan ve teşbih ifade eden haberî sıfatları te'vil etmeleri gerektiğini savunmaktadır.<sup>394</sup>

Selefiyye içerisinde teşbih hareketini temsil eden İbn Hâmid'e (ö. 403/1012)karşı kelâm yönteminden yararlanmış bir âlim olarak görülen<sup>395</sup> İbn Akıl Mu'tezile'nin görüşlerinden etkilenerek nasslarda yer alan ve zâhiri üzere alındığında teşbih ifade eden haberî sıfatları te'vil yoluna gitmiştir. Müteşâbihlerin muhkeme döndürülmek suretiyle anlaşılması gerektiğini savunan İbn Akıl havasdan sayılan âlimlerin de bu sıfatları te'vil etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Her ne kadar onun bu görüşlerinden tövbe edip döndüğü ifade edilse de İbn Akıl'in haberî sıfatlar konusundaki bu düşünceleri kendisinden sonra gelen birçok kişiyi etkilemiş ve Selefiyye içerisinde te'vilci bir grubun oluşmasını sağlamıştır.

İbn Akıl'in akıl-nakil, muhkem-müteşâbih ve te'ville ilgili yukarıda vermiş olduğumuz görüşlerinden sonra onun haberî sıfatlarla ilgili görüşlerine ve yapmış olduğu te'vil örneklerine geçebiliriz.

## 1. Vech

Çeşitli âyetlerde ve hadislerde yer alan vech kelimesi lugatte yüz, çehre, üslup, yol, tarz, rıza, yönelmek, ön, cephe, cihet, zat, kible gibi anlamlara gelmektedir.<sup>396</sup> Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de bazen Allah ismine, bazen Rab ismine, bazen de zamire muzaf olarak kullanılmaktadır.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۱۱۵)

“Doğu da, Batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz işte Allah’ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah lütfu geniş olandır, bilendir.”<sup>397</sup>

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (۲۷)

“Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin yüzü bâki kalacaktır.”<sup>398</sup>

<sup>394</sup> Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, C: XIX, s. 448.; İbn Akıl'in te'vil, muhkem-müteşâbihlerle ilgili görüşleri için ayrıca bakınız: İmamoğlugil, “Ebü'l-Vefa İbn Akıl'de Akıl-Vahiy İlişkisi”, s. 71-83.

<sup>395</sup> Yavuz, “Ebü'l-Vefa İbn Akıl”, **D.İ.A.**, C: XIX, s. 303.

<sup>396</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Garîbi'l Kur'ân**, s. 855-856.; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C: XIII, s. 555-556.

<sup>397</sup> Bakara 2/115

<sup>398</sup> Rahmân 55/27

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

“O’nun yüzünden başka herşey yok olacaktır.”<sup>399</sup>

Zâhiri üzere alındığında Allah’ın insanlarınkine benzer yüz organının olduğunu vehmettiren bu nasslar mezhepler tarafından farklı şekillerde anlaşılmıştır. Müşebbihe nasslarda yer alan bu ifadeleri literal bir anlayışla ele alarak O’nun aynı insanın yüzü gibi bir yüze sahip olduğunu kabul etmişlerdir. Selef ise bu konuda teşbihe düşmeden ve te’vile de gitmeden vechi keyfiyetsiz olarak kabul etmiş ve bu konuda Allah’ın dediğini ve Hz. Peygamber’in getirdiklerini kabul ettiklerini ifade etmişlerdir.<sup>400</sup>

Vech gibi haberî sıfatları usûlü’l-din ile alakalı müteşabihler altında inceleyen İbn Akîl’in zâhiri üzere alındığında Allah’ın mahlukata benzer yüzü olduğunu ifade eden bu sıfatı zaman zaman te’vil ettiği görülmektedir. Nitekim ona göre Allah Teâlâ’yı muhdes cisimlerin vasıflarından ve O’na yakışmayan özelliklerden nefyetmek gerektiği ile ilgili aklî ve naklî deliller sabit olmuştur. Buradan hareketle o, vech kelimesini “zat” şeklinde te’vil etmiş<sup>401</sup> ve yapmış olduğu bu te’ville Selefiyye’den farklı bir tutum sergilemiştir.

## 2. Ayn

Bu kelime lugatte insan ve diğer hayvanların görme organı, göz, pınar, kaynak, bir şeyin ve şahsın kendisi, zatı gibi anlamlara gelmektedir.<sup>402</sup> Âyetlerde Allah Teâlâ için bazen bir gözden bazen de gözlerden bahsedilmektedir.

وَلْتَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي

“Gözümün önünde yetiştirilmen için.”<sup>403</sup>

تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾

<sup>399</sup> Kasas 28/88

<sup>400</sup> Ömer Aydın, “Kur’an’da Geçen Belli Başlı Haberi Sıfatların Te’vili”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2000, sayı:2, s. 151.

<sup>401</sup> İbn Akîl, **el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh**, C: I, s. 168., C: IV, s. 56.

<sup>402</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Garibi’l Kur’ân**, s. 598-599.; İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, C: XIII, s. 301.

<sup>403</sup> Tâhâ 20/39

“Gemi inkâr edilen kişiye bir karşılık olarak gözümün önünde yüzüyordu.”<sup>404</sup>

Zâhiri üzere alındığında Allah Teâlâ'nın bir veya birden fazla gözü olduğunu ifade eden bu nasslar mezhepler tarafından farklı şekillerde anlaşılmıştır. Bazıları literal bir anlamda ele alarak teşbihe düşmüşler, bazıları da bu sıfatın Allah Teâlâ'nın özel bir sıfatı olduğunu belirtmişlerdir.

Âyet ve hadislerde yer alan haberî sıfatların aklın ışığında Allah'ın şanına yakışır bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini savunan İbn Akîl ise وَلِئَصْنَعَ عَلَى عَيْنِي “Gözümün önünde yetiştirilmen için.”<sup>405</sup> âyetinde yer alan “ayn” kelimesini “gözetimimde, korumamda” şeklinde te'vil etmiştir.<sup>406</sup>

### 3. Yed

Yed kelimesi lugatte el, mülk, bereket, sıla, yardım, koruma, kudret, kuvvet, ihsan, nimet, saltanat gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ'ya bazen el, bazen iki el, bazen de eller nispet edilmektedir.

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

“Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir.”<sup>407</sup>

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

“Yahudiler Allah'ın eli bağlıdır dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lanete uğrasınlar. Bilakis O'nun iki eli de açıktır.”<sup>408</sup>

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمَلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾

<sup>404</sup> Kamer 54/14

<sup>405</sup> Tâhâ 20/39

<sup>406</sup> İbn Akîl, el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh, C: II, s. 382., C: IV, s. 56.

<sup>407</sup> Fetih 48/10

<sup>408</sup> Mâide 5/64

“Görmediler mi ki biz onlar için ellerimizle hayvanlar yarattık da onlar bu hayvanlara sahip oluyorlar.”<sup>409</sup>

Daha önce de belirttiğimiz üzere naslarda yer alan müteşabih ifadelerin muhkemlere döndülerek anlaşılması gerektiğini savunan İbn Akîl âyet ve hadislerde yer alan ve zâhiri üzere alındığında Allah’ın bir veya birden çok eli olduğunu vehmettiren bu ifadeleri “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur.”<sup>410</sup> gibi muhkem naslara döndürdüğümüzde müteşabihliğin ortadan kalkacağını belirtmektedir. Ayrıca o Allah’a izafe edilen elin organ mânasında olmadığını ifade etmekte ve “Dedi ki: Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni ne alıkoydu?”<sup>411</sup> âyetinde geçen “iki elimle yarattığıma” ifadesini “benim yarattığıma” şeklinde yorumlamakta ve buradaki elin bizim anladığımız mânada maddi bir el olmadığını belirtmektedir.<sup>412</sup>

#### 4. İstivâ

İstivâ kelimesi sözlükte kastetmek, yönelmek, yukarı çıkmak, mutedil olmak, ortaya çıkmak, oturmak, yerleşmek, karar kılmak, beraber olmak, galip gelmek, yükseklik ve yücelik gibi anlamlara gelmektedir.<sup>413</sup> Kur’an-ı Kerim’de Allah Teâlâ’nın bazen arşa bazen de semaya istivâ ettiğinden bahsedilmektedir.

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

“Sonra semaya istivâ etti.”<sup>414</sup>

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

“Sonra arşa istivâ etti.”<sup>415</sup>

Allah’ın arşa veya semaya istivâ ettiğini belirten nasların anlaşılması hususunda mezhepler arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Bazı mezhep mensupları yukarıda verilen nasları zâhiri üzere alarak Allah’ın arş üzerinde mekan tuttuğunu,

<sup>409</sup> Yasin 36/71

<sup>410</sup> Şûrâ 42/11

<sup>411</sup> Sâd 38/75

<sup>412</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 6-7,20,56.

<sup>413</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l Kur’ân*, s. 439.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: XIV, s. 414-415.

<sup>414</sup> Bakara 2/29, Fussilet 41/11

<sup>415</sup> A'râf 7/54, Yunus 10/3, Ra'd 13/2, Furkân 25/29, Secde 32/4, Hadîd 57/4

arşın O'nun mekanı olduğunu ve O'nu kaplayıp sınırladığını savunmuşlardır.<sup>416</sup> Selefiyye ise bu konuda teşbih ve te'vile gitmeden istivâyı olduğu gibi kabul etmiştir. Hatta İmam Mâlik'in istivâ hakkında soru soran birine “İstivâ ma'lûm, keyfiyeti meçhul, ona iman etmek vacip, bu konuda soru sormak bid'attir.”<sup>417</sup> şeklinde verdiği cevap onların istivâ ve diğer haberî sıfatlar konusundaki görüşlerini belirten temel ilke haline gelmiştir.

