



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

İBN TEYMİYYE'DE MUHKEM VE MÜTEŞABİH ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Mustafa PINARBAŞI

Sivas
Eylül 2019

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

İBN TEYMİYYE'DE MUHKEM VE MÜTEŞABİH ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Mustafa PINARBAŞI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ

Sivas
Eylül 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Tezin Başlığı : İbn Teymiyye'de Muhkem ve Müteşabih Anlayışı
Savunma Tarihi : 09.09.2019
Danışmanı : Prof. Dr. Ö. Faruk YAVUZ

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Ö. Faruk YAVUZ

Üye : Doç. Dr. Bilal DELİSER

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Enver BAYRAM

Oy Birliği



Oy Çokluğu



M. Mustafa PINARBAŞI tarafından hazırlanan İbn Teymiyye'de Muhkem ve Müteşabih Anlayışı başlıklı tez, kabul edilmiştir./..../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

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

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

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

30.09/2019

Muhammed Mustafa PINARBAŞI



ÖN SÖZ

Bismillahirrahmanirrahim

Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a (c.c), salat ve selam O'nun kulu ve elçisi olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) olsun.

İbn Teymiyye, İslamî ilimler alanındaki yetkinliğiyle tanınan ve fikirleri ile günümüze ışık tutan bir âlimdir. O, yaşadığı dönemin şartları itibariyle bir yandan savaş meydanlarında cihad ederken bir yandan da ilmî sahayı doldurmuş ve parmakla gösterilen bir ilim adamı haline gelmiştir. Onun bu yükselişinde küçük yaştan itibaren babasının da aralarında bulunduğu pek çok âlimden ders alması, İslamî ilimlere düşkünlüğü ve doğru bildiğini savunmaktan çekinmeyişi etkili olmuştur.

Biz de ele aldığımız muhkem ve müteşabih konuları hakkında İbn Teymiyye'nin engin fikirlerinden yararlanarak araştırmamızı gerçekleştirdik. Bizi bu araştırmayı yapmaya iteleyen sebep, muhkem ve müteşabihin anlamı konusunda ümmetin hem fikire sahip olmaması ve fikir karmaşası içerisinde olmasıdır. Muhkem ve müteşabihin sınırlarını belirlemek ve Kur'an'daki Âl-i İmran 7. Ayet'e uygun anlayabilmek için çıktığımız bu yolda İbn Teymiyye örneği üzerinden gitmeye karar verdik.

Yüksek lisansa başladığım günden beri çalışmalarımdaya yardımını esirgemeyen ve bu çalışmamda bana danışmanlık yapan hocam Prof. Dr. Ömer Faruk Yavuz'a teşekkürü borç bilirim. Yine fikirlerimin oluşmasında büyük katkısı olan Prof. Dr. Talip Özdeş, Prof. Dr. Hasan Keskin, Prof. Dr. Ömer Aslan ve Dr. Öğr. Üyesi Durmuş Arslan hocalarıma teşekkür ederim. Çalışmam boyunca bana hem fikir veren hem de faydalanmam için kütüphanesini sınırsızca açan çok Prof. Dr. Hakkı Aydın'a teşekkür ederim. Çalışmam boyunca arapça tercüme kısımlarında yardımcı olan Tahir Taşdelen ve Murat İnan hocalarıma ve son olarak beni tezimi bitirmem için her zaman motive eden saygıdeğer büyüğüm Süleyman Demir'e teşekkür ederim.

Muhammed Mustafa PINARBAŞI

Eylül 2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırlılıkları	1
3. Araştırmanın Kaynakları	2
BİRİNCİ BÖLÜM	5
1. İBN TEYMİYYE’NİN HAYATI	5
1.1. Doğumu, Tahsili ve Mücadelesi.....	5
1.2. Ölümü	10
1.3. İlmî Kişiliği	10
1.3.1. İhtisas Yaptığı Alanlar	11
1.3.2. Tefsir İlimindeki Usûlü.....	13
1.3.2.1. Kur’an’ı Kur’an ile Tefsiri.....	16
1.3.2.2. Kur’an’ı Sünnet ile Tefsiri	17
1.3.2.3. Kur’an’ı Sahabe Sözleriyle Tefsiri	18
1.3.2.4. Kur’an’ı Tabiun Sözleriyle Tefsiri.....	19
1.4. Eserleri.....	20
1.4.1. Akaid ve Kelam Alanında	20
1.4.2. Kıraat ve Tefsir Alanında	20
1.4.3. Hadis Alanında	21
1.4.4. Fıkıh Alanında	21
1.4.5. Dinler ve Mezhepler Tarihi Alanında.....	22
1.4.6. Felsefe ve Mantık Alanında.....	22
İKİNCİ BÖLÜM	23
2. TEFSİR USULÜNDE MUHKEM-MÜTEŞABİH	23
2.1. Kavramsal Çerçeve.....	23
2.1.1. Muhkem ve Müteşâbihin Sözlük Anlamları.....	23

2.1.2. Muhkem ve Müteşâbihin Terim Anlamı	24
2.2. Muhkem ve Müteşâbih Kavramları Hakkındaki Yaklaşımlar.....	27
2.2.1. Klasik Dönem Müfessirlerinin Muhkem-Müteşâbih Hakkındaki Görüşleri	27
2.2.2. Son Dönemde Müfessirlerinin Muhkem-Müteşâbih Hakkındaki Görüşler.....	36
2.3. Kur'an ve Sünnet'te Muhkem-Müteşâbih, Vakıf, Te'vil ve İlimde Rasih Olanlar Meselesi	44
2.3.1. Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşâbihin Mânâsı	47
2.3.2. Hadis-i Şeriflerde Muhkem ve Müteşâbih.....	51
2.3.3. Âl-i İmran Sûresi 7. Âyet'teki Vakıf, Te'vil ve İlimde Rasih Olanlar Meselesi	53
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	61
3. İBN TEYMIYYE'NİN MUHKEM VE MÜTEŞABİH ANLAYIŞI	61
3.1. İbn Teymiyye'ye Göre "Te'vil" Lafzının Mânâsı.....	61
3.2. İbn Teymiyye'ye Göre Tefsir ve Te'vil Arasındaki Fark.....	64
3.3. İbn Teymiyye'ye Göre Muhkem ve Müteşâbih Hakkındaki Görüşler ve Sebepleri.....	66
3.4. İbn Teymiyye'ye Göre Muhkem ve Müteşâbihin Tanımı.....	68
SONUÇ.....	73
KAYNAKÇA	77
ÖZ GEÇMİŞ.....	81

KISALTMALAR

b.	: bin, ibn
bkz.	: bakınız
b.y.	: basım yeri yok
c.c.	: celle celâlühü
çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: editör
H./h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
Nşr.	: Neşreden
ö.	: ölümü
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: sallallâhu aleyhi ve sellem
ts.	: tarihsiz
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik
tsh.	: tashih
vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları, Yayıncılık
yy.	: yüzyıl
y.y.	: yayımcı yok
y.y.y.	: yayım yeri yok

ÖZET

Kur'an-ı Kerim'deki Al-i İmran suresi 7. ayette yer alan muhkem ve müteşabih kavramlarına tefsir tarihi boyunca birçok farklı anlam yüklenmiştir. Bu çalışmada, bahsi geçen kavramları meşhur İslam alimi İbn Teymiyye'nin nasıl ele aldığı üzerinde durulmuştur.

Bir âlimin görüşlerini daha iyi kavrayabilmek için öncelikle hayatını, mücadelesini ve düşüncelerini bilmenin oldukça faydası olacaktır. Bu sebeple ilk bölümde, İbn Teymiyye'nin hayatı, görüşleri ve tefsirdeki usulüne yer verilmiştir.

İkinci bölümde ise Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu ilk yıllardan günümüze kadar muhkem ve müteşabih konuları hakkındaki farklı yaklaşımlar irdelenmiştir. Bu bölümün sonunda ise Kur'an ve Sünnet'te muhkem ve müteşabihin ne anlamda kullanıldığına değinilmiştir.

Son bölümde, İbn Teymiyye'nin muhkem ve müteşabih hakkındaki görüşlerine, değerlendirmelerine ve esas aldığı kaynaklara yer verdikten sonra çalışmanın ardından elde ettiğimiz sonucu yansıttık.

Anahtar kelimeler: İbn Teymiyye, Muhkem, Müteşabih, Te'vil



ABSTRACT

Throughout the history of tafsir, many different meanings have been attributed to the concepts of muhkem and mutashabih in 7th verse of Surah Ali-Imran in the Quran. In this study, we will focus on how the famous Islamic scholar Ibn Taymiyyah discussed these concepts.

In order to better comprehend the views of scholars, it will be very useful to know their life, struggle and thoughts firstly. For this reason, in the first part, Ibn Taymiyyah's life, his views and method of tafsir are mentioned.

In the second part, different approaches on the issues of muhkam and mutashabih from the first years when the Quran was revealed to the present day are examined. At the end of this part, it is mentioned that in which meaning of muhkam and mutashabih in the Quran have been used.

In the last part, after given Ibn Taymiyyah's views, evaluations and the sources on which he is based about muhkam and mutashabih, we have reflected the conclusion that we caught.

Keywords: Ibn Taymiyyah, Muhkam, Mutashabih, Ta'wil



GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Kur'an-ı Kerîm, üzerinde araştırma yapılacak çok sayıda konuyu içeren bir kitaptır. Nazil olduğu zamandan bugüne üzerinde sayısızca âlim araştırma yapmış ve neredeyse her ayeti hatta her kelimesi araştırılmıştır. Nazil olduğu çağdan günümüze kadar Kur'an'daki bazı lafızların anlamları genişlemeye veya daralmaya uğramıştır. İşte bizim ele alacağımız muhkem ve müteşabih lafızlarının manasında da gözle görülür bir genişleme mevcuttur. Bu anlam genişlemesi ise muhkem ve müteşabih alanında bir anlam kargaşasına sebep olmaktadır. Biz de bunun farkında olarak bu konu hakkında net bir sonuca varmak amacıyla yola çıktık ve bu amacı İbn Teymiyye örneği üzerinden gerçekleştirmeye karar verdik.

Araştırmamızın temel amacı ise, muhkem ve müteşabih konusundaki karmaşıklığı İbn Teymiyye örneğiyle birlikte çözüp açıklığa kavuşturabilmektir. İbn Teymiyye hakkında küfürle ithamlarda bulunduğu için hoş bakılmayan bir şahsiyettir. Çalışmamızda İbn Teymiyye'nin zannedildiği gibi sert, başka görüşlere hoşgörüsü olmayan bir şahsiyet olmadığını ortaya koyacağız.

Araştırmamızın sonucunda elde ettiğimiz çizgiler sayesinde muhkem ve müteşabihin anlamları konusunda gereken sınırların çizildiğini ve çalışmamızı okuyan bir kişinin muhkem ve müteşabih konusunda artık açık bir bilgiye sahip olabileceği kanaatindeyiz.

2. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırlılıkları

Âlimlerce ortaya konan fikirlerin nasıl bir arka planı olduğunu ve bu fikirlerin nerede yoğunluğunu bilmeden o fikrin aslına vakıf olmak mümkün olamamaktadır. Biz de bu düşünceden yola çıkarak yaptığımız araştırmalar ve topladığımız veriler neticesinde tezimize İbn Teymiyye'yi tanıtarak başladık. Onun hayat serüvenine veya yaşadığı ortamın özelliklerine yer vererek görüşlerinde etkisi bulunan kişiler, olaylar ve olgulara değindik. İkinci bölümde ise muhkem ve müteşabih konusundaki manaların çokluğunu ve anlam karmaşasını ortaya koymak için muhkem ve müteşabih konusundaki farklı farklı görüşleri ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken kronolojik sırayı göze alarak geçmişten günümüze hatırı sayılır bütün

âlimlerin konumuz hakkındaki görüşlerine mümkün olduğunca yer vermeye çalıştık. Üçüncü bölümde ise muhkem ve müteşabih konusunda İbn Teymiyye'nin fikirlerine ve Âl-i İmran 7. Ayet hakkındaki düşüncelerine yer verilmiştir. İbn Teymiyye'ye göre müteşâbihin alanına giren meseleler zikredilerek muhkem ve müteşâbihin İbn Teymiyye'ye göre sınırları belirtilmiştir.

Tefsir ve tefsir usulü alanında oldukça fazla çalışmaya değer konu bulunmaktadır fakat bunların tamamını bir çalışmada ele almak mümkün değildir. Bu sebeple biz konumuzu muhkem ve müteşabih alanıyla sınırlamayı uygun bulduk. Yine bu konuda tüm alimlerin görüşünü ayrıntılı olarak tek çalışmada incelemek mümkün olmadığı için İbn Teymiyye örneğini seçtik. İbn Teymiyye'nin de bu alanda müstakil olarak yazmış olduğu bir risalesi bulunduğundan bu risale çerçevesinde daha başka kaynaklara da çalışmamızda yer vermiş bulunmaktayız. Kullandığımız tüm kaynakların içerisinde konumuzla alakalı bölümleri topladık ve daha sonra sınıflandırma yöntemi ile içeriğimize uygun sınıflandırmaları yaparak uygun başlıklar altında topladık. Daha sonra bu başlıkları çalışmanın anlaşılır olması için uygun sıraya koyduk.

3. Araştırmanın Kaynakları

İbn Teymiyye'nin hayatını ele aldığımız bölümde İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* Zehebî (ö. 748/1348), *Tezkiretü'l-Huffâz*, Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, Rızaeddin b. Fahreddin'in, Kâlem ve Kılıç Üstadı İbn Teymiyye ve Mücadelesi, Soner Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, Ebu'l Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderler Tarihi*, Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı* kitaplarından faydalanmış bulunmaktayız.

İkinci bölümde muhkem ve müteşabih'in sözlük anlamları başlığı altında; Muhammed b. El-Hüseyin b. Düreyd, *Cemheretu'l-Luga*; Bedrüddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*; Menna Halil Kettan, *Mebahis fî Ulumi'l Kur'an*; Rağıb el-İsfahani, *el-Müfredat fî Garibu'l Kur'an*; Firuzabadi, *el-Kamusu'l-Muhit*; İbn Manzur, *Lisanül-Arab*; Abdurrahman el-Cevzi, *Zadu'l-Mesir fî İlmi't-Tefsir*; Zemahşeri, *Keşşaf*; Ebu's Suud, *İrşadu Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kur'ani'l-Kerîm*; Ebu Bekr, Muhammed b. El-Hüseyin b. Düreyd, *Cemheretu'l-Luga* adlı eserlerden istifade edilmiştir.

İkinci bölümdeki muhkem-müteşâbih hakkındaki farklı görüşlerin yer aldığı başlıklar kısmında ise yukarıda zikrettiğimiz kaynaklara ek olarak; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*; Bedreddin İbn Cemâa, *Keşfü'l-meânî fi'l-müteşâbih mine'l-mesânî*; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*; Ebu'l-Fidâ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*; Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerîm'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri*; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*; Ömer Faruk Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur'an* adlı eserlerinden ve Enver Apa, "Müteşâbih Âyetler" Kavramı Hakkında Tarim ve Semantik Bir İnceleme ve Muhammed Esed, *Kur'an'da Sembolizm ve Alegori* adlı makalelerden faydalanılmıştır. Bu bölümde zikrettiğimiz eserlerdeki muhakem ve müteşâbihe dair yazarın görüşlerini tespit ettiğimiz kısımlardan faydalanılmıştır. Genellikle Âl-i İmran Sûresi 7. Ayetin tefsirlerdeki bölümleri kaynak gösterilmiştir.

İkinci bölümün son başlığı olan "Kur'an ve Sünnet'te Muhkem-Müteşâbih, Vakıf, Te'vil ve İlimde Rasih Olanlar Meselesi" başlığı adı altında ise konuyu toplamak adına başta Kur'an ve hadis kaynaklarından ve daha sonra diğer kaynakların yanı sıra, M. Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşâbih*, adlı eserden faydalanılmıştır.

Son bölümde ise yine Kur'an ayetleri ve çeşitli hadis kaynaklarının yanı sıra İbn Teymiyye, *el-iklil fi'l-müteşâbih ve'te'vil*; Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *Kitâbü'l-Bed' ve't-târîh*, Mektebetü'l-Müsennâ; Mustafa Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler* adlı eserlerden faydalanılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. İBN TEYMIYYE’NİN HAYATI

1.1. Doğumu, Tahsili ve Mücadelesi

10 Rebûlevvel 661’de (22 Ocak 1263) Harran’da doğan İbn Teymiyye; İbn Teymiyye (Teymiyye oğulları) ailesi mensubudur. Adı; Ahmed bin Abdilhalîm Ebi’l-Mehâsin Şihâbuddîn bin Abdisselâm Ebi’l-Berekât Mecdiddîn bin Abdillâh Ebî Muhammed bin el-Hıdr Ebi’l Kasım bin Muhammed bin el-Hıdr bin Ali bin Abdillâh, künyesi; Ebu’l Abbas, lakabı ise Takiyyüddîn’dir. Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin ve bilhassa dedesi Mecdüddin İbn Teymiyye ile onun amcası Fahreddin İbn Teymiyye’nin bölgede Hanbelî mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur.¹

Babası Abdülhalîm Harran’da ders okutan bir Hanbelî âlimiydi. Hz. Ömer zamanında İslam topraklarına katılan Harran, fethedilmeden önce de fethedildikten sonra da büyük bir ilim merkezidir. Bu şehir birçok Müslüman âlimi bünyesinde yetiştirmiştir. Abbasiler döneminde tıp ve felsefe kitaplarını tercüme eden kimselerin çoğu bu şehirden çıkmıştır. 656 (1258) yılında Moğollar’ın Bağdat’ı istilâ etmeleri ve akınların Harran’a kadar uzanması üzerine 667’de (1269) İbn Teymiyye altı yaşlarındayken ailesiyle birlikte Dımaşk’a göç etti. Dımaşk’a yerleştikten sonra İbn Teymiyye ilim tahsiline başladı. Küçük yaşta ilim tahsiline başlayan İbn Teymiyye, birçok hocadan hadis, tefsir, fıkıh, mantık ve usûl dersleri gibi birçok ders aldı. Önde gelen hocaları arasında, Mecdüddin İbn Asâkir, İbn Ebü’l-Yüsr et-Tenûhî, Kâsım el-İrbilî, Ebü’l-Ferec İbn Kudâme el-Makdisî, Şemseddin İbn Atâ, Zeynüddin İbnü’l-Müneccâ, İbn Abdüddâim, Zeyneb bint Mekkî gibi âlimler sayılabilir.

İbn Teymiyye anne ve babasına çok hürmetkâr, dünya zevklerinde ve rahatından alabildiğine uzak, kanaatkâr, dünyaya iltifat etmeyen, ilme karşı gayretli ve güzel ahlaklı bir zattı. Şeriatın emir veyasaklarına son derece riâyetkâr olup, sürekli usulünce emr-i bi’l ma’ruf ve nehy-i ani’l-münkerde bulunurdu. İlimle

¹ Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Tezkiretü’l-Huffâz* (Beirut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1998), 4: 192; Muhammed Ebü Zehra, *İmam İbn Teymiyye Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, çev. Komisyon (İstanbul: İslamoğlu Yayıncılık, 1988), 21; Ferhat Koca, “İbn Teymiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 20: 391.

uğraşmaktan usanmaz, okumaya doymaz, mübâhasesiz ve araştırmazsız günü geçmezdi.²

Ailesiyle birlikte Şam'a göç eden İbn Teymiyye burada tahsile başlayıp ilimlerin incelikleriyle öğrenmeye başladı ve zekâsı sayesinde kısa sürede ilimleri öğrenmede muvaffak oldu. Daha, üstadları hayatta olduğu halde ilmiyle şöhret buldu.

Babasının vefatından sonra onun boşluğunu doldurmaya çalıştı ve 683 tarihinde Sükeriyye Dârülhadisi'nde hocalığa başladı. Aynı zamanda Emeviyye Camii'nde tefsir dersleri veriyordu. Kısa sürede tanınan ve geniş bir çevreye sahip olan İbn Teymiyye, dönemindeki dini ve siyasi tartışmaların içerisine girmiştir. Nerede kendisine göre bir yanlış görse ona müdahale etmeden durmamıştır. Bu sebepten ötürü çoğu kez eziyet görmüş, bazen de değeri anlaşılmalıdır. Özellikle akîdevî ve fikhî konularda döneminde yaşayan bazı guruplara, siyasi kişiliklere yahut dini kişiliklere çokça reddiyeler yazmıştır. Eş'arilik gibi bazı kelam mezheplerine, kelamcılara ve klasik kelam anlayışına oldukça sert eleştirilerde bulunmuştur. Sıfatlar ve müteşâbihat hakkında selef anlayışını savunmuş, bu sebepten döneminde yaşayan bazı kişiler İbn Teymiyye'yi teşbih ve mücessime ile suçlayarak, dönemin yöneticilerinin huzurunda kendisini savunmaya davet etmişlerdir. Bu davetlere iştirak eden İbn Teymiyye her seferinde kendisine sorulan sorulara Kur'an ve Sünnet eksenli cevaplar vererek dinleyenleri ikna etmeyi başarmıştır.

İbn Teymiyye 695 yılında Dımaşk'taki Hanbeliyye Medresesi'nde ders vermeye başlamıştır. Bu görevinde kısa bir süre içerisinde başarısını artırarak insanları etrafında toplamayı başarmıştır. Medrese hayatında alışlagelen metodun dışına çıkmış ve muhaliflerine sert eleştiriler yöneltmeye başlamıştır. Felsefecilere ve bazı konularda -kendi mezhebine mensup olanlar da dâhil- fıkıhçılara, siyasi fırkalara, kelâmî ekollere muhalefet etmiş, Kur'an, Sünnet ve selefın sözlerine atıfta bulunarak onları sert bir üslupla eleştirmiştir. İbn Teymiyye geçmiş âlimlerin düşüncelerine körü körüne bağlanmayı şiddetle reddederek insanları ilk döneme ve o dönemin bilgi kaynaklarına başvurmaya davet etmiştir. Onun bu tutumu birçok kişi tarafından yadırganmış ancak taassuptan uzak bazı âlimler tarafından takdir edilmiştir. Çağdaşı olan muhaddis İbn Dakîk el-Îyd (ö. 702 h.) şu cümleleriyle onu

² Rızaeddin b. Fahreddin, *Kâlem ve Kılıç Üstadı İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, trc. Ömer Hakan Özalp (İstanbul: Özgü Yayınları, 2013), 120.

övmüştür: “Bütün ilimleri iki gözünün önünde toplamış bir adam gördüm. Onlardan istediğini alıyor, kullanıyor; istediğini de bırakıyordu.”³

Moğol istilası Şam’a kadar geldiğinde halkın ve âlimlerin büyük çoğunluğu şehri terk etmesine rağmen İbn Teymiyye şehirde kalarak Moğollar’dan şehir halkı için eman diledi ve halkı katliamın eşiğinden kurtardı. 699 yılında Memlük sultanı Muhammed b. Kalavun’un Moğollar üzerine düzenlediği sefere katıldı. 700 yılında Şam halkına çeşitli mektuplar yazarak halkı Moğollar’a karşı cesaretlendirdi ve örgütledi. Memlük sultanı Muhammed b. Kalavun’dan da yardım isteyerek Moğollar’ı Şam’da ağır bir yenilgiye uğrattı.