İbn Akîl istivâ ve diğer haberî sıfatlarla ilgili müteşabih âyetleri verdikten sonra insanların bu konuda ihtilaf ettiklerini ve bazı kimselerin muhkemleri anlama hususunda tereddüt yolunu tuttıklarını belirtmiştir. O, istivâyı zâhiri üzere alan ve teşbihe meyleden kişilerin Allah'ın semaya istivâ etmesini bizzat zatıyla o yöne doğru gitmesi ve hareket etmesi, O'nun arşa istivâ etmesini ise binicinin hayvana binmesi, Hz. Nuh'un gemiye binmesi gibi cismin cisim üzerine yerleşmesi, oturması anlamında olduğunu savunduklarını ifade etmiştir.

İbn Akîl ise teşbih görüşünün ve Allah Teâlâ'nın cisim olmasının hem nakil hem de akıl yönünden nefyedildiğini savunmuştur. Ona göre “O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.”<sup>418</sup> âyeti nakil yönünden teşbihi nefyetmiştir.<sup>419</sup> Çünkü burada Allah Teâlâ'ya hiçbir şeyin benzemediği ve sonradan yaratılmışların özelliği olan hareket etme, sınırlanma ve bir yere oturma, yerleşme gibi vasıflardan münezzehtir olduğu ifade edilmiştir.

İbn Akîl Allah Teâlâ'dan cismaniyeti ve teşbihi nefyeden aklî delil olarak ise cisimlerin bir halden başka bir hale dönüştüğünü, kadîm olan Allah Teâlâ'nın ise bundan münezzehtir olduğunu ve O'nun için değişikliğin caiz olmadığını ileri sürmekte ve bu gibi delillerin Allah Teâlâ'dan cismaniyeti ve teşbihi nefyeden aklî deliller olduğunu savunmaktadır. Ayrıca o, bu görüşüne delil olarak da Hz. İbrahim örneğini zikretmektedir. Nitekim Hz. İbrahim yıldızların, ayın ve güneşin batıp yok olduğunu gördükten sonra “Ben batanları sevmem.”<sup>420</sup> diyerek yüzünü yeryüzünü ve gökyüzünü yaratan ve değişikliklerden münezzehtir olan Allah'a

<sup>416</sup> Aydın, “Kur'an'da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te'vili”, s. 144.

<sup>417</sup> Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, C: II, s. 305.; İbn Kudâme, *Zemmü't-Te'vil*, s. 15.

<sup>418</sup> Şûrâ 42/11

<sup>419</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: II, s. 379.

<sup>420</sup> En'âm 6/76



çevirdiğini ifade etmektedir. Bu da Allah Teâlâ'nın cisimlerin vasıflarından olan "bir halden başka bir hale dönüşme" ve "yok olma" gibi özelliklerden münezzehe olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.

İbn Akîl istivâyı cisimlerdeki gibi hakiki mânada almanın mümkün olmadığını ifade ettikten sonra geriye iki yolun kaldığını belirtmiştir. Bunlardan birincisi te'vil ehli diyebileceğimiz kişilerin görüşüdür. Onlara göre Allah Teâlâ'nın semaya istivâ etmesi ona yönelmesi, *ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ*, "Sonra arşa istivâ etti."<sup>421</sup> âyeti ise "hakimiyeti altına aldı" anlamındadır. İkinci yol ise Selefiyye'nin benimsemiş olduğu tevakkuf yoludur. Nitekim tevakkuf görüşünü benimseyenler bu konuda herhangi bir te'vile gitmemişler ve istivânın Allah Teâlâ hakkında ne mânaya geldiğini bilmediklerini ifade etmişlerdir.<sup>422</sup>

Te'vil ehlinin ve Selefiyye'nin metodu diyebileceğimiz bu iki görüş arasında herhangi bir tercihe gitmeyen İbn Akîl'in her iki anlayışı da doğru bulunduğunu ve kabul ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim daha önce te'ville ilgili görüşleri belirtilirken de ifade ettiğimiz üzere İbn Akîl haberî sıfatlar konusunda bazen te'vil ehlinin bazen de Selefiyye'nin yoluna uymuş ayrıca bu iki metodun da doğru olduğunu ve mükafat kazandıracağını belirtmiştir. Ayrıca onun bazı haberî sıfatları te'vil etmemesi hakkında çıkarılan ölüm kararı ve sonradan düşüncelerini değiştirmek zorunda kalmasının da etkili olduğu söylenilebilir.

## 5. Cenb

Kur'an-ı Kerim'de birçok âyette yer alan ve sadece bir yerde Allah Teâlâ'ya nispet edilen cenb kelimesi lugatte yan, cihet, kenar, taraf, yakın ve uzak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>423</sup> Bu kelime Allah'a nispetle şöyle geçmektedir:

أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ (٥٦)

"Kişi Allah'ın yanında işlediğim kusurlardan dolayı vah halime! Gerçekten ben alay edenlerden idim demesin."<sup>424</sup>

<sup>421</sup> A'râf 7/54

<sup>422</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: II, s. 379-380.

<sup>423</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l Kur'ân*, s. 205-206.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: I, s. 275.

<sup>424</sup> Zümer 39/56

Zâhiri üzere alındığında muhdes varlıklarda olduğu gibi Allah Teâlâ'nın da yan, taraf, ciheti olduğunu vehmettiren bu kelime âlimler ve mezhepler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. İbn Akîl de Allah'ın sonradan yaratılmış varlıkların özelliklerinden münezzehe olduğunu ifade etmiş ve âyette yer alan “cenbullah”ı “Allah hakkında” şeklinde te'vil etmiştir.<sup>425</sup> Buradan onun “cenb” kavramını Allah'ın zatı, emri veya O'na itaat şeklinde yorumladığını söyleyebiliriz.

## 6. İtyân ve Meci'

Her iki kelime de lugatte “gelmek” mânasındadır.<sup>426</sup> Bir görüşe göre aralarında fark bulunan bu iki kavramdan meci' daha genel anlamda olup, ityânda kolayca geliş ve sonuca ulaşılama amacı güdülmeyen meci'de sonuca ulaşma göz önünde bulundurulmaktadır.<sup>427</sup> Bu iki kavram Kur'an'da muhtelif âyetlerde Allah Teâlâ'ya isnat edilmektedir:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ؟

“Onlar bulut gölgeleri içinde Allah'ın ve meleklerin kendilerine gelmelerini mi bekliyorlar?”<sup>428</sup>

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ؟

“Onlar meleklerin veya Rabb'inin ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi bekliyorlar?”<sup>429</sup>

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢)

“Rabbin ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği zaman.”<sup>430</sup>

Selef bu âyetleri zâhiri üzere alarak Allah Teâlâ'nın geldiğini fakat gelişinin insanların gelişine benzemediğini, gelmesinin şeklinin ve keyfiyetinin

<sup>425</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: II, s. 381.

<sup>426</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l Kur'ân*, s. 60-61.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: I, s. 50.

<sup>427</sup> Erkit, “Sahâbe ve Tabîin Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu Meselesi”, s. 49-82.

<sup>428</sup> Bakara 2/210

<sup>429</sup> En'âm 6/158

<sup>430</sup> Fecr 89/22

bilinemeyeceğini savunmuşlardır.<sup>431</sup> İbn Akîl ise daha önce de belirttiğimiz üzere bu gibi müteşâbih âyetlerin muhkemlere hamledilerek anlaşılması gerektiğini ve Kur'an-ı Kerim'de hiçbir müteşâbih âyetin kalmaması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>432</sup>

İbn Akîl zâhiri üzere alındığında Allah'ın insanlarınkine benzer bir şekilde gelmesinin olduğunu ifade eden bu nassları muhkem kabul ettiği âyetlere hamlederek yorumlamaya çalışmıştır. Mesela o, *هَلْ يُنظَرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ*, “Onlar bulut gölgeleri içinde Allah'ın ve meleklerin kendilerine gelmelerini mi bekliyorlar?”<sup>433</sup> ve *وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا* “Rabbin ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği zaman.”<sup>434</sup> âyetlerinde geçen ityân ve meci'nin hareket ve intikal anlamında olmadığını, bunların mecazi anlamda kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>435</sup>

İbn Akîl, Allah Teâlâ'nın gelmesinin hareket ve intikal anlamında olmadığını delil olarak ise istivâ konusunda olduğu gibi Hz. İbrahim'in yıldızların, ayın ve güneşin batıp yok olduğunu gördükten sonra söylediği *قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ* (۷۶) “Ben batanları sevmem.”<sup>436</sup> âyetini delil olarak zikretmektedir. Nitekim ona göre bu ifade teşbihi ortadan kaldırmakta ve Allah Teâlâ'nın muhdes varlıklarda olduğu gibi bir yerden başka bir yere intikal, gitme ve gelme gibi vasıflardan münezzehe olduğunu ifade etmektedir.<sup>437</sup> Allah Teâlâ'nın gelmesinin mecazi mânada olduğunu savunan İbn Akîl'in âyetlerdeki gelmeyi Allah'ın emri, azabı şeklinde anladığı söylenebilir.