İbn Teymiyye hayatı boyunca bâtil işler yaptıkları ve hurafelere daldıkları gerekçesiyle birçok kesim ve insanla karşı karşıya geldi. Gerek ilmî gerekse fiziki müdahale ile bu tip insanları sürekli uyarmaktaydı. Üslubu gereği eleştirileri sert fakat oldukça ilmî, Kur’an ve Sünnete uygunluk kaygısında yapılan eleştirilerdi. İbnü’l Arabî’nin “vahdet-i vücûd” felsefesini eleştirerek sempatizânlarını karşısına aldı. Yaşadığı bölgede bazı insanların nehir kıyısındaki bir kayayı ziyaret edip adakta bulunduğunu öğrenince bir grup öğrencisiyle birlikte gidip o yeri ortadan kaldırdı. Vâsıt kadılarından Radyyyüddin el-Vâsıtî’nin isteği üzerine kâleme aldığı el-Vâsıtıyye (el-‘Aķīdetü’l-Vâsıtıyye) adlı risâlesindeki görüşleri etrafında çeşitli dedikodular yayılmaya başladı. Bu sebeple 8 ve 12 Receb 705 (24 ve 28 Ocak 1306) tarihlerinde Şam nâibi Cemâleddin el-Efrem başkanlığında iki toplantı yapıldı ve ikinci toplantıda Safiyyüddin el-Hindî, el-Vâşıtıyye’nin Kur’an ve Sünnet esaslarına uygun olduğunu açıkladı. Ancak olaylar bununla kalmadı ve Şâfî kadısı Necmeddin İbn Sasrâ, konuyu yeniden gündeme getirerek İbn Teymiyye’nin pek çok öğrencisiyle birlikte hadisçi Mizzî’yi dövdürdü ve hapse attırdı. Bunun üzerine 7 Şâban 705’te (22 Şubat 1306) sultanın emriyle valinin başkanlığında üçüncü bir toplantı daha yapıldı. Bu toplantıda da el-Vâşıtıyye’de dinin esaslarına aykırı bir görüş bulunmadığına karar verildi. Fakat olay sebebiyle Kadı İbn Sasrâ görevinden istifa etti ve bu iki âlim Kahire’ye gönderildi. İbn Teymiyye, Kahire’ye varışından kısa bir müddet sonra dört kâdilkudât ile çeşitli devlet adamlarının yer aldığı bir

³ Rızaeddin b. Fahreddin, *Kâlem ve Kılıç Üstadı İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 130.

toplantıda muhâkeme edildi. Burada Allah'ı insan sûretinde kabul etmekle (teşbih) suçlanarak iki kardeşiyle birlikte Kahire Kalesi'nde hapsedilmesine karar verildi.⁴

Yaklaşık bir buçuk yıl sonra bazı devlet adamlarının aracılığıyla hapisten çıkan İbn Teymiyye'nin Mısır sınırları dışarısına çıkılmasına izin verilmedi. İbn Teymiyye Mısır'da mücadelesine devam etti. Bu defa da Mısır'ın en meşhur mutasavvıflarından Ebu'l-Abbas İbn Atâullah ve Kerîmüddin el-Âmülî ile karşı karşıya geldi. Bu kişiler İbn Teymiyye'ye karşı kamuoyu oluşturdular ve İbn Teymiyye "tevessül" konusunda yazdığı risalesinden ötürü tekrar meclise çağırıldı. Bu mecliste sorulan sorular karşısında delillerle doyurucu cevaplar veren İbn Teymiyye hakkında serbest bırakılma kararı alındı fakat mutasavvıfların baskılarıyla karardan vazgeçilerek Kahire'de kadıların kaldığı hapisaneye atıldı. Burada bir buçuk yıl kaldı. Serbest kaldıktan sonra da İskenderiye'ye götürülerek bu defa da sarayda sekiz buçuk aylık göz hapsinde tutuldu. Neyse ki burada yazı yazmasına ve ziyaretçilerinin gelmesine müsaade edilmişti. Bu sürede er-Red ale'l-Mantıkıyyîn ve başka eserler yazdı. Serbest kaldıktan sonra da Mısır'da üç yıl kadar daha mücadelesine devam etti.⁵

Mısır'da geçirdiği yıllardan sonra Dımaşk'a dönen İbn Teymiyye burada mücadelesine kaldığı yerden devam etti. Bir yandan yarıda bırakmak zorunda kaldığı medrese hocalığına devam ederken bir yandan da yine Kur'an ve Sünnet'e ters olarak gördüğü fikirler ve kesimlerle mücadelesini sürdürmeye devam etti.⁶

İbn Teymiyye güçlü bir hâfızaya, engin bir Kur'an ve Sünnet bilgisine sahipti. Döneminde müslümanlar ve diğer din mensupları arasında mevcut olan felsefî-itikadî akımları da çok iyi biliyordu. Üslûbuna da yansıyan sert, mücadelecî ve ısrarcı bir tabiatı vardı. Geniş halk kitleleri üzerindeki etkisinde, eserlerinden ziyade vaaz ve tartışmalarında ortaya koyduğu güçlü hitâbetinin ve cedelci tutumunun payı vardır. Hanbelî geleneğinin ana çizgisi olan Selefiliği tâvizsiz savunur, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesini titizlikle uygular, yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten ve bilfiil müdahalede bulunmaktan çekinmezdi. Bundan dolayı devlet adamlarıyla,

⁴ Koca, "İbn Teymiyye", 20: 392.

⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, trc: Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995), 14: 101; Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 71-76; Koca, "İbn Teymiyye", 20: 392.

⁶ Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 71-76

geleneksel dinî anlayışı savunan çevrelerle çok defa çatışma içinde oldu; müderrislik dışında hiçbir görev almadı. Başta akaid ve fıkıh olmak üzere çeşitli alanlardaki görüşleri, ulemâ ve halk nezdinde yaygınlık kazanmıştır. Kurumlaşmış telakki ve uygulamalara getirdiği sert eleştirileriyle yaşadığı zamâna ve özellikle Bahrî Memlûkleri dönemine damgasını vurmuştur. İbn Teymiyye'nin etkisi bu dönemle sınırlı kalmamış İslâm düşünce tarihinde derin izler bırakan bir çizginin de en önemli temsilcisi sayılmıştır. Onun görüşleri zamanındaki devlet adamları, ilim çevreleri ve geniş halk kitlesi arasında yeni tartışma ve kutuplaşmaları beraberinde getirmiştir. Her dönemde görüşlerinin savunucuları yanında sert muhalifleri de olmuştur.⁷

Birçok kimse ve kesim tarafından görüşlerine karşı çıkılan İbn Teymiyye'nin, kendisine karşı duranlardan daha fazla sevenleri ve takipçileri vardı. Onun söylediklerine halk kitleleri, yöneticiler ve birçok âlim olumlu bakmış ve desteklemiştir. Döneminde birçok kimsenin ondan ders öğrenmek için küçük suçlar işleyerek hapse gittikleri ve ondan ders aldıkları rivâyet edilir. İlimde derinliği, bilgisi ve üstün zekâsıyla birçok kimseyi etkilemeyi başarmış ve kendisinden sonra ilmi anlamda başarılı öğrencilerle birlikte içeriği ilim dolu olan birçok eser bırakmıştır. Hem ilmiyle hem davranışlarıyla insanlara ve kendisinden sonraki nesillere büyük bir örneklik sergilemiştir.⁸

İbn Teymiyye mutasavvıflar, felsefeciler ve zulmeden yöneticilere karşı mücadelesinde ölçü olarak Kur'an ve Sünneti ölçü olarak kullanmıştır. Onlarla Kur'an ve Sünnet'e ters hareket ettikleri gerekçesiyle mücadele etmiştir. Kendisi hakkında birçok mutasavvıf ve devlet adamı da övgü dolu sözler söylemişlerdir. Hatta kendisine düşmanlık eden kişiler dahi onun üstün zekâsı ve ilminin büyüklüğünü inkâr etmemişlerdir.

İbn Teymiyye bütün bu mücadelesi boyunca oldukça değerli, ismi günümüzde hala anılan büyük ilim adamları yetiştirmiştir. Meşhur öğrencileri arasında İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddin İbn Müflih, Şemseddin İbn Abdülhâdî, İbn Kâdî'l-Cebel, İmâmüddîn el-Vâsîfî, Ümmü Zeyneb, Mizzî, Zehebî ve Ebü'l Fidâ İbn Kesîr bulunmaktadır.⁹

⁷ Koca, "İbn Teymiyye", 20: 393.

⁸ Rızaeddin b. Fahreddin, *Kâlem ve Kılıç Üstadı İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 131.

⁹ Koca, "İbn Teymiyye", 20: 393.

1.2. Ölümü

İbn Teymiyye, Mısır ve Suriye'deki çeşitli dinî ve siyasî olayların içerisinde yer almaya devam etti. 16 Şâban 726'da (18 Temmuz 1326), Peygamberlerin mezarları ile mukaddes makamların ziyaret edilmesi hakkında verdiği fetvalar ve bu konuya dair yazdığı risâleler sebebiyle yine tutuklandı. Sultanın emriyle fetva vermesi yasaklandı. Bu sırada öğrencileri hapsedildiyse de bunların çoğu kısa zamanda serbest bırakıldı ve hapisanede hocasıyla beraber sadece İbn Kayyim el-Cevziyye kaldı. Mısır Mâlikî kâdılkudâtı Takıyyüddin el-Ahnâî ile İbnü'l-Arabî'nin öğrencilerinden olup Kahire'deki Dârü Saîdi's-suadâ'nın şeyhliğini yapan ve 727 (1327) yılında Dımaşk'a Şâfîî kâdılkudâtı olarak tayin edilen Alâeddin el-Konevî muhalifleri arasına katılmıştı. İbn Teymiyye'nin Dımaşk Kalesi'ndeki hapis hayatı iki yıldan fazla sürdü; ancak hapiste eser yazmaya devam etti. Bu eserler arasında Ref' u'l-melâm ve Takıyyüddin el-Ahnâî'nin mezarları ziyaret ve tevessülle ilgili görüşlerine sert eleştiriler yönelttiği Kitâbü'r-Red 'ale'l-Ahnâî adlı risâleleri de bulunmaktadır. Bu reddiyeden rahatsız olan Takıyyüddin el-Ahnâî'nin sultana yaptığı şikâyet üzerine 9 Cemâziyelâhir 728 (21 Nisan 1328) tarihinde elinden kâğıdı, kâlemi ve mürekkebi alındı. Bu muamele ona çok ağır geldi; kendisini ibadete verdiyse de üzüntüsünden hastalandı ve 20 Zilkade 728'de (26 Eylül 1328) hapisanede vefat etti. Cenaze namazını kardeşi Zeynüddin Abdurrahman kıldırdı ve Sûfiyye Kabristanı'nda kardeşi Şerefeddin Abdullah'ın kabri yanına defnedildi. Cenazesine yaklaşık 200.000 erkekle 15.000 hanımın katıldığı rivâyet edilmektedir. Ölümü üzerine Zeynüddin İbnü'l-Verdî ve İbn Fazlullah el-Ömerî birer mersiye yazdılar.¹⁰

1.3. İlmî Kişiliği

İbn Teymiyye, birçok alanda çalışmalar yapmış veyapıtlarıyla dikkat çeken bir âlimdir. Özellikle hadis ve fıkıh alanlarında oldukça etkili ve fazla sayıda çalışmaları vardır. İbn Teymiyye çalışma alanları açısından çok zengin bir âlimdir. Dîni ilimlerin yanında mantık, felsefe gibi bilimler üzerine de çalışmaları bulunmaktadır. Dîni alandaki metodu genelde Kur'an ve Sünnet odaklı olmuştur.

¹⁰ Koca, "İbn Teymiyye", 20: 393.

Herhangi bir konuda, bir kanaate ulaşmak için önce Kur'an sonra Sünnet ve daha sonra sırasıyla icma, sahabe kavli ve tabiun görüşlerinden faydalanmaktadır. Aynı zamanda da selefin görüşlerine oldukça değer vermektedir. Bu genel bilgilerden yola çıkarak İbn Teymiyye'nin ilmi kişiliği hakkındaki bilgilerden bu bölümde bahsedeceğiz. İhtisas yaptığı alanlara, alanımızla alakalı olduğu için tefsir etmedeki metoduna ve eserlerine değineceğiz.

1.3.1. İhtisas Yaptığı Alanlar

İbn Teymiyye çok yönlü bir âlimdir. O, tek bir ilim dalıyla değil birden çok alanla ilgilenmiş, faaliyetlerde bulunmuş ve eserler telif etmiştir. Fıkıh, fıkıh usûlü, kelim, tefsir, tefsir usûlü, hadis, siyer gibi İslamî ilimlerle meşgul olan İbn Teymiyye, felsefe, mantık, dinler tarihi gibi konularla da ilgilenmiştir.¹¹

İbn Teymiyye, ilim ile hemhal olan bir ailede dünyaya geldiğinden küçük yaşlarda ilme yönlendirilmiş ve ilk öğretmeni babası olmuştur. O, evvela Kur'ân'ı ezberlemiş ardından hadis ilmiyle meşgul olmuştur. Nitekim o dönemde hadisleri dinlemek, yazmak ve ezberlemek sûretiyle bu ilimle iştiğal etmek yaygınlaşmıştı. Bu minvalde Humeydî'nin (ö. 488/1095) "el-Cem'u beyne's-sahihayn" adlı eserini ezberleyen İbn Teymiyye, dönemin âlimlerinden dersler almış, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Müsned" adlı eserini ve "Kütüb-ü Sitte"yi defalarca dinlemiştir.¹²

Kur'ân'ın tefsiri ile ilgili irili ufaklı çok sayıda kitap okuyan İbn Teymiyye, bazen bir âyet için yüzden fazla tefsire başvurduğunu dile getirmektedir. Eserlerinde Kur'ân ilimleri ile ilgili verdiği bilgiler ile bazı sûre ve âyetlere yapmış olduğu tefsirler dikkate alındığında onun tefsir ilmine ne denli vakıf olduğu anlaşılmaktadır.¹³ Bununla birlikte onun özellikle selefin yorumlarına ağırlık veren müfessirlerin görüşlerini tercih ettiğii anlaşılmaktadır.¹⁴

Kelim ilmiyle iştiğal eden İbn Teymiyye, Eş'arî (ö. 324/935-936) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi kelamcılarının eserlerini incelemiş, Allah'ın (c.c) sıfatları, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı ve kulun iradesi gibi kelam konularıyla ilgilenmiştir.¹⁵

¹¹ Soner Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 39.

¹² Ebu'l Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderler Tarihi*, trc: Yusuf Karaca (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1992), 2: 54.

¹³ Nedvî, *İslam Önderler Tarihi*, 2: 53-55.

¹⁴ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 116-117.

¹⁵ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 8-119.

Felsefe ile de ilgilenen İbn Teymiyye, İbn Rüşd, Farabi (ö. 339/950), İbn Sina (ö. 428/1037) gibi Müslüman filozofların görüşlerini ve bunlara yazılan reddiyeleri incelemiş, İhvan-ı Safâ'nın risalelerinden haberdar olmuş, kendine ait bazı felsefi fikirler ortaya koymuştur. Buradan da anlaşılacağı üzere o, dinî ilimlere hâkim olduğu gibi döneminin aklî ve felsefî eserlerini de okumuş ve bilgi sahibi olmuştur.¹⁶

İbn Teymiyye'nin ilgi alanlarından biri de dil ilimlerdir. Özellikle Sibeveyh'in (ö. 180/796) Arapça dil bilgisi eserini incelemiş, bir süre sonra da Arap dilinde otorite sayılabilecek bir konuma yükselmiştir. Öte yandan İslam tarihiyle ilgili araştırmalarını artırarak nazarî ilimler konusunda uzmanlaşmıştır. Hat, matematik ve hendese ilgilendiği diğer ilimlerdenidir.¹⁷

İbn Teymiyye yirmili yaşlara geldiğinde zikri geçen ilimlerin uzmanı ve otoritesi haline gelmiş, fetva verme statüsüne ulaşmıştır. Tefsir dersleri veren, eserler telif eden, ilim ehlinin kendisinden ders aldığı bir konuma yükselen İbn Teymiyye, akıcı üslubu, fesahat ve belâgatıyla ünlenmiş kimi zaman saatler süren hutbeler irâd etmiştir. 45 Cami ve medreselerde kurulan ilim meclislerine iştirak etmeyi ihmal etmeyen İbn Teymiyye, âlimlerin ilmî müsabaka ve tartışmalarını, ediplerin birbirlerine verdikleri cevapları ve keskin fikirli kimselerin verdiği konferansları dinlemiştir.¹⁸

Çok sayıda kitap telif eden İbn Teymiyye, eserlerinde öncelikle konuyu açıklamış, ardından konu ile ilgili meseleleri zikretmiştir. Konunun gerekçelerini ortaya koymuş ve ilgili delilleri vererek konuyu irdelenmiştir. Tezini güçlendirecek hususlara değindikten sonra antitezler üreterek bu tezlere cevaplar vermiş ve kendi görüşüyle ilgili şüpheleri gidermeye çalışmıştır. Bununla beraber o, kimi zaman incelediği konunun dışına çıkarak konuyu dağıtmış, kavramları açıklarken uzun izahlara yer vermiş haliyle konudan kopmuş ve tekrar toparlamak için amacının ne olduğunu izah etmek durumunda kalmıştır. Eserlerinde birden fazla konu ile ilgili açıklamaların iç içe geçmiş halde bulunması okuyucuyu birbirinden bağımsız konularla karşı karşıya bırakabilmektedir.¹⁹

¹⁶ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 13, 120.

¹⁷ Nedvî, *İslam Önderler Tarihi*, 2: 53-54.

¹⁸ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 116.

¹⁹ Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı* (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 62-63.

İbn Teymiyye'nin eserlerindeki dağınıklığın sebebi konuyu bütün yönleriyle ele alma isteği olabileceği gibi hayatının mücadeleler içinde geçmesi de olabilir. Onun yazdığı eserler çoğu zaman sorulan sorulara cevaplarını, verdiği fetvaları ve giriştiği fikrî mücadeleleri fırsat buldukça yazmasıyla ortaya çıkmıştır. Eser yazmak için genellikle uygun ortam bulamayan İbn Teymiyye, eserlerinin büyük bir kısmını hapiste telif etmek durumunda kalmıştır. Bu sebeple de yararlandığı kaynakları, hadisleri, sahabe kavillerini, selef âlimlerinin sözlerini teyit edememiş veyazdıklarını düzenleyememiştir. Her ne kadar eserlerini bu şartlar altında kâleme alsada daha sonra söz konusu kaynaklar incelenmiş ve büyük bir kısmının yazdıklarıyla örtüştüğü görülmüştür.²⁰

Hocalık dışında herhangi bir meslek ile iştigal etmeyen İbn Teymiyye'nin görüşleri kimi âlimler ve halk tarafından benimsenmiş, yayılmış ve toplumda etkili bir hale gelmiştir. Ancak onun yanlış olduğunu düşündüğü fikir ve uygulamaları kıyasıya eleştirmesi ve onlara müdahalelerde bulunması kimi zaman devlet erkânı ve geleneksel anlayışa sahip insanlar ile sorunlar yaşamasına sebep olmuştur. Bununla beraber yaptığı sert eleştiriler ve öne sürdüğü görüşler ile döneminin meşhur âlimleri arasına girmeyi başarmıştır.²¹

1.3.2. Tefsir İlmindeki Usûlü

Bir hükmün değerlendirilmesinde en önemli ölçü, onun hangi metotla elde edildiğidir. Sağlam esaslara dayanan hükümlerin değeri hiçbir zaman tartışılmamıştır. İbn Teymiyye'de hükme ulaşmanın dayanağı, başlangıç noktası, Kur'an ve onu beyan eden Hz. Peygamberin sünnetidir. Ona göre bütün doğrular, Kur'an ve sünnete tabi olmakla elde edilir. Kurdî'nin tabiriyle İbn Teymiyye bunu sünnet olarak görür: "İbn Teymiyye, sünnet kelimesiyle, herhalde Kur'an nassının ruhuna uygun hareket etmeyi kastetmektedir. Bu görüş, sünneti söz fiil, ve takrir olarak tarif eden görüşlere yeni bir boyut kazandırmaktadır. Bu yeni boyut, nassın ruhuyla kuvvetli bir bağlantı içinde olup, bizi şekli istidlal alanından vakıanın gerekleriyle nass arasında bağlantı Kur'an istidlal alanına taşımaktadır."²²

²⁰ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, 63; Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali el-Bezzâr, *el-A'lâmü'l-Âliyye fî Menâkibi İbn Teymiyye*, thk. Züheyr Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1979), 22.

²¹ Koca, "İbn Teymiyye", 20: 393.

²² Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2002), 228.

"Şunu belirtmemiz gerekiyor ki, İbn Teymiyye'nin fikhî görüşünü izah ve takdim etmeye çalışan araştırmacılar, onun daha çok kalamî ve fikhî mezheplerin taassubundan kaynaklanan ve Müslümanların gruplara ayrılmasıyla sonuçlanan düşüncelerini bertaraf etmek için Kur'an'a dönüşü davet ettiğini sanırlar. Halbuki onlar, İbn Teymiyye'nin Kur'an tefsirindeki tatbikatına dikkat etselerdi düşünceleri tamamıyla değişecek ve "Kur'an'a dönüş"ten ziyade "Kur'an'la yaşama"ya çağırıldığını anlayacaklardı. İşte insanla Kur'an arasında bulunması gereken alaka ve Kur'an'ı anlamak için insanın harcaması gereken çaba hususunda İbn Teymiyye'nin ortaya koyduğu en önemli ve kapsamlı inkılab budur."²³

Buradan da anlaşılıyor ki; İbn Teymiyye'nin tefsir okumak veyapmaktaki amacı ne herhangi bir menfaat gözetmek veya karşı olduğu gruplara cevap vermek ne de entelektüel bir çalışma ortaya çıkarmak değildi. Onun amacı Kur'an'da Allah'ın kast ettiği mânaları en doğru şekilde anlamaktı. Bunu da Kur'an'ı en iyi şekilde yaşamak için yapıyordu. Ortaya koyduğu eserler ve hayat boyu verdiği mücadele de Kur'an'ı en iyi yaşayabilme mücadelesinin gerekliliğinin sonuçlarıydı. O Kur'an'ı yaşamak için anlama çabasını; "Bazen bir tek âyetin tefsiri için belki yüz tefsir kitabına müracaat ettiğim olurdu. Bu müracaattan sonra rabbime yönelir ve şöyle yalvarırdım: "Ey İbrahim'in ve Adem'in öğreticisi bana da öğret." bazen de boş mecitlere gider, yüzümü toprağa koyar, rabbime yalvarır ve "Ey İbrahim'in öğreticisi bana anlamayı nasip et" derdim." sözleriyle tarif etmişti.²⁴

İbn Teymiyye'nin ve diğer büyük âlimlerimizin tarih boyunca her dönemde adlarının büyük harflerle anılması belki de bu özellikleri sayesindeydi. Çünkü onlar günümüz ilim adamları gibi belli bir menfaat yahut entelektüel bir çabanın dışına çıkamayan bir gaye ile ilim ortaya koymuyorlardı. Onların yegâne amacı Kur'an ahlâkıyla ahlaklanmak ve tıpkı ilk dönem Müslümanları gibi sağlam bir imâna sahip olabilmektir.

İbn Teymiyye'nin müstakil bir tefsir kitabı yoktur. Çünkü o, Kur'an'ı baştan sona tefsir etmeye gerek duymamıştır. Âyetlerin birçoğunun tefsir edilmeye ihtiyacı olmadığını, olduğu gibi anlaşılması gerektiğini savunmuş ve üzerinde farklı görüşler

²³ Mahmud Said el-Kurdî, *Eseru'l-Kur'an ala Menheci't-tefkiri'n nakdi inde İbn Teymiyye* (b.y.: ed-Daru'l-cemahiriyeye li'n-neşri ve'ttevzi' vel-i'lan, 1986), 73.

²⁴ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 117.

bulunan, müfessirlerin bile tam mânasını çıkaramadıkları âyetleri tefsir etme ihtiyacı duymuştur.

“İbn Teymiyye, tefsir metodunu naslara dayalı olarak şekillendirmiş olsa da naslar üzerinde uyguladığı tefekkür (akli sorgulama) ile Kur'an'ın sırlarını açıklamaya, fikhî istinbatlarda bulunmaya, maslahatla ilgili gayelere, kâinatla ilgili olayları değerlendirmeye, Kur'an'ın i'caz yönünü, belagat özelliklerini ortaya çıkarmaya gayret eder. Dolayısıyla onun tefsiri rivâyete dayalı olduğu kadar, dirâyet unsurlarını da içermektedir. İbn Teymiyye'yi re'yci müfessirlerden ayıran en önemli husus onun, re'yi, "nass üzerine tedebbür" çerçevesinde algılamasıdır. O, nasstan gelen mânayı alır, bunun ışığında âyetin gerisindeki esrarı çözmeye çalışır. Akıl, İbn Teymiyye'de şerî nassları anlamada bir aracıdır. O, yalnız başına bir üretimde bulunamaz. Ona düşen görev, dini verileri düşünüp onları anlamaya çalışmak, böylece kesin bilgiye ulaşmaktır.”²⁵

İbn Teymiyye Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetlerin tefsirinde akli delillere neredeyse hiç yer vermemiştir. Bu noktada tamamen selefın görüşü üzere kalmıştır. Bazı âyetlerin tefsiriyle ilgili herhangi bir rivâyet bulamadığı takdirde tahlillerde bulunup, gelen haberlerden bazılarını tercih etmiştir fakat Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetlerde sahabe kavilleri üzerinde kalıp, onlardan öteye bir tefsire girişmemiştir.²⁶

İbn Teymiyye sıfatlar konusunda hiçbir şekilde te'vil yolunu seçmeden onların olduğu gibi anlaşılmasını söyler. Bu düşüncesi de çevresindekilerin ona mücessime gözüyle bakmasına neden olur. Fakat o sıfatların olduğu gibi anlaşılması gerektiğini söylerken her zaman bunların mahiyetinin asla bilinemeyeceğini araştırmanın da yanlış olduğunu vurgular. Onun bu düşüncesinin mücessime ile suçlanamayacağını şu sözlerinden rahatlıkla anlamak mümkündür: "Allah kendisini ve sıfatlarını isimlerle belirlemiştir. Bu isimler ona izafe edildiği zaman sadece ona ait olur ve buna kimse iştirak edemez. Allah, bazı mahlukâtı bu isimlerle isimlendirmiştir. İki ismin aynı mânada olması müsemmalarını aynı kılmaz. Allah kendisini, "Allah, ondan başka ilah yok, O Hayy (diri) ve Kayyum'dur" (Bakara 2/255) âyetinde Hayy diye isimlendirmiştir. "Ölüyü diriden, diriyi de ölüden çıkarır" (Rum 30/19) âyetinde ise bazı yaratıklarını bu isimle isimlendirmiştir. Ancak buradaki canlı ile oradaki canlı aynı değildir. Biri, Allah'a izafe edilmiştir, diğeri

²⁵ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, 229.