## 7. Ruh

Koku anlamına gelen “رُوح” kelimesiyle aynı kökten olduğu ifade edilen ruh kavramının; nefis için isim olarak kullanıldığı, tam olarak tanımlanamadığı ve ilim erbabı tarafından hakikatinin tam olarak bilinemediği belirtilmiştir.<sup>438</sup> Muhtelif âyetlerde Allah Teâlâ'ya da nispet edilen ve etrafında çokça tartışmaların meydana geldiği bu kavram Kur'an'da şöyle geçmektedir:

<sup>431</sup> Aydın, “Kur'an'da Geçen Belli Başlı Haberi Sıfatların Te'vili”, s. 165.

<sup>432</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 162.

<sup>433</sup> Bakara 2/210

<sup>434</sup> Fecr 89/22

<sup>435</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 7.; İbn Akîl, *Kitabu'l-Fünun*, C: II, s. 610.

<sup>436</sup> En'âm 6/76

<sup>437</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, C: IV, s. 7,20.

<sup>438</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C: I, s. 369.; Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, C: I, s. 875.

إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ

“Meryemoğlu İsa Mesih Allah’ın peygamberi, Meryem’e ulaştırdığı kelimesi ve O’ndan bir ruhtur.”<sup>439</sup>

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾

“Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin.”<sup>440</sup>

وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا

“İrzını korumuş olan kadını da hatırla. Ona ruhumuzdan üfle miştik.”<sup>441</sup>

Hakkında çok fazla tartışma yapılan bu kavram mezhepler tarafından da farklı şekillerde anlaşılmıştır. Kimileri nassları zahiri üzere hamlederek Allah’ın ruhunun bulunduğunu ve bu ruhun insanlara hulul edeceğini savunmuşlardır.<sup>442</sup> İbn Akîl ise Kur’an’da yer alan ve Allah’a izafe edilen herşeyin O’nun sıfatı olmayacağını aynı şekilde ruhun da Allah’ın sıfatlarından bir sıfat olmadığını ifade etmiştir. Buna delil olarak da “وَإِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾” İbrahim ve İsmail’e şöyle emretmiştik: Tavaf edenler, ibadet edenler, rükû ve secde edenler için evimi temiz tutun.”<sup>443</sup> âyetinde geçen “بَيْتِي” “evim” kelimesini getiren İbn Akîl’e göre nasıl ki bu ifadede evin Allah Teâlâ’nın kaldığı yer, meskeni olduğu anlaşılmıyorsa “وَإِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾” “Ona ruhumdan üfledim.”<sup>444</sup> ifadesinden de O’nun ruhunun olduğunun anlaşılamayacağını belirtmiştir.<sup>445</sup>

Aynı şekilde İbn Akîl “وَإِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾” “O’ndan bir ruhtur.”<sup>446</sup> ifadesini Allah’ın hakimiyeti, emri altında bulunan ruh olarak te’vil etmiş,<sup>447</sup> “وَإِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾” “Ona ruhumdan üfledim.”<sup>448</sup> âyetini ise “mülküm altında bulunan ruhun yerleştirilmesi işini

<sup>439</sup> Nisâ 4/171

<sup>440</sup> Sâd 38/72

<sup>441</sup> Enbiyâ 21/91

<sup>442</sup> Şehristanî, *el-Milel ne’n-Nihal*, C: I, s. 99.

<sup>443</sup> Bakara 2/125

<sup>444</sup> Sâd 38/72

<sup>445</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: II, s. 382.

<sup>446</sup> Nisâ 4/171

<sup>447</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: II, s. 382.

<sup>448</sup> Sâd 38/72

üstlendim” şeklinde te’vil etmiştir.<sup>449</sup> Ayrıca o Allah Teâlâ’nın ruhu kendisine izafe etmesinin onurlandırma, şereflendirme anlamında olduğunu belirtmiştir.<sup>450</sup>

## 8. Eza

Lugatte dünyevi veya uhrevi olsun canlının bedenine, nefesine ve tabiatına isabet eden zararlı şey anlamına gelmektedir.<sup>451</sup> Kur’an-ı Kerim’de sadece bir âyette Allah Teâlâ’ya nispetle kullanılmaktadır.

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ

“Allah’a eziyet edenler...”<sup>452</sup>

İbn Akîl âyeti zâhiri üzere almanın müstahîl olduğunu ve bu yüzden te’vil edilmesi gerektiğini savunmuştur. İbn Akîl’e göre mahlukattan hiç kimsenin Allah’a eziyet etmesi mümkün değildir. Bundan dolayı bu âyetten maksat “Allah’ın peygamberine ve velilerine eziyet edenler” anlamında olduğunu söylemiştir.<sup>453</sup>

Ayrıca İbn Akîl daha önce de belirttiğimiz üzere Allah’a nispet edilen herşeyin O’nun sıfatı olmadığını ve bir âyette Allah’a nispet edilen ezanın da aynı şekilde onun sıfatı olmadığını, bu gibi Allah’a izafe edilen nasları O’nun şanına yakışır bir şekilde te’vil etmek gerektiğini savunmuştur. Mesela o, عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أِنَّمَا الْمَسِيحُ “Şüphesiz Meryemoğlu İsa Mesih Allah’ın peygamberi ve kelimesidir.”<sup>454</sup> âyetinde geçen “kelimesidir” kısmını “Allah’ın kelimesi ile olan” yani “کن” emriyle yaratılan şekilde te’vil etmiştir.<sup>455</sup> Aynı şekilde مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا “Kimdir Allah’a güzel bir borç verecek o kimse...”<sup>456</sup> âyetinde geçen “Allah’a borç verecek” kısmını “Allah’ın fakir kullarına” olarak te’vil etmiş<sup>457</sup> ve naslarda bu şekilde Allah’a izafe

<sup>449</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: IV, s. 56.

<sup>450</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: I, s. 265. Ruhun Allah’ın sıfatı olmadığı ve zahiri üzere alarak bunu Allah’a izafe etmenin mümkün olmadığı ile ilgili ayrıca bakınız: İbn Akil, *Kitabu’l-Fünun*, C: II, s. 607.

<sup>451</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi’l Kur’ân*, s. 71.

<sup>452</sup> Ahzâb 33/57

<sup>453</sup> İbn Akîl, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: II, s. 381., C: V, s. 475.

<sup>454</sup> Nisâ 4/171

<sup>455</sup> İbn Akil, *Kitabu’l-Fünun*, C: II, s. 609.

<sup>456</sup> Bakara 2/245

<sup>457</sup> İbn Akil, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, C: II, s. 381.

edilen diğer âyetleri de akla uygun bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>458</sup>

İbn Akîl'in muhkem ve müteşâbihlerle ilgili görüşlerini incelerken de değindiğimiz üzere o müteşâbihleri usûlü'd-dîn ve usûlü'l-fıkhla ilgili olanlar şeklinde ikiye ayırmış ve yukarıda belirtilen âyetleri usûlü'd-dînle alakalı müteşâbihler altında ele alarak bu âyetleri aklın ışığında te'vil etmeye çalışmıştır. Ayrıca o, **عَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَالْأَرْضُ**, "Allah onlarla alay eder"<sup>460</sup>, **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**, "Allah'ın onlara gazab ettiği"<sup>459</sup>, **كَيِّمَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ** "Kıyamet günü yeryüzü tamamıyla O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür"<sup>461</sup>, **فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠)**, "Onları azgınlığa ve küfre sürüklemesinden korktuk."<sup>462</sup>, **فَلَمَّا أَسْفَوْنَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ**, "Onlar bizi öfkelerince biz de onlardan öc aldık, hepsini suda boğduk."<sup>463</sup> gibi âyetleri de usûlü'd-dînle alakalı müteşâbihler olarak kabul etmiştir.<sup>464</sup>

İbn Akîl'in usûlü'd-dînle alakalı kabul ettiği müteşâbih âyetlerin bir kısmını te'vil edip bir kısmını ise te'vil etmeden olduğu gibi bırakması onun - daha önce te'ville ilgili görüşleri açıklanırken de belirtildiği üzere - her iki yöntemi de doğru ve mükafat kazandırıcı olarak görmesine bağlanabilir. Aynı şekilde onun gibi akla çok fazla önem veren birinin yaptığı te'villerin bu kadarla kalmasının hakkında çıkarılan ölüm kararından sonra bazı görüşlerini değiştirmek, bazılarını da gizlemek zorunda kalmasının etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca 400 cilt olduğu söylenen *Kitabü'l-Fünun* adlı kitabının tamamı ve özellikle de İbn Teymiyye'nin de ifade ettiği üzere açıkça te'vil yaptığı *Zemmu't-Teşbih ve İsbâtu't-Tenzih* gibi eserlerinin günümüze ulaşmamış olması da onun haberi sıfatlarla ilgili yapmış olduğu te'vileri tam olarak öğrenmemize engel teşkil ettiği de söylenebilir.

<sup>458</sup> İbn Akîl'in naslarda yer alan ve Allah'a izafe edilen âyetlerle ilgili te'viller için bakınız: İbn Akîl, **el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh**, C: II, s. 381-382, C: IV, s. 474-475.; İbn Akil, **Kitabu'l-Fünun**, C: II, s. 609-610.