²⁶ Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, 224.

yaratıklara. Bu isimleri izafetten arındırdığımız zaman ancak aynı mânaya gelirler. Bu ise mümkün değildir. Zira mutlak mânada ismin dış dünyada mevcudiyeti yoktur. Ancak akıl, iki isim arasındaki iştiraki bilir. Allah'a izafe edildiğinde onunla ilgili, yaratıklara izafe edildiğinde ise yaratıklarla ilgili özelliklerini anlar."²⁷

İbn Teymiyye'nin genel metodundan bahsettikten sonra, onun tefsir yaparken dikkate aldığı usulünü de başlıklar halinde zikrederim.

1.3.2.1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsiri

İbn Teymiyye Kur'an'ı en güzel tefsir etmenin yolunun Kur'an'ı yine Kur'an ile tefsir etmek olduğunu düşünmektedir. Allah'ın kelamında neyi kast ettiğini yine Allah'ın kendisinin en güzel şekilde açıklayacağını ve Kur'an'ın apaçık anlaşılması için indirildiğini söyler. Onun bu düşüncesi şu sözlerinden anlaşılmaktadır: "Biri çıkıp, "Kur'an'ın en güzel tefsir yolu nedir?" diye sorarsa; cevap olarak, ona şunu söyleriz: Kur'an'ın yine Kur'an ile tefsir edilmesidir. Zira bir yerde anlamı kapalı (mücmel) olarak beyan olunan bir âyet bir başka yerde tefsir edilmiştir; bir yerde kısaltılmış (muhtasar) olan husus, başka bir yerde etraflıca anlatılmıştır."²⁸

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye eğer Kur'an kendi içerisinde tefsir edilebiliyorsa başka bir şeye ihtiyaç duymamaktadır. "Bu düşüncesinin bir tatbikatını Nur sûresi 23. âyeti kerîmesinden vermemiz mümkündür. Âyette şöyle buyurulmuştur: "İffetli, mümin kadınlara zina isnad edenler dünya ve ahirette lanetlenmişlerdir. Onlar için büyük bir azap vardır."

İbn Teymiyye, bu âyetin Hz. Aişe (ö.57h) hakkında indiğini ve bütün iffetli kadınlar için geçerli olduğunu açıkladıktan sonra, onun, aynı şekilde iftirada bulunan herkes için de geçerli olduğunu, bazıların dediği gibi sadece müşrikler hakkında nazil olmadığını savunur. Çünkü Cenabı Allah, sadece müşrikler için konuştuğunda başka bir ifade kullanmıştır. Örneğin, Ahzab sûresi 57. âyetinde onlar hakkında şöyle buyurmuştur: "Allah'ı ve peygamberini incitenlere, Allah dünyada da ahirette de lanet eder; onlara alçaltıcı bir azap hazırlar."

İlk âyette, lanete uğrayanların kim tarafından lanetlendiği belirtilmemiştir. İkinci âyette, Allah'ın lanetlediği açıklanmıştır. Allah'ın laneti, insanın kurtuluşu için

²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuu'l fetava* (Riyad: Daru âlemi'l-kutub, 1991), 3: 74.

²⁸ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, thk. Adnan Zarzur (Dimeşk: Daru'l-Kur'an'il-Kerim., 1972), 93.

gerekli olan bütün kapıları kapatır, onu rahmetten uzaklaştırır. Birinci âyette, lanetleyen meçhul tutularak bunun bütün insanlar için geçerli olması sağlanmıştır.

Bunu destekleyen hususlardan biri de şudur: Müşriklerle ilgili âyetin sonunda “وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا” “...onlara aşağılayıcı bir azap hazırlamıştır.” (el-Ahzab 33/57) denilmiştir. Bu tabir, Kur'an'da geçtiği bütün âyetlerde müşrikler için kullanılmıştır. Mesela Nisa 37 ve 102, Bakara 90, Ali İmran 178, Hac 57, Casiye 9, Mücadele 5 âyetlerinde hep kâfirler için kullanılmıştır. "Kim Allah'a ve peygambere başkaldırır veyasaları aşarsa, onu temelli kalacağı cehenneme sokar. Alçaltıcı azap onadır." (en-Nisa 4/14) âyetinde ise -Allahu a'lem- kâfirler açıkça zikredilmese de, farzları inkâr eden, onları alaya alanlara işaret edilmektedir.

Hz. Aişe'ye yapılan iftiradan bahseden âyetin sonunda ise “وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ” “onlar için büyük bir azap vardır.” denilmiştir. Bu tabir ise Kur'an'da Müslümanlara bir tecziye (vaid) babında şu âyetlerde kullanılmıştır: Enfal 68, Nur 14, Maide 33, Nisa 93, Nahl 94.

Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur: "Allah'ın alçalttığı bir kişiye ikramda bulunacak (onu yüceltecek) bir kimse yoktur." (el-Hac 22/18). İkinci âyette: "Onlar için alçaltıcı bir azap vardır." denildiğine göre bunun kâfirlere ait olduğu anlaşılıyor. İlk âyette ise "onlar için büyük bir azap vardır." denilmiştir; bu ise sadece kâfirlere mahsus değil azabın cinsine delalet eder ki, bu herkes için geçerlidir.”²⁹

Yukarıda bahsettiğimiz hususlar gibi daha birçok örneği olan Kur'an'ı yine Kur'an ile açıklaması bize Kur'an lafızlarına ne denli hâkim olduğunun göstergesidir. Kur'an'daki birçok âyeti başka bir şeye gerek kalmadan aklını kullanarak diğer âyetler vasıtasıyla açıklamıştır.

1.3.2.2. Kur'an'ı Sünnet ile Tefsiri

İbn Teymiyye Kur'an'ın en güzel tefsirinin yine Kur'an ile olduğunu söylemekte ve bunu şöyle ifade etmektedir: “Şâyet bu hususta güçlkle karşılaşsan, ikinci olarak başvurulacak yol, Rasulullah'ın sünnetine başvurmaktır. Zira sünnet Kur'an'ı şerh eder, açıklar ve izah eder.”³⁰

²⁹ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, 233, 234.

³⁰ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 93.

İbn Teymiyye başta İmam Şafi olmak üzere birçok âlimin de kabul ettiği gibi sünneti vahy-i gayrı metluv olarak kabul eder.³¹ Tıpkı İmam Şafî gibi sünnetin Allah tarafından peygambere Kur'an'ı açıklaması için verilen hikmet olduğunu düşünür. Bunun için de âyetleri tefsir ederken sünnetten oldukça fazla yararlanır. Hatta âyetlerin tefsiri hakkında sünnetten bir delil bulunuyorsa bunu dikkate almayıp başka şeylere başvurulmasını caiz görmez. Bu hususta şöyle der:

“Kur'an ve hadisin tefsiri konusunda Hz. Peygamberden bir açıklama vârid olmuşsa onu bırakıp dilcilerin veya başkalarının söz ve istidlallerine başvurmak caiz değildir.”³² Bu sözünden de anlaşılacağı gibi İbn Teymiyye Kur'an tefsiri konusunda sünneti birincil kaynaklar arasında kabul etmiş ve bağlayıcı görmüştür. Tefsir ederken Peygamberimizin açıklaması varken başka bir açıklamaya gerek duymamıştır.

1.3.2.3. Kur'an'ı Sahabe Sözleriyle Tefsiri

İbn Teymiyye Kur'an'ı tefsir etmenin üçüncü kaynağı olarak sahabe sözlerini kullanmayı tercih etmiştir. İbn Teymiyye, Kur'an'ı yine Kur'an ile daha sonra Sünnet ile tefsir etmenin en doğru yol olduğunu düşünmektedir.

Kur'an'ın tefsiri Kur'an ve Sünnet'te bulunmazsa, o zaman sahabenin sözlerine bakılmasını gerekli görmektedir. Çünkü onların vahyi bizzat yaşamış olmaları, ilim ve anlayışlarının mükemmelliği ki özellikle de Hulefa-i Raşidin gibi büyüklerin ilim ve anlayıştaki yüksek mertebeleri nedeniyle onların Kur'an'ı herkesten daha iyi anladıklarını düşünmektedir.”³³

İbn Teymiyye tefsirde İbn Mesud ve İbn Abbas'ın açıklamalarına büyük bir önem atfetmiştir. Abdullah b. Mesud (ö.32h) ve Abdullah b. Abbas(ö.68h) Kur'an tefsirinde göz ardı edilmemesi gereken kişilerdir. Zira Abdullah b. Mesud: “Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın âyetlerinden hiçbirisi yoktur ki, onun kim hakkında ve nerede nazil olduğunu kesin olarak bilmeyeyim. Şâyet Allah'ın kitabını benden daha iyi bilen birinin olduğunu kesin bilmiş olsam ve oraya bir şekilde ulaşılabileceğini bilsem mutlaka giderdim.” diyerek

³¹ İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetava*, 7: 40.

³² Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, 209.

³³ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 95.

bu konuda ne denli bilgiye sahip olduğunu açıklamıştır.³⁴ Abdullah b. Abbas(ö.68h) ise Kur'an tefsirinde o derece meşhur olmuştur ki, “Tercümanu'l-Kur'an” olarak anılmaktadır. Ayrıca A'meş'in Ebu Vail'den rivâyet ettiği şu haber de onun tefsirdeki kıymetini gözler önüne sermektedir: Hz. Ali (ö.40h.), Abdullah b. Abbas' (ö.68h.)ı hac mevsimi dolayısıyla vekil tayin etti; o da insanlara bir hutbe irad etti. Hutbesinde Bakara sûresini bir başka rivâyete göre ise Nur sûresini okudu. Ve bundan sonra da öyle bir açıklama ile tefsirini yaptı ki, eğer Rumlar, Türkler, Deylemliler işitmiş olsalardı, mutlaka İslamiyet'i kabul ederlerdi.³⁵

İbn Mesud, “Bizden biri Kur'an'dan on âyet öğrenince bunların mânalarını öğrenmeden ve bunlarla amel etmeden bunları bırakmazdı.”³⁶ diyerek sahabenin Kur'an tefsirinde ne denli bilgi sahibi olduklarını beyan etmiştir.

İbn Teymiyye'nin sahabe ve tabiinin görüşlerine genel olarak ne kadar önem verdiğini şu sözlerinden anlamaktayız: “Dini ve ilmi konularda selefin söz ve davranışlarını bilmek, onlardan sonrakilerin söz ve davranışlarını bilmekten daha hayırlıdır. Tefsir, usuli'd-dîn, fer'i konular, zühd, ibadet, ahlak, cihad vb. konularda onlar kendilerinden sonra gelenlerden daha hayırlıdır. Çünkü onlar, ancak masum icma üzere olurlar. Onlar, tartışmalarında gerçeğin dışına çıkmazlar; gerçeği onların sözlerinde aramak lazım. Onların herhangi bir sözünü Kur'an ve sünnette delili bulunmadıkça yanlış olarak değerlendirmemek lazım.”³⁷

1.3.2.4. Kur'an'ı Tabiun Sözleriyle Tefsiri

İbn Teymiyye, Kur'an tefsiri konusunda tabiundan olan; Mücahid b. Cebr (ö.103h.), Said b. Cübeyr (ö.95h.), İkrime (ö.105h.), Ata b. Ebi Rebah (ö.115h.), Hasan el-Basri (ö.110h.), Mesruk b. Ecda' (ö.63h.), Said b. el-Museyyib (ö.94h.), Ebu'l-Âliye (ö.93h.), Rebi' b. Enes (ö.139h.), Katade (ö.117h.), Dahhak b. Müzahim (ö.105h.) gibi isimlerin yaptığı açıklamaları da kullanmıştır.