<sup>459</sup> Mücâdele 58/14

<sup>460</sup> Bakara 2/15

<sup>461</sup> Zümer 39/67

<sup>462</sup> Kehf 18/80

<sup>463</sup> Zuhuruf 43/55

<sup>464</sup> İbn Akîl'in usûlü'd-dinle alakalı müteşâbihler arasında değerlendirdiği diğer âyetler için bakınız: İbn Akil, **el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh**, C: I, s. 167-168-169., C: II, s. 379., C: V, s. 6.,

Buraya kadar verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere İbn Akîl Kur'an'da yer alan ve teşbih ifade eden nassların Allah'ın şanına yakışır bir şekilde aklın ışığında te'vil edilmesini savunmakta ve kendisi de zaman zaman bu ifadeleri te'vil etmektedir. Ayrıca onun te'vil faaliyeti sadece âyetlerle sınırlı kalmamakta aynı şekilde o hadislerde yer alan ve teşbih ifade eden nassların da te'vil edilmesi gerektiğini belirtmekte ve kendisi de bazı hadisleri te'vil etmektedir. Şimdi İbn Akîl'in te'vil etmiş olduğu bazı hadisleri görelim.

## 9. Sûret

Lugatte kendisiyle başkalarından ayrılan şey<sup>465</sup> mânasına gelen ve farklı anlamlarda da kullanılan sûret kelimesi bazı hadislerde Allah Teâlâ'ya nispetle kullanılmaktadır. Hz. Peygamber bazı hadislerde Allah Teâlâ'nın kıyamet günü mü'minlerin yanına bilmiş oldukları sûretten başka bir sûrette geleceğinden bahsetmekte<sup>466</sup>, bazı hadislerde de Âdem'i kendi sûretinde yarattığını ifade etmektedir.<sup>467</sup>

İbn Akîl "Allah insanları bir araya toplayarak şöyle diyecek: "Dünyada iken kim neye ibadet ediyorsa ona tabi olsun." Bunun üzerine insanlar dünyada iken ibadet etmiş oldukları şeye tabi olurlar. Bu ümmet ise içlerindeki münafıklarla beraber orada kalır. Daha sonra Allah onların yanına bilmiş oldukları sûretten başka bir sûrette gelip "ben sizin Rabbinizim" der. Müslümanlar ise "senden Allah'a sığınırız. Rabbimiz gelene kadar bizim mekânımız burasıdır" derler. Daha sonra Allah onlara bilmiş oldukları sûrette gelir "ben sizin Rabbinizim" der. Müslümanlar da "sen bizim Rabbinizsin" derler ve O'na tabi olurlar."<sup>468</sup> hadisinde geçen sûret ile ilgili şunları söylemektedir:

*"Hakiki mânada olan sûret, hatlar ve şekiller üzerinde oluşur.*

*Bu ise cisimlerin özelliklerindedir. Allah Teâlâ'nın cisim olmadığına*

*naklî delil لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."<sup>469</sup> âyetidir.*

<sup>465</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l Kur'ân*, s. 497.; Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, C: II, s. 1100.

<sup>466</sup> Buhârî, *el-Cami'u's-Sahîh*, Rikak, 52., Tevhid 24.

<sup>467</sup> Buhârî, *el-Cami'u's-Sahîh*, İsti'zân, 1.; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Birr ve Sila, 112., Cennet, 28.

<sup>468</sup> Buhârî, *el-Cami'u's-Sahîh*, Rikak, 52., Tevhid 24.

<sup>469</sup> Şûrâ 42/11

*Cisim olmadığına dair akli delil ise; eğer cisim olsaydı O'nun sûreti de araz olurdu. Şayet O kendisinde arazları taşıyor olsaydı cisimlerde caiz olan şey O'nun için de caiz olurdu ve bir yaratıcıya ihtiyaç duyardı. Eğer O'nun kadim olmasıyla beraber cisim olması caiz olsaydı bizden birinin de kadim olması caiz olurdu. İşte bu zikrettiğimiz deliller bizi sûreti Allah'a izafe edilmesi layık olan bir şeye te'vil etmemize ihtiyaç hissettirdi. Bu da ancak sûrete lugat ehlinin kullanmış olduğu gibi "hal" mânası vermemiz ile mümkün olur. Nitekim onlar; "Falan kişiyle sûretin (halin) nasıldır?", "Falan kişi fakir sûrettedir (durumundadır)?" derler... Biz Mücessimenin söylediği gibi "sûret Allah'ın zatına döner" diyerek hadisi zâhiri üzere hamletmekten Allah'a sığınırız. Şüphesiz ki bu Allah'ın sıfatlarında değişimin caiz olduğu anlamına gelir. Allah Teâlâ'nın bir sûret içinde çıkmasına gelince burdaki sûret hakikiyse böyle bir şey imkansızdır. Eğer hayaliyse bu sûret Allah değildir onlara başkasını gösteriyordur."<sup>470</sup>*

İbn Akîl'in sûretle ilgili yukarıdaki açıklamalarına baktığımızda o hadiste geçen sûretin zâhiri üzere alınamayacağını savunmuş ve bu müteşâbih ifadenin Allah'ın şanına yakışır bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini belirtmiştir. O buradaki sûretin "hal" olarak alınması gerektiğini ifade ederek hadisi akla uygun bir şekilde te'vil etmeye çalışmıştır.

İbn Akîl'in te'vil ettiği hadisler sadece sûretle sınırlı kalmamış aynı zamanda teşbih ifade eden diğer hadisleri de te'vil etmiştir. Mesela o, daha önce Selefiyye'nin haberî sıfatlara yaklaşımı açıklanırken tefvîz görüşünde olanlar başlığı altında aldığımız ve Ahmed b. Hanbel'in yaptığı te'vile örnek olarak verdiğimiz الحجر الأسود "el-Hacarü'l-esved Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir"<sup>471</sup> şeklindeki hadisi de te'vil etmiştir. İbn Akîl'e göre sağ elden maksat "Allah'ın onu tokalaşmadaki sağ eli gibi kılmasıdır" şeklinde yorumlamıştır. Aynı şekilde الريح نفس الرحمان "Rüzgâr Rahman'ın nefesidir" hadisini nefesin sıkıntıları rahatlatma, cisimlerin veya canlıların

<sup>470</sup> İbnü'l-Cevzî, **Def'u Şühreti't-Teşbih**, s. 36-37.

<sup>471</sup> Taberânî, **el-Mu'cemü'l-Evsaf**, C: I, s. 177., hadis no: 563., Hâkim en-Nîsâbü'rî, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, C: I, s. 627, hadis no:1681.



içlerini ferahlatması gibi rüzgârın da bunu yapması şeklinde te'vil etmiştir. Yine اللهم اشدد وطأتك على مضر "Allah'ım Mudar kabilesi üzerindeki baskını şiddetlendir"<sup>472</sup> hadisi de İbn Akîl'in te'vil ettikleri arasındadır. Hadiste geçen "وطأة" kelime anlamı olarak baskı, şiddet, ayakla basış anlamına gelmekte ve zâhiri üzere alındığında Allah'ın ayak organına sahip olduğunu vehmettirmektedir. İbn Akîl buradaki "وطأة" kelimesiyle kastedilenin ayak organıyla yapılan bir baskı olmadığını ve azap anlamına geldiğini ifade etmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki İbn Akîl gerek âyetlerde ve gerekse hadislerde yer alan Allah'ın sıfatları ile alakalı müteşâbih ifadeleri usûlü'd-dinle ilgili müteşâbihler altında incelemiştir. O, zâhiri üzere alındığında teşbih ifade eden ve hakkında ihtilaf edilen müteşâbih nassların üzerinde ittifak edilen muhkemlere döndürülmek suretiyle te'vil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Mensup bulunduğu Selefîyye'den farklı bir anlayışa sahip olan İbn Akîl kendi eserlerinde de bu gibi nassları aklın ışığında te'vil etmeye çalışmıştır. Bu yönüyle onun hem te'vil hem de diğer konulardaki görüşleriyle kendisinden sonra gelen birçok kişiyi de etkilediğini ifade etmek gerekir.

---

<sup>472</sup> Buhârî, **el-Cami'u's-Sahîh**, Edeb, 110.; Müslim, **el-Câmiu's-Sahîh**, Mesacid, 294.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, **es-Sünen**, thk: Muhammed Fuad Abdulkaki, y.y., Daru İhyai Kutubi'l-Arabiyye, y.t., İkametü's-Salavât, 145.; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **es-Sünen**, thk: Abdulfettah Ebu Ğudde, Halep, Mektebetu Matbuatu'l-İslamiyye, 1986, Tatbik, 28.

## SONUÇ

İnsanlık tarihi boyunca aşkın bir varlığa inanma ihtiyacı hiçbir zaman sona ermemiştir. İnanılan bu aşkın varlık toplumdan topluma, kültürden kültüre ve zamana bağlı olarak farklılaşa bilmektedir. Toplumlar bazen Allah Teâlâ tarafından kendilerine gönderilen ilahi mesajları tahrif ederek/değiştirerek O'nun sahip olduğu vasıfları başka varlıklara, canlılara, şahıslara vermek suretiyle O'na ortak koşmuşlardır. Bezen de hiçbir temele ve kaynağa dayanmadan kendi zihinlerinden birtakım Tanrılar uydurmuşlar ve uydurdıkları bu Tanrılara ibadet etmişlerdir.