Şu'be b. El-Haccac ve başkalarının “Tabiilerin görüşleri fûruda hüccet değilken nasıl olur da tefsirde hüccet olur?” sözlerine İbn Teymiyye bu sözün doğru olduğunu fakat kastedilen hüccetliğin kendileriyle farklı görüşte olan çağdaşlarına karşı geçersiz olduğunu, ihtilaf halinde ne başka bir tabiunun sözüne ne de

³⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 96.

³⁵ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 97.

³⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 96.

³⁷ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, 211.

kendilerinden sonra gelenlerin sözüne karşı hüccet olmayacağını söyler ve ancak onların bir meselede birleşmesi söz konusu olursa, bunun hüccet olduğuna şüphe duyulmaması gerektiğini belirtir.³⁸

İbn Teymiyye tefsir ederken bu dört yöntemi temel almıştır fakat bunların dışında sebep-i nüzul ilminden, arap dili ve şiirinden, kendinden önceki ve çağdaşı olan âlimlerin görüşlerinden, felsefe ve mantık ilimlerinden faydalanmak sûretiyle bir çok yöntemi de yardımcı kaynaklar olarak kullanmıştır. Eserlerinde âyetleri tefsir ettiği bölümlere bakıldığında bu açıkça görülmektedir.

1.4. Eserleri

Hayatı hapishanelerde veya savaş ve sürgünlerde geçmesine rağmen İbn Teymiyye, hemen her alanda çok sayıda eser yazmıştır. Bu eserlerinin tamamını burada zikretmemiz mümkün olmasa da telifi bulunduğu her alanda temel olan kitaplarını zikretmeye çalışacağız.

1.4.1. Akaid ve Kelam Alanında

El-‘Akidetü’l-Vasıtiyye

Minhacü’s-Sünne

Muvâfaqatü Sahîhi’l-Menkul

İktizâ’ü’s-Sırâti’l-Mustaķîm (li-)Muḥâlefeti Aşḥâbi’l-Caḥîm

el-‘Aķîdetü’l-Ḥameviyye

er-Risâletü’t-Tedmüriyye

el-Furķân Beyne Evliyâ’i’r-Raḥmân ve evliyâ’i’s-şeyṭân

Me’âricü’l-Vuşûl ilâ Ma’rifeti Uşûli’d-Dîn ve Fürû’ihî Kad Beyyenehü’r-Resûl

1.4.2. Kıraat ve Tefsir Alanında

Muḳaddime fî Uşûli’t-Tefsîr

Deķâ’ıķu’t-Tefsîr

el-İklîl fi’l-Müteşâbih ve’t-Te’vîl

Mecmû’atü Tefsîri Şeyḫilislâm İbn Teymiyye

³⁸ İbn Teymiyye, *Tefsir usulü*, trc. Cemal Güzel (İstanbul: Takva Yayınları, 2014), 135.

et-Tibyân fî Nüzûli'l-Ḳur'ân
Cevâbü Ehli'l-'İlm fî Tafzîli Ayâti'l-Ḳur'ân
Risâle fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm
et-Tefsîrû'l-Mevzû'î
Tefsîru Sûreti'l-İhlâş
Tefsîru Sûreti'n-Nûr

1.4.3. Hadis Alanında

Erba'üne Hadîşen
'İlmü'l-Hadîş
el-Kelimü't-Tayyibe min Ezkâri'n-Nebî
Risâle fî Şerhi Hadîşi Ebî Zer
Şerhu Hadîşi'n-Nüzûl
Ehâdîşü'l-Kuşşâş
el-Ehâdîşü'l-Mevzû'a
Risâle fi's-Sünne
Şerhu Hadîşi "İnneme'l-A'mâlü bi'n-Niyyât"

1.4.4. Fıkıh Alanında

Şerhu'l-umde fi'l-Fıkh,
es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye fî İslâhi'r-Râî ve'r-Raiyye,
el-Hisbe fi'l-İslâm,
Risâle fî Menâsiki'l-Hacc,
el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker,
el-İhtiyârâtü'l-İlmiyye,
el-Ubûdiyye fi'l-İslâm, Tefsîru Kavillâhi Teâlâ "Yâ Eyyühe'n-Nasü'büdû
Rabbeküm",
el-İbâdetü'ş-şer'iyye ve'l-Fark Beynehâ ve Beyne'l-Bidâiyye,
Hilâfü'l-Ümme fi'l-İbâdât ve Mezâhibü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa,
Risâle fî Sünneti'l-Cuma,
Hakîkatü's-Sıyâm,
İkâmetü'd-Delîl alâ İptâli't-Tahlîl,
Risâletü'l-İctimâ ve'l-İftirak fi'l-Halfi bi't-Talak

1.4.5. Dinler ve Mezhepler Tarihi Alanında

el-Cevâbü's-Sahîh li-men Beddele Dîne'l-Mesîh

Fetvâ fi'n-Nuşayriyye

Ḳavâ'idü'l-Edyân

Zemmü Hamîsi'n-Naşârâ li-Şeyhilislâm İbn Teymiyye

1.4.6. Felsefe ve Mantık Alanında

er-Red 'ale'l-Mantıkiyyîn

Naḳzü'l-Mantıḳ

Buḡyetü'l-Mürtâd fi'r-Red 'ale'l-Mütefelsife ve'l-Ḳarâmiṭa ve'l-Bâtıniyye

er-Red 'alâ Felsefeti İbn Rüşd el-Ḥafîd

İKİNCİ BÖLÜM

2.TEFSİR USULÜNDE MUHKEM-MÜTEŞABİH

2.1. Kavramsal Çerçeve

Çalışmamızın bu kısmında, İbn Teymiyye'nin “muhkem ve müteşâbih” konularındaki fikrini beyan etmeden evvel, konumuzun tefsir usulündeki yeri ve genel olarak müfessirlerin “muhkem-müteşâbih” kavramlarına bakış açılarının ne olduğunu inceleyeceğiz. İlk olarak muhkem ve müteşâbih terimlerini etimolojik açıdan inceleyelim.

2.1.1. Muhkem ve Müteşâbihin Sözlük Anlamları

“Muhkem” kelimesinin kökü, “men etti”, “engel oldu” anlamına gelen **حکم** fiilidir.³⁹ Yargıca zulme engel olduğundan ötürü **الحاکم** ⁴⁰, biniciye itaatsizlik yapmasını engellediği için atın geminin ağızlığına da **الحکمة** denilmiştir.⁴¹ Lüzumsuz işlerden kişiyi alıkoyan mânasında “hikmet” de bu isimle zikredilmektedir.⁴²

“Muhkem” ismi ise **حکم** fiilinin “**افعال**” kalıbına konularak elde edilen “**أَحْكَمَ**” fiilinin ism-i mef'ulüdür ve sağlam olan, sağlamlaştırılan mânasına gelmektedir.⁴³ Bazı kaynaklarda bu kelimenin mânası; “Bozulma ihtimali olmayan, gâyet sağlam olan,⁴⁴ üzerinde te'vil yapılmayan,⁴⁵ noksanlıktan, bozulmaktan ve fesattan kurtulmuş söz,⁴⁶ açık, yalın bir ifade”⁴⁷ gibi mânalarda kullanılmaktadır.

³⁹ Ebu Bekr Muhammed b. El-Hüseyin b. Düreyd, *Cemheretu'l-luga*, thk. Dr. Remzi Münir (Beyrut: Ba'lebeki, 1987), 1: 564; Bedrüddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Ebi Fazıl ed-Dimyati (Kahire: Daru'l-Hadis., 2006), 370.

⁴⁰ Menna ' Halil Kettan, *Mebahis fi Ulumi'l Kur'an* (Riyad: Küttâbü'n-Nebi., 1981), 215; ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, 370.

⁴¹ Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi Garibu'l Kur'an*, thk. Muhammed Seyyid Keylînî (Beyrut: Dâru'l-marife, 1992), 248; Mecduddin Mahmud b. Yakub el-Firuzabadi, *el-Kamusu'l-muhit* (Beyrut: y.y., 1993), 1415; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi* (İstanbul: y.y., 1305), 4: 244; ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, 370.

⁴² İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: y.y., 1956), 12: 141; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2: 309; Menna', *Mebahis*, 215.

⁴³ Firuzabadi, *el-Kamusu'l-muhit*, 145.

⁴⁴ Abdurrahman el-Cevzi, *Zadu'l-mesir fi ilmi't-Tefsir*, (Beyrut: Mektebetü'l-İslamiyye, 1987), 1: 350; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4: 2751.

Müteşâbih kelimesi ise “شبه” kökünden türetilerek yapılmıştır. Kök mânası; bir şeyin başka bir şeye benzemesi,⁴⁸ iki şeyin benzerlikten ötürü ayırt edilemeyecek dereceye gelmesi⁴⁹ anlamlarına gelir. Bu mâna Kur’an’da şu âyetlerde karşılık bulmuştur; ... إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا “zira o inek bize (başka ineklere) benzer geldi.” (el-Bakara 2/70). ... وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ... “halbuki (cennetteki bu rızık) onlara, (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir.” (el-Bakara 2/25). ... تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ... “Kalpleri birbirine benzedi...” (el-Bakara 2/118).

Tüm bu mânalardan, müteşâbihin; birbirine benzeyen iki şeyin benzerlikleri dolayısıyla birbirinden ayırt edilememesi ve anlamın bu yönde kapalı oluşu mânasına geldiği anlaşılmaktadır. Çalışmamızın bundan sonraki tüm bölümlerinde de âlimlerin kendi görüşlerini aktardığımız yerler dışında müteşâbihin bu lugavi yani zahiri mânasını kullanmaya gayret edeceğiz.

2.1.2. Muhkem ve Müteşâbihin Terim Anlamı

Muhkem; bir başka âyete ihtiyaç duyulmadan kolayca anlaşılabilen,⁵⁰ mükemmel olan ve herhangi bir eksik yönü bulunmayan, ister tefsir, ister te’vil yoluyla olsun mânası kolayca anlaşılabilen, yalnızca bir yönüyle tefsir edilebilen, âyetin bizzat nazil olduğu şeklidir.⁵¹ Kur’an’daki namaz, oruç zekat, hac gibi bir ahkama tealluk eden kısımlar muhkemdir.⁵² İbn Abbas, Mücahid, İkrime ve Katade gibi birçok selef ulemasının da muhkem hakkında bu doğrultuda açıklamalar yapmışlardır.⁵³

⁴⁵ Zemahşeri, *Keşşaf*, trc. Harun Ünal (İstanbul: Ekin Yayınları, 2016), 2: 23; Ebu’s Suud, *İrşadu akli’s-selim ila Mezaya’l-Kur’ani’l-Kerîm*, trc. Ali Akın (İstanbul: Boğaziçi Yayıncılık, 2006), 2: 778; Şihabuddin Mahmud el-Alusi, *Ruhu’l-Ma’ani fi Tefisiri’l-Kur’ani’l-Azim ve’s-Seb’i’l-Mesani* (Beyrut: Daru’l-Hadis, 1985), 3: 80.

⁴⁶ Ebu Abdullah Muhammed el-Kurtubi, *el-Cami’li Ahkami’l-Kur’an*, trc. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 2012), 4: 101.

⁴⁷ Ebu’l-Ala el-Mevdudi, *Tefhimü’l-Kur’an*, trc. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 1: 239.

⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhan*, 371.

⁴⁹ İsfahânî, *el-Müfredat*, 443; İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, 4: 2190; Firuzabâdî, *el-Kamusu’l-muhit*, 1610; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2: 1037.

⁵⁰ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, 2: 952; eş-Şevkani, *Fethu’l-Kadir* (Beyrut: y.y., 1992), 1: 348.

⁵¹ Celaleddin es-Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, trc. Doç. Dr. Sakıp Yıldız (İstanbul: Madveyayıncılık, 2004), 2: 7-8.

⁵² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 128.

⁵³ Bu açıklamalara şu kaynaklardan ulaşılabilir; Suyûtî, *el-İtkan*, 2: 8-9; Taberî, *Camiul Beyan*, trc. Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar neşriyat, 2012), 2: 204.

Muhkeme verilen bu anlamlardan ulaştığımız sonuç; muhkem âyetlerin anlamakta güçlük çekilmeyen, zahiri mânasıyla anlaşılan âyetler olduğunu söyleyebiliriz. Bize göre muhkem âyetler; kendisiyle amel edilen, dünya âleminde bir tezahürü, pratiği yahut izdüşümü bulunan, insanların hadis, tefsir, mantık, felsefe kaynakları gibi çeşitli kaynaklar yardımıyla da olsa idrak edebileceği âyetlerdir.