Hz. Peygamber'e kadar her ne zaman insanlar Allah Teâlâ hakkında batıl inançlara, düşüncelere meyletse bir peygamber gönderilerek onların bu yanlış inançları ve düşünceleri düzeltilmeye çalışılmıştır. Allah Teâlâ gönderdiği her peygamber ve kitap aracılığıyla insanlara kendisinin ve ibadet edilmesi gereken gerçek yaratıcının vasıflarının ne olduğunu onlara bildirmiştir. Nitekim bir varlığı tanıyabilmek için o varlığın bazı özelliklerini, sıfatlarını, durumunu bilmek gerekmektedir. Allah Teâlâ da insanların kendisini tanıyabilmesi için indirmiş olduğu ilahi mesajlarda bazı vasıflar zikretmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde yer alan ve Allah Teâlâ'nın vasıflarından bahsedilirken de insanlar tarafından farklı şekillerde anlaşılmaya müsait kavramlar kullanılmıştır. Özellikle Allah'ın sıfatları söz konusu olduğunda müteşâbih kabul edilen ve lafızlarının kapalı olmasından dolayı açıklamaya ihtiyaç duyulan bu nasları kimi mezhep mensupları zâhiri üzere alarak Allah'ın da insanlar gibi organlara sahip olduğunu iddia etmişlerdir.

Bazıları ise bunları zâhiri üzere almanın mümkün olmadığını, bu şekilde bir anlayışın Kur'an-ı Kerim'in üzerinde en çok durduğu tevhid ilkesine zarar vereceğinden dolayı bu tür nasların aklın ışığında te'vil etmek gerektiğini savunmuşlardır. Fakat bu görüşte olanlar da teşbihten kaçınayım derken Allah'ın sıfatlarını inkâr yoluna gitmişlerdir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam devletinin sınırları hızla genişlemiş ve bu bölgelerde yaşayan insanlardan bir kısmı eleştirmek amacıyla İslamla ilgilenmişlerdir. Mu'tezile-Cehmiyye adı verilen mezhep mensupları ise eleştirilere

cevap verebilmek için onların kullanmış oldukları üslup ve yöntemleri kullanmaya başlamışlardır. Bu dönemde kendilerine Ehl-i Hadis adı verilen bir grup ortaya çıkmış Hz. Peygamber'in ve ashâbın bu gibi meselelerle ilgilenmediğini, bunların bid'at olduğunu savunmuşlardır. Bu mezhep mensupları müteşâbih kabul edilen Allah'ın sıfatları konusunda ise teşbihe dalmadan aynı şekilde te'vil ve tefsir yapmadan bu sıfatların kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Selefiyye adı verilen bu grubun müteşâbih nasslar hususundaki bu metodu "tevakkuf" olarak isimlendirilmiştir.

Başlangıçtan günümüze kadar hem Selefiyye'ye mensup kabul edilen âlimler tarafından hem de mezhep dışındaki isimler tarafından bu ekolün "te'vile tamamen karşı olduğu" ve Allah'ın sıfatları konusunda "tevakkuf metodunu" benimsedikleri ifade edilmiştir. Hatta sefefe mensup bazı kişiler tarafından Selefiyye'nin bu konuda icma ettiğini ve farklı görüşe sahip kimsenin bulunmadığı iddia edilmiştir. Fakat bu görüşün doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Selefiyye'ye mensup kabul edilen ve hatta mezhebin öncülerinden sayılan kişilerin eserlerine ve görüşlerine bakıldığında onların da zaman zaman te'vil yaptığı görülmektedir.

Burada önemli olan bir nokta da şudur ki, Selefin te'vile tamamen karşı olduğu şeklindeki bir anlayışın bu kavramın ilk dönemlerde farklı anlamda kullanılmasıyla alakalı olmasıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında te'vil kelimesi bir şeyin hakikati ve sonucu gibi mânalarda kullanılmıştır. Buradan hareketle Allah'ın sıfatları ile alakalı yapılan bir te'vilde bu sıfatların mahiyetine dair bir açıklama şeklinde anlaşılmıştır. Fakat diğer mezheplere mensup kişiler tarafından yapılan açıklamalara da bakıldığında yapılan te'villerin bu sıfatların mahiyetine dair kesin bir hüküm belirtmediğini sadece bu mânaya gelebilir şeklinde ihtimal bildiren bir görüşte oldukları çıkarılabilir. Bu anlamdaki yani Allah'ın sıfatlarının mahiyeti ile ilgili yapılan ve kesinlik bildiren te'villere selef dahil diğer mezheplerin de karşı olduğu söylenebilir.

Te'vil kavramının tefsir anlamında kullanılmasına gelince bu mânadaki te'vile selefin karşı olduğu görüşünü savunmanın zor olduğu görülmektedir. Nitekim daha önce de belirtildiği üzere bu şekildeki te'vilin bizzat mezhebe mensup kabul edilen kişiler tarafından da yapıldığını dikkate almak gerekir. Ayrıca Selefiyye'den sayılan kişilerin yazdıkları eserlere ve açıklamalara bakıldığında bu durum açıkça

görülmektedir. Nitekim Selefiyye'ye mensup olduğu söylenen kişiler tarafından mezhep taraftarlarınca Allah'ın sıfatları ile ilgili yapılan te'villerin tefsir olduğu, kendileri dışındaki kişilerin yaptıkları te'villerin ise Âl-i İmrân sûresindeki yerilen te'vil kapsamına girdiğini düşünmektedirler.

Özellikle Ahmed b. Hanbel gibi Selefiyye'nin öncüsü sayılan isimlerin eserlerine bakıldığında bu durumu net bir şekilde görebiliriz. Nitekim bizzat İbn Hanbel Cehmiyye'ye reddiye olarak yazmış olduğu eserde bazı haberî sıfatları te'vil etmektedir. Dahası bu durumun sadece onunla sınırlı kalmadığını bazı mezhep mensupları tarafından da yapıldığını görmezlikten gelmek mümkün görünmemektedir. Bu durum, onların aslında te'vile tamamen karşı olmadığını sadece Cehmiyye-Mu'tezile gibi batıl kabul ettikleri mezhep mensupları tarafından yapılan te'villere karşı olduklarını göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca Selefiyye'nin kendileri dışındaki kişilerin yapmış oldukları te'villere karşı oldukları bizzat bu mezhebe mensup kişiler tarafından da ifade edilmektedir.

Selefiyye te'vile tamamen karşı olmamakla birlikte aynı zamanda bu grup içerisinde kelâm metodunu kısmen benimseyip te'vili bazı konularda uygulayan ılımlı bir akım da gelişmiştir. Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ile başlayan bu hareket İbn Akil ile devam etmiş İbnü'l Cevzî ile belirgin hale gelmiştir.

İbn Akil'in mensup olduğu kabul edilen Selefiyye'den farklı bazı görüşlerinin olduğu anlaşılmaktadır. O, bilinmeleri yönünden dinî hükümleri “sadece akıl yoluyla bilinenler”, “sadece nakil yoluyla bilinenler” ve “hem nakil hem de akıl yoluyla bilinenler” şeklinde üç kısma ayırmıştır. İbn Akil Selefiyye'den farklı olarak akla çok fazla önem vermekle birlikte onu dinde tek otorite olarak da görmemiştir. Onun “delile tabi olmak gerekir Ahmed b. Hanbel'e değil” şeklindeki sözü akla verdiği önemi açıkça ortaya koymuştur.

İbn Akil akıl konusunda olduğu gibi aynı şekilde te'vil hususunda da mensup olduğu Selefiyye'den farklı düşünmektedir. O muhkem ve müteşâbihleri usûlü'd-din ve usûlü'l-fikh ile alakalı şeklinde iki kısma ayırmakta ve müteşâbihi tek başına anlaşılmayan, anlaşılması için başkasına ihtiyaç duyan, maksadı gizli ve mânası benzer olduğu için üzerinde ihtilaf meydana gelen şeyler olarak tanımlamaktadır.

Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyet ve hadisleri usûlü'd-dinle alakalı müteşâbihler altında inceleyen İbn Akîl üzerinde ihtilaf edilen, zâhiri üzere alındığında teşbih ifade eden müteşâbih nassların üzerinde ittifak edilmiş olan muhkem naslara dönderilmek suretiyle aklın ışığında te'vil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca o, Âl-i İmrân sûresi 7. âyette geçtiği üzere kalplerinde eğrilik bulunan kişilerin ya da başka bir ifadeyle sahibinin “zeyğ” ile isimlendirilmesine neden olan te'vilin; ihtilafı ve tenakuzu gerektirecek birşeye hamletmek ya da âyetin birinci kısmını nakzeta yönelik bir teşbih çeşidinden muhkem âyetleri nefyeta götürecektir bir te'vil faaliyeti olduğunu düşünmektedir.

Teşbih ifade eden müteşâbih nassların muhkemlere dönderilmek suretiyle te'vil edilmesi gerektiğini savunan İbn Akîl kendi eserlerinde de birçok âyet ve hadisi te'vil etmiştir. Hatta onun akıl ve te'vil gibi konulardaki görüşlerinden dolayı Mu'tezili olduğu da ifade edilmiştir. İbn Akîl birçok konuda mensup olduğu kabul edilen Selefiyye'den farklı görüşe sahip olmuş, yazdığı eserlerle ve düşünceleriyle de kendisinden sonra gelen birçok kişiyi etkileyen önemli bir şahıs olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Abdulhamid, İrfan : **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, Ankara, T.D.V. Yayınları, 2011.
- Adıgüzel, Hanifi : “Din Dili Bağlamında Haberi Sıfatlar (Arş-Kürsî ve İstivâ)”, (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Erzurum, 2007.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen : **Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü'l-Nûrüdîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî Mesâbîh**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 2002.
- Altıntaş, Ramazan : **İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2003.
- : “Haşviyyenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri”, **CÜİFD**, Sivas, 1999, sayı:3, s. 57-100.
- Ardoğan, Recep : **Müteşabihleri Anlamada Mihenk Taşları**, editör: Ahmet Öz ve Ahmet Abay, Ankara, İlahiyat Yayınları, 2018.
- Asım Efendi, Mütercim : **Kamus Tercümesi**, ed: Mustafa Koç, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl : **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, thk: Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed Abdulaziz b. Abdullah İblisn Baz, y.y., Dar-ı Kutubi'l-Selefiyye, t.y.