Müteşâbih: Suyuti'nin âlimlerin görüşlerinden toparlayarak bir araya getirdiği görüşüne göre; mânası kapalı olan, çeşitli cihetlerden tefsir edilebilen, mânası akıl yoluyla anlaşılamayan, doğrudan anlaşılamayıp başka bir âyetle tefsir edilen, ancak te'vil edilerek anlaşılan, iman edilip ameli bir yükümlülüğü bulunmayan⁵⁴ anlamlarına gelmektedir. Diğer kaynaklara bakılacak olursa; Kur'an'da neshedilen âyetler,⁵⁵ lafızları farklı olduğu halde mânaları birbirine benzeyen âyetler,⁵⁶ birçok mânaya te'vil edilmeleri mümkün olan âyetler, geçmiş ümmetlere ve peygamberlere ait kıssaları farklı sûrelerde birbirine benzer şekilde anlatan âyetler; Cabir b. Abdullah'tan nakledilen bir görüşe göre ise; müteşâbih âyetler, hiç kimsenin bilmesine imkân olmayan, yalnızca Allah'ın bildiği âyetlerdir.⁵⁷

Müteşâbihe verilen tüm bu mânalar, Âl-i İmran sûresi yedinci âyet hakkında yapılan tefsirlerden elde edilen mânalardır. Açıkça görüldüğü üzere müteşâbih kavramının ne ihtiva ettiği konusunda kesin bir sonuca varılmamıştır. Âlimler müteşâbih hakkında birçok fikir ileri sürmüş fakat ortak bir noktada buluşmamışlardır. Bu farklılıklar tefsir ilminin ilk dönemlerinde Kur'an'ı anlama çabasından ötürü ortaya çıksa da daha sonraki dönemlerde müteşâbihe verilen farklı mânalar kişilerin kendi mezhep görüşlerini savunmakta kullanılmıştır. Sözelimi Mu'tezile'nin muhkem olarak addettiği âyetler Eş'arîlerce müteşâbihattan sayılmaktadır.

“Mu'tezile ilâhî adalete hâlel gelmemesi için, kullara yönelik fiillerinde Allah'ın hep iyiyi gözetmesi, abesle iştiğal etmemesi, keyfi ve çirkin nitelikte hiçbir tasarrufta bulunmaması gerektiği gibi fikirleri savunur ve buradan hareketle, “Allah dilediğini dalâlete sevk eder.” mealindeki âyetleri mutlaka te'vil edilmesi gereken müteşâbihler kapsamında değerlendirir. Buna mukabil, ilâhî kudretin hiçbir şekilde

⁵⁴ Suyûtî, *el-İtkan*, 2: 8.

⁵⁵ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 205; İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-feteva*, 17: 387.

⁵⁶ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 205; Zerkeşî, *el-Burhan*, 371.

⁵⁷ Taberî, *Camiul Beyan*, 2:207.

kayıtlanamayacağı fikrini savunan Eş'arîler, hiçbir fiilden dolayı kendisine hesap sorulamaz bir Allah telakkisinden hareketle söz konusu âyetleri muhkem kategorisinde değerlendirir.”⁵⁸

Müfessir Fahreddin er-Râzî bu konuyla alakalı Mu'tezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfahanî'den şöyle örnek getirir; Ebû Müslim'in, “Firavun kendi halkını yoldan çıkardı.” (Tâhâ 20/79). “Sâmirî kendi halkını yoldan çıkardı.” (Tâhâ 20/85) “Allah ancak yoldan çıkmışları şaşkırtır.” (el-Bakara 2/26) gibi âyetleri, yoldan çıkma fiilinin Allah'tan değil kuldan sadır olduğu görüşünü desteklemek amacıyla muhkem kabul ettiğini, aksi takdirde Âl-i İmran yedinci âyetteki “kalplerinde eğrilik olanlar” ifadesinde bahsedilen kişilerin konumuna düşüleceğini rivâyet ederken; “biz bir memleketi helak etmeyi istediğimiz zaman...” âyetini müteşâbih kabul ettiğini ve “Allah mahlukatı helak etmek istemiş ve bunun için sebep aramıştır.” diyenleri yanlış izah ile suçladığını ve âyetin mânasının te'vil edilmesi gerektiğini düşündüğünü belirtmiştir. Bu ifadelerinden sonra da Ebû Müslim'in kendi mezhebine uygun olan âyetleri muhkem, uygun olmayanları ise müteşâbih kabul edip âyeti zahirinden farklı şekilde yorumlamak gerektiğine hükmettiğini söylemiştir.⁵⁹ Râzî özellikle şunu vurgular; “Anlattıklarımızın tamamından ortaya çıktığı üzere ümmetin çoğunluğunca her daim geçerli kural şudur: İnsanların kendi mezheplerine uygun düşen âyet muhkem, ters düşen her âyet ise müteşâbihtir.”⁶⁰

Yukarıda arzettiğimiz bilgilerden anlaşılacağı üzere Kur'an'daki muhkem ve müteşâbih âyetlerin hangileri olduğu konusunda kesin bir sonuca varılmayışının sebeplerinde başat rol oynayan faktör, mezhep veya görüş bağlılığının, Kur'an'ı nüzul ortamına ve fitrata uygun anlayış veya doğru anlama çabasının önüne geçmesidir. Konu hakkında kesin bir sonuca varılmayışının diğer bir etkeni de ilk dönem müfessirlerinin bu konudaki farklı düşüncelerinin sonrakilerin görüş farklılıklarının zeminini oluşturmada kullanılmaya müsait olmasıdır.

Bu durumda mevzu hakkında sağlıklı bir sonuca ulaşabilmemiz için öncelikle ilk dönem müfessirlerinin ve daha sonrakilerin müteşâbihat hakkındaki görüşlerini incelememiz gerekecektir.

⁵⁸ Mustafa Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 104.

⁵⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: y.y., 2004), 7: 151.

⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 7: 152.

2.2. Muhkem ve Müteşâbih Kavramları Hakkındaki Yaklaşımlar

Çalışmamızın bu bölümünde klasik dönem müfessirleri ve modern dönem müfessirlerinin muhkem ve müteşâbih kavramları hakkındaki görüşlerini ve geçmişten günümüze konumuz hakkında nakledilen bilgileri ele alacağız. Burada konu hakkındaki farklı düşünceleri işledikten sonra bu düşünceler doğrultusunda muhkem ve müteşâbih konuları hakkında Kur'an ve Sünnet'e uygun olan görüşe ulaşmaya çalışacağız. Bunun yanı sıra muhkem ve müteşâbih hakkındaki farklı görüşlerin sebeplerini de ulaşılabildiğimiz cihette yansıtmaya çalışacağız.

2.2.1. Klasik Dönem Müfessirlerinin Muhkem-Müteşâbih Hakkındaki Görüşleri

Çalışmamızın bu ve bir sonraki kısmında müfessirlerimizin muhkem ve müteşâbih hakkındaki görüşlerini zikrederken, müfessirlerimizin Âl-i İmran Sûresi yedinci âyette bahsi geçen muhkem-müteşâbih yorumları, âyetteki vakfın nerede olacağı ve âyette geçen iki grup insanın durumlarının ne olduğu hakkında yaptıkları yorumlar ekseninde konuyu ele almaya çalışacağız.

Klasik dönem müfessirlerinden bu yana muhkem kavramının muhtevası hususunda gözle görülür bir ihtilaf olmasa da müteşâbihin muhtevası için bunu söylememiz pek de mümkün değildir. Muhkemin içeriği kimi müfessire göre daha dar kimine göre ise çok daha geniş olabilmiştir fakat bu değişim de yine müfessirin müteşâbihe yüklediği anlama bağlıdır. Müfessirin müteşâbihe yüklediği mâna dar ise muhkemin alanı genişlemiş, yüklediği mâna daha fazla âyeti içine alıyorsa muhkemin alanı o ölçüde daralmıştır. Klasik dönemde ise müteşâbihe oldukça geniş, kapsayıcı mânalar yükleyen müfessirlerin yanı sıra, daha az âyeti kapsayan farklı yorumlar da getirilmiştir.

İbn Abbas, İbn. Mesud, Katade ve Süddi gibi sahabe ve tabilere nispet edilen bir görüşe göre müteşâbih, Kur'an'da neshedilen âyetlerdir.⁶¹ Abdullah b. Abbas'ın, muhkem olan âyetleri, nesh edici olan, helali haramı belirten, cezaları ve farzları beyan eden, bu itibarla da iman edip amel edilen âyetler; müteşâbih âyetleri ise hükümleri kaldıran, sonra zikredilmesi icab ederken önce zikredilen, önce

⁶¹ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 205; Suyûtî, *el-İtkan*, 8; İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâva*, 17: 387.

zikredilmesi gerekirken sonra zikredilen, misal olarak verilen, yemin olarak zikredilen ve bunlarla amel edilmeyen âyetler şeklinde tarif ettiği rivâyet edilmiştir.

Yine İbn Abbas'a nisbet edilen bir görüşe göre ise müteşâbih, bazı sûrelerin başında bulunan huruf-u mukattaalardır.⁶² Mücahid'e göre muhkem âyetler, Allah'ın içlerinde helal ve haram hükümlerini kesin olarak zikrettiği âyetlerdir. Müteşâbih olan âyetler ise lafızları farklı olduğu halde mânaları birbirine benzeyen âyetlerdir. Dolayısıyla bunların ifade ettiği hükümlerin birbirine karıştırıldığını söylemiştir.⁶³ Mücahid'e dayandırılan diğer bir görüşte ise müteşâbih, mânası birbirine benzeyen âyetlerdir.⁶⁴ İkrime ve Katade gibi tabiiere nispet edilen bir görüşte muhkem, ameli konuları içeren âyetler; müteşâbih ise inanılan fakat amel edilmeyen âyetlerdir.⁶⁵ Muhammed b. Cafer b. Zübeyr'in müteşâbih âyetlerin çeşitli yönlerle te'vil edilebilen, sapıkların, sapıklığa çekebilecekleri âyetler olduğunu ve Allah'ın insanları helal ve haramlarla imtihan ettiği gibi bu âyetlerle de imtihan ettiğini, bu âyetlerin batıl te'villerle te'vil edilmemesi ve gerçek mânalarından saptırılmaması gerektiğini söylediği rivâyet edilir.⁶⁶

İbn Zeyd'e göre ise muhkem olan âyetler, geçmiş ümmetlerin ve onlara gönderilen peygamberlerin kıssalarını başka türlü anlaşılmasına imkân vermeyecek şekilde, açık ve detaylı olarak beyan eden âyetlerdir. Müteşâbih olan âyetler ise geçmiş ümmetlerin ve onlara gönderilen peygamberlerin kıssalarını çeşitli sûrelerde, birbirine benzeyen şekilde anlatan âyetlerdir.⁶⁷ Câbir b. Abdullah'a nispet edilen bir görüşe göre muhkem âyetler, âlimlerin te'villerini bildikleri, mânalarını anladıkları ve tefsir edebildikleri âyetlerdir. Müteşâbihler ise hiç kimsenin anlamını bilmediği, gerçek mânalarını yalnızca Allah'ın bildiği âyetlerdir. Mesela; Meryemoğlu İsa'nın gelme vakti, güneşin doğudan batma zamanı, kıyametin kopma ânı ve dünyanın yok olma zamanına işaret eden âyetler bu türden âyetlerdendir.⁶⁸ İmam Ahmed ile Şafiye nispet edilen bir görüşte ise; müteşâbih, birkaç mânaya gelebilen âyetlerdir.

⁶² İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâva*, 17: 420.

⁶³ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 205.

⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâva*, 17: 422.

⁶⁵ Suyûtî, *el-İtkan*, 9; İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâva*, 17: 386; Enver Arpa, "Müteşâbih Âyetler" *Kavramı Hakkında Tarim ve Semantîk Bir İnceleme*", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/43 (2002): 156.

⁶⁶ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 206.

⁶⁷ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 206; Bedreddin İbn Cemâa, *Keşfü'l-meânî fi'l-müteşâbih mine'l-mesânî*, thk. Abdülcevâd Halef (Karaçi: Darü'l-vefa, 1990), 45.

⁶⁸ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 207.