- : **Lisânü'l-Mîzân**, thk: Heyet, Beyrut, Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, 1971.
- Aydınlı, Abdullah : “Ehl-i Hadis”, **D.İ.A.**, C: X, s. 508-512.
- Aydın, Ömer : “Oluşum Dönemi Kelam Ekolleri”, **Kelâm Tarihi**, ed. Ramazan Yıldırım, İstanbul, İşaret Yayınları, 2017.
- : “Kur’an’da Geçen Belli Başlı Haberi Sıfatların Te’vili”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2000, sayı:2, s. 143-177.
- : “Haberi Sıfatları Anlama Yolları”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, s. 133-158.
- Bağdadi, Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit : **Şerefü Ashâbi'l-Hadîs**, haz: Mehmed Said Hatipoğlu, Ankara, D.İ.B. Yayınları, 1991.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî : **el-Fark Beyne'l-Fırak**, Beyrut, Daru'l-Afak, 1977.
- Bağdâdî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn : **Tabakâtü'l-Hanâbile**, thk: Muhammed Hamid el-Faki, Beyrut, Daru'l-Marife, t.y.
- Bakkaloğlu, Abdussamet : “Tefvîz”, **D.İ.A.**, C:XXXX, s. 310-311.
- Başoğlu, Tuncay : “Muhkem”, **D.İ.A.**, C: XXXI, s. 42-44.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. : **Me‘âlimü't-tenzîl**, Beyrut, Dar-ı İhya-i Türas, 1420.

Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'

: **Şerhu's-Sünne**, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut, Mektebetü'l-İslami, 1983.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî

: **el-Esmâ ve's-Sifât**, thk: Abdullah b. Muhammed ed-Haşidi, Cidde, Mektebetü's-Sevadi, 1993.

Bıyıkoğlu, Yakup

: "İlk Dönem Eş'arî Kelâmında Müteşâbih Âyetlerin Te'vili Sorunu", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, 2016, C: XX, sayı:1, s. 365-408.

Bilgin, Mustafa

: "Tefsirde Mu'tezile Ekolü", (Basılmamış Doktora Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa, 1991.

Birişik, Abdulhamit

: "Tefsir", **D.İ.A.**, C: XXXX, s. 290-294.

Bodur, Osman

: **Müteşâbih Hadislerin Yorumu**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2016.

Buharî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cufî

: **el-Cami'u's-Sahîh**, thk: Heyet, Dimeşk, Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2015.

: **Halku ef'âli'l-'ibâd**, thk: Abdurrahman Umeyre, Riyad, Daru'l-Mearif es-Suudiyye, t.y.

Bulut, Halil İbrahim

: **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, D.İ.B. Yayınları, 2016.



- Bûtî, Muhammed Said : **es-Selefiyye Merheletün Zemeniyyetün Ramazan Mübareketün La Mezhebün İslamiyyun**, Dımeşk, Daru'l-Fikr, 1998.
- : **Kübre'l-Yakīniyyâti'l-Kevniyye: Vücûdü'l-Hâlik ve Vazîfetü'l-Mahlûk**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1997.
- Cerrahoğlu, İsmail : **Tefsir Usulü**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad : **es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, thk: Ahmed Abdulğaffar Attar, Beyrut, Daru'l-İlmi li'l Malayin, 1990.
- Cezerî, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî : **el-Kâmil fi't-târih**, thk: Ömer Abdusselam Tedmuri, Beyrut, Daru'l-Kitap, 1997.
- Cürcânî, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif : **et-Ta'rîfât**, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rükniiddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf : **eş-Şâmil fi usûli'd-dîn**, thk: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- Çakın, Kamil : “Ebû Saîd ed-Dârimî'nin Allah'ın Sıfatları ile İlgili Bazı Görüşleri”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2000, C: III, sayı:8, s. 47-56.

- Dârimî, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid : **er-Reddu ale'l-Cehmiyyeti**, thk: Bedr İbn Abdullah el-Bedr, Kuveyt, Dar-u İbnü'l-Esir, 1995.
- : **er-Red 'ale'l-Merîsî**, İskenderiyye, el-Mearif, 1971.
- : **Nakzü'l-İmâm Ebî Sa'îd 'Osmân b. Sa'îd 'ale'l-Merîsiyyi'l-Cehmiyyi'l-'anîd fîme'fterâ 'alellâhi mine't-tevhîd**, İskenderiyye, el-Mearif, 1971.
- Demirci, Muhsin : **Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine**, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1996.
- : **Tefsir Usûlü**, İstanbul, İfav Yayınları, 2008.
- Dımeşkî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî : **Tenzihü'ş-Şeria'ti'l-Merfû'a 'ani'l-Ahbâri'ş-Şeni'ati'l-Mevzû'a**, thk: Abdulvehhab Abdullatif, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1399.
- Doğan, Hüseyin : “İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi”, (Doktora Tezi), **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Samsun, 2010.
- Duman, Zeki : “Kur'an'da Müteşabihat”, **Bilimname** , 2005/3, C: III, sayı:9, s. 39-54.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh : **el-Alim ve'l-Müteallim**, thk: Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2001.

- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid : **Dinsel Söylemin Eleştirisi**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2002.
- : “Tarihte ve Günümüzde Kur’an Te’vili Sorunsalı”, çev: Ömer Özsoy, **İslami Araştırmalar**, IX, sayı:1-2-3-4, Ankara, 1996, s. 24-44.
- Erdem, Sabri : “Haberî Sıfatlar ve Anlambilim”, **Dini Araştırmalar**, 2003, C: V, sayı:15, s. 109-120.
- Elmalı, Hüseyin : “Ebû Zeyd el-Ensârî”, **D.İ.A.**, C: X, s. 270-271.
- Erkit, Turan : “Sahâbe ve Tâbiîn Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu Meselesi”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Adana, 2009.
- Erkol, Ahmet : “Nassın Anlaşılmasında Te’vil ve Müteşâbih Sorunu”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, sayı:2, C: VIII, s. 199-226.
- Ersöz, Resul : **Selefilik ve Selefî Tefsir Anlayışı**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018.
- Esmer, Mahmut : “Kelam İlmi Açısından Müteşâbih Kavramı”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Diyarbakır, 2006.
- Eşârî, Ebû'l-Hasen Alî b. : **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, Wiesbaden, 1980.
- İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim

- Eyibil, İrfan : “Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te’vili Meselesi”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, C: XVII, sayı: 34, s. 667-691.
- : **el-İbâne ‘an Usûli’-d-Diyâne**, Beyrut, Dar-u İbn Hazm, 2003.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed : **Tehzîbü’l Luğa**, thk: Muhammed Avad Mer’ib, Kahire, Darul Katip el-Izzi, 1967.
- Fîrûzâbâdî, Ebü’t-Tâhir : **Tenvîrü’l-mikyâs (mikbâs) min Tefsîri İbn Mecdüddîn Muhammed b. ‘Abbâs**, nşr: Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, Lübnan, Dar-u Kutubi’l-İlmiyye, t.y.
- Galli, A.M. Ahmed : “Mâtürîdî’nin Tefsirinin Bazı Yönleri”, çev: Hanifi Özcan, **DEÜİFD**, İzmir, 1987, C: IV, s. 467-480.
- Gazzalî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed : **Faysalü’t-Tefrika beyne’l-İslâm ve’z-Zendeka**, Beyrut, Daru’l-Hikme, 1986.
- : **İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keîâm**, İstanbul, Sıraç Yayınevi, 2017.
- Goldziher, Ignaz : **el-‘Akîde ve’ş-şerî‘a fi’l-İslâm**, thk: Muhammed Yusuf Musa, Kahire, Daru’l-Katibi’l-Mısri, 1946.
- Gölcük, Şerafettin : “Cehmiyye”, **D.İ.A.**, C: VII, s. 234-236.

- Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman : **Kelam Tarih, Ekoller, Problemler**, Konya, Tekin Kitabevi, 2016.
- Güven, Mustafa : “Kur’an’ın Anlaşılmasında Müteşâbihat Problemi ve Te’vil”, **Hikmet Yurdu**, 2010, C: III, sayı:5, s. 293-322.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim Nîsâbü’rî : **el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn**, thk: Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut, Dar-u Kutubi’l-İlmiyye, 1990.
- Hodgson, Marshall G.S. : **İslam’ın Serüveni**, çev: İzzet Akyol, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993.
- İşıcık, Yusuf : **Kur’an’ın Anlaşılmasında Temel Bir Problem:Te’vil**, Konya, Esra Yayınları, 1997.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî : “Kur’an’da Temel İki Kavram: Te’vil ve Müteşâbih”, **SÜİFD**, Yıl:2002/Bahar, Sayı:13, Konya 2002, s. 15-34.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî : **Câmi’u Beyâni’l’İlm ve Fazlihî ve mâ Yenbagî fî Rivâyetihî ve Hamlihî**, thk: Ebu’l Eşbal ez-Züheyri, Demmam, Dar-ı İbnu’l Cevzi, 1994.
- İbn Akîl, Ebü’l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed : **et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-me’ânî ve’l-esânîd**, thk: Heyet, Mağrib, Vuzarat Umumu’l-Evkaf ve Şuunu’l-İslamiyye, 1307.
- İbn Akîl, Ebü’l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed : **el-Cedel fi’l-Usûl**, thk: Seyyid Yusuf Ahmed, Beyrut, Dar-u Kutubi’l-İlmiyye, 2009.

- : **el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh**, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1999.
- : **el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh**, Beyrut, Müessesetü'r-Reyyan, 2010.
- : **et-Tezkire fî'l-Fıkhî 'ale Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Muhammed b. Hanbel**, thk: Nâsır b. Su'ud b. Abdullah es-Sellame, Riyad, Dar-u İşbilya, 2001.
- : **Fusulu'l-Adab**, şerh: Abdullah b. Mani' er-Ruki, Riyad, Matbuatu Camiu İbnü'l-Kayyim, t.y.
- : **Kifâyetü'l-Müftû Müsemma el-Fusûl fi'l-Fıkh: 'ale Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Muhammed b. Hanbel**, thk: Nâsır b. Su'ud b. Abdullah es-Sellame, Mekke, Daru'l-Alem, 2012.
- : **Kitabu'l-Fünûn**, thk: George Makdisi, Beyrut, Daru'l-Meşrik, 1970.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec : **Def'u Şübheti't-Teşbih**, thk: Muhammed Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Zâhid Kevserî, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye Alî b. Muhammed li't-Türas, t.y.
- : **Menâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, y.y., Dar-u Hicr, 1409.

- : **el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem**, thk: Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1992.
- : **Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir**, thk: Muhammed Abdulkerim Kâzım er-Râzî, Lübnan, Müessesetü'r-Risale, 1984.
- : **Saydü'l-Hâtır**, Dımeşk, Daru'l-Kalem, 2004.
- : **Telbîsü İblîs**, Beyrut, Daru'l Kalem, t.y.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât : **en-Nihaye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser**, thk: Mecdüddin el-Mübarek b. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Beyrut, el-Mektebetü'l Esüriddin Muhammed b. İlmiyye, 1979.  
Muhammed eş-Şeybani el-Cezeri
- İbn Fûrek, Ebû Bekr : **Müşkilü'l-hadîs ve Beyânüh**, thk: Musa Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed Ali, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1985.  
Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî
- İbn Hanbel, Ebu Abdillah : **er-Red ale'l Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, thk: Ahmed b. Muhammed b. Sabri b. Selâme Şahin, Riyad, Darus's Sebat, Hanbel eş-Şeybani el-Mervezi 2003.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed : **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal**, Kahire, Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm Mektebetü'l-Hanici, t.y.  
el-Endelüsî el-Kurtubî
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida' : **el-Bidâye ve'n-nihâye**, y.y., Daru'l-Fikr, 1986.  
İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b.

Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-  
Kureyşî el-Busrâvî

: **Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm**, thk: Sami b.  
Muhammed Selame, Riyad, Dar-u Tibe, 1999.

Gölcük, Şerafettin

: "Cehmiyye", **D.İ.A.**, C: VII, s. 234-236.

İbn Kudame, Ebû Muhammed  
Muvaffakuddîn Abdullâh b.  
Ahmed b. Muhammed b.  
Kudâme el-Cemmâilî Makdisî

: **er-Red 'alâ İbn 'Aqîl**, thk: Ahmed Ferid el-  
Mezidi, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 2004.

: **Tahrîmü'n-Nazar fî Kütübi Ehli'l-Kelâm**,  
thk: Abdurrahman b. Muhammed Said ed-  
Dimeşki, Riyad, Alemü'l-Kütüb, 1990.

: **Zemmü't-Te'vil**, thk: Muhammed b. Hamid b.  
Abdulvehhab, İskenderiyye, Daru'l-Basire, t.y.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed  
Abdullah b. Müslim b.  
Kuteybe ed-Dineveri

: **Te'vîlü Muhtelifi'l Hadîs**, thk: Muhammed  
Muhyiddin el-Asfar, Beyrut, el-Mektebetu'l  
İslamiyye, 1999.

: **el-İhtilaf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye**,  
thk: Ömer b. Muhammed Ebu Ömer, y.y., Daru  
er-Raye, 1991.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh  
Muhammed b. Yezîd Mâce el-  
Kazvînî

: **es-Sünen**, thk: Heyet, Dimeşk, Müessesetü'r-  
Risale Naşirun, 2013.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl  
Cemalüddin Muhammed b.

: **Lisânü'l-Arab**, Beyrut, Dar-u Sadr, 2010.



Mükerrem b. Ali b. Ahmed el-  
Ensari Rûveyfî

İbn Mende, Ebû Abdillâh : **er-Red ale'l-Cehmiyye**, Medine, Mektebet'ul-  
Muhammed b. İshâk b. Ğuraba el-Eseriyye, 1994.  
Muhammed el- Isfehânî

İbn Receb, Ebü'l-Ferec : **ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile**, thk:  
Zeynüddîn Abdurrahmân b. Abdurrahman b. Süleyman el-Üseymin, Riyad,  
Ahmed b. Abdirrahmân Mektebetü 'Ubeykan, 2005.

İbn Teymiyye, Ebu Abdillah : **Der'ü Te'aruzi'l-'Akl ve'n-Nakl**, thk:  
Fahrüddin Muhammed b. El- Muhammed Reşad Salim, Suud, Camiatu el-  
Hadır b. Muhammed İmam Muahmmmed b. Suud el-İslamiyye, 1991.

: **Mecmuû Fetâvâ**, thk: Abdurrahman b.  
Muhammed b. Kasım, Medine, Mucemmeil  
Meliki Fehdin li Tabaati'l Mushafi'l Şerif, 1995.

: **Mecmu'atu'r-Resaili'l-Kübra**, Kahire,  
Matbaatü'l-Amireti'ş-Şerkıyye, 1905.

: **Tevhid Risâlesi er-risâletü't-tedmüriyye**, çev:  
Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul, İz Yayıncılık,  
2019.

İmamoğlugil, Hatice Kübra : “Ebü'l-Vefa İbn Akıl'de Akıl-Vahiy İlişkisi”,  
(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ankara**  
**Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**,  
Ankara, 2017.

İsfahânî, Ebu'l Kasım : **el-Müfredât fî Garîbi'l Kur'ân**, thk: Safvan  
Hüseyin b. Muhammed b. Adnan ed-Davudî, Beyrut, Daru'l Kalem, 1957.  
Mufaddal er- Râgıb

- Isferâyinî, Ebü'l-Muzaffer : **et-Tebîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkatî'n-**  
 İmâdüddin Şehfûr b. Tâhir b. **Nâciye 'ani'l-Fırakî'l-Hâlikîn,** thk:  
 Muhammed Muhammed Zâhid Kevserî, Beyrut, Dar-u  
 Kutubi'l-İlmiyye, 1988.
- İsmail Hakkı, İzmirli : **Yeni İlm-i Kelam,** Ankara, Umran Yayınları,  
 1981.
- İşcan, Zeki : **Selefilik İslami Köktencilik'in Tarihi**  
**Temelleri,** İstanbul, Kitap Yayınevi, 2017.
- Kadı Abdulcebbar, Ebu'l- : **Şerhu'l-Usûli'l Hamse,** çev: İlyas Çelebi,  
 Hasan Abdulcebbar b. Ahmed İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu  
 b. Abdilcebbar el-Hemedani Başkanlığı, 2013.
- : **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'adl,** thk:  
 Muhammed Mustafa Hilmi, Kahire, el-  
 Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lif  
 ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr, t.y.
- : **Müteşâbihu'l-Kur'ân,** thk: Adnan Muhammed  
 Zerzûr, Kahire, Mektebetu Daru't Tûras, 1969.
- Karaman, Hayrettin : "Ahmed b. Hanbel", **D.İ.A.,** C: II, s. 82-7-87.
- Kasrî, Ebû Muhammed : **Şerhu Müşkilü'l-hadis ev Tenbîhü'l-efhâm fî**  
 Abdülcelîl b. Mûsâ b. **müşkili hadisi aleyhisselam,** thk: Muhammed  
 Abdilcelîl el-Ensârî el- Fethi en-Nadi, Mansure, Daru'l-Kelime, 2011.  
 Endelüsî
- Kazvini, Ebu'l Hüseyin Ahned : **Mu'cemü Mekâyîsî'l-Luga,** thk: Muhammed  
 b. Faris b. Zekeriya b. Abdusselam Harun, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1979.  
 Muhammed er-Râzî

- Keskin, Hasan : “Ebû Hânîfe’nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, 2002, C: XV, sayı:1-2, s. 221-239.
- Kılavuz, Ahmet Saim : “Berbehari”, **D.İ.A.**, C: V, s. 476-477.
- Kırbaşoğlu, M.Hayri : **Ehl-i Sünnet’in Kurucu Ataları**, Ankara, Otto, 2017.
- Koca, Ferhat : **İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüz Motivasyonları**, Ankara, Ankara Okulu, 2016.
- Koçyiğit, Talat : **Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara, T.D.V. Yayınları, 1989.
- : “Abdülcelîl b. Mûsâ el-Kasrî”, **D.İ.A.**, C: XXIV, s. 575-76.
- Kubat, Mehmet : “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, Ankara, **İslami Araştırmalar Dergisi**, C: XVII, sayı:3, 2004, s. 235-251.
- Kurtubî, Ebu Abdillah : **el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, thk: Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi b. Abdulmuhsin et-Türki, Beyrut, Müessesetü’r-Risale, 2006.
- Bekr b. Ferh
- Sa’lebi, Ebü’l-Hasen : **el-İhkam fi Usuli’l-Ahkam**, thk: Abdurrezzak Seyfüddin Ali b. Muhammed Afifi, Beyrut, Mektebetü’l-İslamiyye, 1982.
- b. Salim
- Mahzûmî, Ebü’l-Haccâc : **Tefsîru Mücâhid**, thk: Abdurrahman Sureti, Mücâhid b. Cebr el-Mekkî Beyrut, el-Menşuratu’l-İlmiyye, t.y.

- Makdisi, İmam Zeynuddin : **Ekâvîlu's-Sikât fi Te'vili'l-Esmâi ve's-Sıfati**  
Mer'i b. Yusuf el-Hanbeli **ve'l-Ayati'l-Muhkemâti ve'l-Müteşabihat,**  
thk: Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetü'r-  
Risale, 1985.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr : **Kitabü't-Tevhid,** Ankara, T.D.V. Yayınları,  
Muhammed b. Muhammed b. 2007.  
Mahmûd es-Semerkindî
- : **Te'vîlâtü'l-Kur'ân,** ed: Yûsuf Şevki Yavuz,  
çev: Bekir Topaloğlu, İstanbul, Ensar Yayınları,  
2017.
- Müslim, Ebu'l Hüseyin : **el-Câmiu's-Sahîh,** thk: Heyet, Dımeşk,  
Müslim b. El-Haccac b. Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2015.  
Müslim el-Kuşeyri
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân : **es-Sünen,** thk: Heyet, Dımeşk, Müessesetü'r-  
Ahmed b. Şuayb b. Alî Risale Naşirun, 2015.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn : **Tebşiratü'l-Edille Fî Usulî'd-Dîn,** tah:  
b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Atay, Ankara, D.İ.B. Yayınları, 2004.  
b. Mu'temid
- Neşşâr, Alî Sâmi : **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm,** Kahire,  
Daru'l-Mearif, 1977.
- Nisâburî, Ebü'l-Hasen Alî b. : **Esbâbü'n-Nüzûl,** thk: Kemal Besyünî Zağlûl,  
Ahmed b. Muhammed Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1991.
- Oral, Osman : "Kelâmî Düşüncede Haberi Sıfat Problemi",  
**TİDSAD,** Yıl:4, Aralık 2017, sayı:14, s. 197-  
221.

- Osman el-Kadi, Ahmed b. : **Mezhebu Ehli't-Tefviz fi Nususi's-Sıfat**,  
Abdurrahman : Riyad, Daru'l-Asıma, 2003.
- Öz, Mustafa : "Müfevvida", **D.İ.A.**, C: XXXI, s. 500-501.
- Özdeş, Talip : **Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı**, İstanbul, İnsan  
Yayınları, 2003.
- Özervarlı, M.Sait : "Selefiyye", **D.İ.A.**, C: XXXVI, s. 399-402.
- Özler, Mevlüt : "İlâhî İsim ve Sıfatlar", **Kelam El Kitabı**, ed:  
Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları,  
2015.
- Öztürk, Mustafa : "Selefilik ve Te'vil Üzerine", **Marife**, 2009, C:  
IX, sayı:3, s. 85-110.
- Öztürk, Mustafa : **Kur'an ve Aşırı Yorum**, Ankara, Kitabiyat  
Yayınları, 2003.
- Pak, Zekeriya : "Müteşabih Kavramının Semantik Alanı  
Üzerine Bir Değerlendirme", **KSÜ İlahiyat  
Fakültesi Dergisi**, 2010, C: VIII, sayı:15, s. 1-  
28.
- Râzî, Ebu Abdillah Fahrüddin : **Esâsü't-Takdîs**, thk: Ahmed Hicazi es-Sekâ,  
Muhammed b. Ömer b. Kahire, Mektebetu'l-Külliyatu'l-Ezheriyye,  
Hüseyin : 1986.
- Râzî, Ebu Abdillah Fahrüddin : **Mefâtihu'l-Gayb**, y.y., Daru'l-Fikr, 1981.
- Râzî, Ebu Abdillah Fahrüddin : **Tefsîr-i Kebîr**, çev: Lütfullah Cebeci v.d.,  
Ankara, Akçağ Yayınları, 1989.
- Rıza, Reşid : **Tefsirü'l-Menar**, Kahire, y.y., 1947.

- Sâlihî, Ebü'l-Felâh Abdülhay : **Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb**, thk: b. Ahmed b. Muhammed Abdulkadir Arnaut, Beyrut, Dar-u İbn Kesir, 1986.
- Suyûtî, Ebu'l Fazl Celalüddin : **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hudeydî Ebu'l-Fadl İbrahim, y.y., el-Heyetu'l Mısıryye el-Ammetu lil-Kitab, 1974.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn : **Tabakâtü's-Şafi'iyeti's-Suğra**, thk: Mahmud Abdulvehhâb b. Alî b. Abdikâfî Muhammed et-Tanahi, y.y., Faysal İsa el-Babi el-Halebi, 1964.
- Şatıbi, Ebu İshak İbrahim b. : **el-Muvâfakat**, thk: Ebu Übeyde Meşhur b. Musa Muhammed el-Lahmi Hasan Al-i Selma, y.y., Dar-u İbn Affan, 1997.
- Şehristanî, Ebü'l-Feth : **el-Milel ne'n-Nihal**, thk: Ahmed Fehmi Tâcüddîn Muhammed b. Muhammed, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, Abdilkerîm b. Ahmed 2013.
- Şimşek, M.Sait : **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, Konya, Kitap Dünyası Yayınları, 2016.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım : **el-Mu'cemü'l-Evsat**, Kahire, Daru'l-Müsnidü'd-dünyâ Süleymân Hameyn, t.y. b. Ahmed b. Eyyûb
- Taberi, Ebu Ca'fer : **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, thk: Muhammed b. Cerir b. Yezid İsam Fâris el-Hâristânî, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1994.
- : **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, y.y., Dar-ul Hicr, t.y.

- Taşçı, Özcan : “Muhkem-Müteşâbih”, **Kelam el Kitabı**, ed: Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları, 2015.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. : **Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, thk: Ali Alî b. Muhammed Hâmid Dehruç, Beyrut, Mektebetü Lübnan Naşirun, 1996.
- Tok, Fatih : “Ebu Hanîfe'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, sayı:19, s. 92-107.
- Topaloğlu, Bekir : **İslam Kleamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İspat-i Vacip)**, Ankara, D.İ.B. Yayınları, t.y.
- Topaloğlu, Bekir : **Kelam İlmine Giriş**, Ankara, Damla, 2014.
- Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas : **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İsam Yayınları, 2013.
- Tülücü, Süleyman : “Ma'mer b. Müsennâ”, **D.İ.A.**, C: XXVII, s. 551-552.
- Türker, Ömer : **Erken Dönem Tefsirlerinde Te'vil Sorunu Mukâtil b. Süleyman'dan Hareketle Bir İnceleme**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2018.
- Uleymî, Ebü'l-Yümn : **el-Menhecü'l-ahmed fî terâcimi ashâbi'l-İmâm Ahmed**, thk: Abdulkadir Arnaut, Beyrut, Muhammed b. Abdirrahmân Dar-u Sadr, 1997.

- Uludağ, Süleyman : **İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2018.
- Üzüm, İlyas : “Mücessime”, **D.İ.A.**, C: XXXI, s. 449-450.
- Yaşar, Muhammed Yuşa : **Taberî'nin İtikâdî Görüşleri**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2019.
- Yavuz, Yusuf Şevki : “Ebü'l-Vefâ İbn Akîl”, **D.İ.A.**, C: XIX, s. 301-304.
- Yavuz, Yusuf Şevki : “Müşebbihe”, **D.İ.A.**, C: XXXII, s. 156-158.
- Yavuz, Yusuf Şevki : “Müteşâbih”, **D.İ.A.**, C: XXXII, s. 204-207.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi : **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Azim, t.y.
- Yıldırım, Ramazan, Çınar, Mahmut : **Seleflilik Tarihsel Süreci ve Görüşleri**, Köln, Plural Publications, 2018.
- Yıldırım, Ramazan : “Uluhiyyet”, **Sistematik Kelam**, ed: Ömer Aydın, İstanbul, İşaret Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Sabri : **Kelam'da Te'vil Sorunu**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009.
- Yürdagür, Metin : **Allah'ın Sıfatları**, İstanbul, Marifet, 1984.
- Yürdagür, Metin : “Haşviyye”, **D.İ.A.**, C: XVI, s. 426-427.



- Zehebî, Ebû Abdillâh : **Siyeru a'îlâmi'n-nübelâ**, thk: Şuayb Arnavut ve Şemsüddîn Muhammed b. Heyet, y.y., Müessesetü'r-Risale, 1985.  
Ahmed b. Osmân
- Zehebî, Muhammed Hüseyin : **et-Tefsir ve'l-Müfessirun**, Kahire, Mektebetu Vehbe, t.y.
- Zemahşerî, Ebu'l Kasım : **el-Keşşâf 'an Haka'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi** : **Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl**, thk: Muhammed Abdusselam Şahin, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 2015.
- Zerkeşî, Ebu Abdillah : **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Bedrüddin Muhammed b. Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, Mektebetu Daru't Bahadır b. Abdillah et-Türki Türas, 1984.  
el-Mısri el-Minhaci
- Zürkânî, Muhammed : **Menâhilü'l-İrfân fî 'Ulûmi'l Kur'ân**, y.y., Abdulazim Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi ve Şerikahu, 1943.