İmam Ahmed'den rivâyet edilen ikinci bir görüşe göre ise müteşâbih, açıklamaya ihtiyaç duyan âyetlerdir.⁶⁹

Câbir b. Abdullah ile aynı görüşte olan müfessir Taberi (ö. 310/923), muhkem âyetlerin mânâsının herkese açık olduğunu ve herkesin bu mânâları öğrenebileceğini fakat müteşâbih âyetlerin mânâsının insanların bilmesinde bir fayda olmadığını ve Allah'tan başka kimsenin bu mânâları bilemeyeceğini söylemiştir.⁷⁰ Fahreddin Razî (ö. 606/1210); muhkemi, mânâları ya aklî kesin delillerle kuvvetlendirilmiş kat'î meselelerde olan, yahut da mânâları kendisinden daha güçlü muarız delillerden uzak olan kelimeler şeklinde tarif etmiştir. Müteşâbihi ise ancak muhkem yardımıyla anlaşılabilir âyetler olarak tanımlamış ve bu sebepten dolayı muhkem âyetlere, kitabın anası adı verildiğini söylemiştir. Âyetleri bu minvalde üç ana başlık altında incelemiştir:

a) Gerçek mânâda muhkem, zahiri, aklî delillerle sağlamlaşan âyetler.

b) Zahirî mânâlarının imkânsız olduğuna dâir kat'î deliller bulunan âyetler. Bu âyetlerin Allah Teâlâ'nın muradının, söz konusu âyetin zahiri mânâsından başka bir mânâ olduğuna kanaat getirilen âyetler olduğunu dile getirir.

c) Ne sübûtu, ne de nefyi hususunda hakkında deliller bulunmayan âyetler. "Hakkındaki durumun karışması ve iki taraftan birisinin diğerinden ayrılamaması" mânâsında müteşâbih olduğunu, fakat ağır basan zanna göre, bu ifâde ve âyetler zahirlerine göre hamledilmesinin gerektiğini dile getirir.⁷¹

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere Râzî, konu ile alakalı olan Âl-i İmran yedinci âyetteki noktanın "ilim sahipleri" kelimesinden önce konulması gerektiğini düşünmektedir.⁷²

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) muhkem âyetlere, Müslümanlar arasında fikir ayrılığı söz konusu olmadan açıkça anlaşılabilir; müteşâbihe ise delilleri farklı olduğu için insanlara karışık gelen ve maksadının anlaşılmasında ihtilaf edilen âyetler mânâsı vermiştir.⁷³ Âyetteki vakfin nerede olacağı konusunda kararını net olarak beyan etmeyen Mâtürîdî, daha çok âyetteki " kalplerinde eğrilik olanlar" lafzındaki

⁶⁹ İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâva*, 17: 422; Enver Apa, "Müteşâbih Âyetler" *Kavramı Hakkında Tarim ve Semantîk Bir İnceleme*", 157.

⁷⁰ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 208.

⁷¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-ğayb* (Beyrut: Daru'l-fikr, 1981), 7: 189.

⁷² Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, 7: 190.

⁷³ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, trc. Bekir Topaloğlu-Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 2: 273.

kişilerin davranışları üzerinde durmuştur. Bu kişiler hakkında, “İslamiyet hakkında bilgi sahibi olan herkes, muhalifine karşı istidlalde bulunduğu âyetlere dayanarak, onun delil getirdiği âyetin müteşâbih olduğunu, kendisinin ise muhkem âyetlerle istidlal ettiğini ileri sürer. Ona göre kendisini sahip olduğu görüş haktır.”⁷⁴ diyerek muhkem ve müteşâbihin mânaları üzerinde kesin sonuca ulaşamayıştan ve insanların bunu kendi görüşünü savunma hususunda kullanmalarından şikâyet etmektedir. Müteşâbihin bilinebilen bir muhtevası olduğu takdirde, âlimin cahile üstünlüğünü göstermek veya insanları ondan maksadın ne olduğunu araştırmaya yönlendirmek gibi iki maksadı olacağını; şâyet müteşâbihler bilinmeyen mânalarda ise Allah Teâlâ’nın bu konuda insanları susup bir şey söylememekle imtihan etme maksadı olduğunu dile getirmiştir.⁷⁵

Zemahşerî (ö. 538/1144) tefsirinde, muhkemi; ibareleri muhkem, anlaşılır, herhangi bir ihtimale ve şüpheye kapı aralamayan açıklık ve netlikte olan âyetler şeklinde anlamlandırırken; müteşâbihi ise, birden çok mânaya gelebilme ihtimali olan âyetler olarak zikretmiştir.⁷⁶ “Müteşâbihler muhkeme sunulur cevabı onlarda aranır.” diyerek, muhkem âyetlerin kitabın aslı, temeli, özü; müteşâbihlerin ise muhkem âyetlere hamledilerek anlamlandırılması gereken âyetler olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷ Bu görüşüne dayalı olarak, “Kur’an’ın tamamı muhkem olamaz mıydı?” diye sormuş ve tamamının muhkem olmayışını insanların müteşâbihler vasıtasıyla Kur’an üzerinde düşünmeye ve bir sonuca ulaşmak için araştırmaya sevk edildiklerini aynı zamanda da bu müteşâbihler ile imtihan olduklarını dile getirmiştir. İmtihandan başarı ile geçenlerin muhkem ve müteşâbihler arasındaki mükemmel uyumu görüp çok güzel sonuçlara ulaşacaklarını ve imanlarının daha da artacağını; kalplerinde eğrilik bulunanların ise söz konusu bu uyumu aramak yerine fitne çıkarmak için müteşâbihlere takılıp kalacaklarını söylemiştir.⁷⁸ Zemahşerî, söz konusu Âl-i İmran yedinci âyetteki vakfın da “ilm” kelimesinden sonra olması

⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, 2: 277.

⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, 2: 278.

⁷⁶ Ebü’l-Kasım Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf ‘an hakâiki’t-tenzil* (Beyrut: Dâru’l-marife, 2009), 3: 160; Ebü’l-Kasım Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf ‘an hakâiki’t-tenzil*, trc. Harun Ünal (İstanbul: Ekin Yayınları, 2016), 2: 22.

⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 3: 160.

⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 3: 160.

gerektiğini düşünmektedir. Yani ilimde derinleşmiş olanların müteşâbihler konusunda fikir sahibi olabileceklerini düşünmektedir.⁷⁹

Rağıb el-İsfahanî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) , âyetleri; mutlak mânada muhkem, mutlak mânada müteşâbih ve bir yönüyle muhkem bir yönüyle de müteşâbih olmak üzere üç ana başlık altında toplamıştır. Bunlardan müteşâbih olanları da yine; sadece lafız yönüyle müteşâbih, sadece mâna yönüyle müteşâbih, hem lafız hem de mâna yönüyle müteşâbih olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Sadece lafız yönüyle müteşâbih olanları da; garib lafızlar ve anlamca birbiriyle benzer yönleri bulunan müfred kelimeler ve kelamın tamamına ait olan müteşâbihlik olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bunları da yine üç kısımda inceler. Bunlardan birincisi; **خفتم** *الاتقسطو افي اليتامى فانكحو اماطاب لكم* “Şeyet, öksüz (kadınlarla evlendiğiniz takdirde on)lar hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan (başka) kadınlardan.. nikahlayınız...” (en-Nisa 4/3) âyetinde olduğu gibi sözü kısaltmak içindir. İkincisi; **ليس كمثلہ شيء** “ Onun misli hiçbir şey yoktur.” (Şura 42/11) Âyetinde olduğu gibi sözü genişletmek içindir. Üçüncüsü ise; **أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي** *أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْخًا* “O Allah’a hamd olsun ki kuluna kitabı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı. (Onu) dosdoğru (bir kitap) olarak..” (el-Kehf 18/1-2) âyetlerinde olduğu gibi cümlenin üslubuna uymak içindir. Bu âyetin takdiri de; **أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قَيِّمًا وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْخًا** “ O Allah’a hamd olsun ki kuluna dosdoğru olan ve hiç eğrilik olmayan kitabı indirdi.” şeklindedir.

Rağıb el-İsfahânî, mâna yönünden müteşâbihliği ise Allah’ın ve kıyametin vasıflarındaki müteşâbihlik olarak tanımlamaktadır. Bu vasıflar şeklen dünya âleminde bulunmadığı için ve onları hissetmediğimiz için tasavvuru mümkün değildir. Bu sebepten bunları müteşâbih kavramı içerisine katmaktadır. İsfahânî, bütün bu müteşâbih çeşitlerini de üç kısımda bir araya toplamıştır: Birincisi; kıyametin vukuu, dabbetü’l-ard’ın çıkışı ve benzeri hususlar gibi vukufu imkânsız olan müteşâbihler. İkincisi; garip kelimeler ve kapalı hükümler gibi insan tarafından öğrenilmesi mümkün olan müteşâbihler. Üçüncüsü ise; muhkem ve müteşâbih olma yönüyle tereddüt edilen müteşâbihler olduğunu, bu müteşâbihlerin mânasını ancak

⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 3: 161.

ilimde râsih olanlar bilir. Bunların dışındakilere kapalı kaldığını söylemiştir.⁸⁰ İsfahânî aslında burada Al-i İmran Sûresi yedinci âyetteki vakfın nerede yapılacağı noktasındaki düşüncesini de belirtmiştir. Bu konuya ilerde değineceğimiz için burada sadece belirtmekle yetineceğiz.

Zikrettiğimiz müfessirlerin düşüncelerinden anlaşılacağı üzere, zaman ilerledikçe ve mekân değiştikçe muhkeme verilen mânalarda pek fazla değişiklik yaşanmasa da müteşâbihin mânası içerisine yeni usûllerin eklendiği görülmektedir. Müteşâbihin mânasındaki bu genişlemenin; dönemsel olarak Kur'an'daki mânaların anlaşılmasında yardımcı kaynaklara duyulan ihtiyacın artması ve mânası ilk asır müslümanlarınca oldukça kolay kavranabilen bir âyetin, sonraki asırlarda insanlardaki Müslümanların anlayış, kavrayış, yaşayış, algılamadaki öncelik ve güçlük en önemlisi de Kur'an'ı anlamadaki bakış açısından ötürü, kapalı bir lafız haline gelmesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Müfessir İbn Kesir (ö. 774/1373), muhkem âyetleri; hüccetler, kulların günahsızlığı, düşmanlığın ve batılın reddi, konuldukları mânadan sapma ve tahrif söz konusu olmayan âyetler; müteşâbihleri ise konuldukları mânadan sapma olan, tahrif ve te'vile açık olan, Allah'ın o âyetlerle Hak'tan yüz çevirip batıla dönmemeleri için imtihan ettiği âyetler olarak tarif etmiştir.⁸¹ İbn Kesir Şia mensubu olan müfessir Tabressi'den aktardığına göre; "Muhkem âyetten kastedilen delile gerek duymadan bilinen âyettir. Âyetin maksadı çok açık olduğu için, neyin kastedildiğini gösteren bir delile gerek yoktur. Müteşâbih ise, âyetin zahirinden neyi kastettiği ancak maksadı gösteren bir karine ile bilinebildiği âyetlerdir. Çünkü konu kapalıdır."⁸²

Osmanlı dönemi mufakkih ve müfessirlerinden olan Şeyhülislam Ebu's Suud Efendi ise muhkem ve müteşâbihler hakkında Ali İmran 7. Âyetin nüzul sebebini zikrettikten sonra şunları söylemiştir: "Muhkem âyetler, mâna ve murada delaletleri kesin; ibareleri sağlam, ihtimal ve iştihahtan korunmuş ve mahfuz olan âyetlerdir. İşte bunlar Kitab'ın aslı, anasıdır; diğer âyetleri anlamak için de başvuru ilkelere." ⁸³ Müteşâbih âyetler, benzer mânalara gelen; hangi mânada alınmasının daha uygun olacağı konusunda zahirde kesin bir ayırım yapılamayan fakat sadece iyi

⁸⁰ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 14; İsfahânî, *el-Müfredat*, 254, 255, 256.

⁸¹ Ebu'l-Fidâ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988), 3: 1168.

⁸² İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, 3: 1180.

⁸³ Ebu's Suud, *İrşadu akli's-selim*, 2: 778.

bir inceleme ve derin bir tefekkür sonunda açıklığa kavuşturulan ve asıl muradı anlaşılan âyetlerdir. Bu itibarla teşâbüh aslında o mânaların vasfıdır; âyetlerin bununla vasıflandırılması, delalet edenin, delalet edilenin vasfıyla vasıflandırılması kabilindedir.⁸⁴

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden hareketle Ebu's Suud Efendi'nin müteşâbihe; aklın benzer muhtemel mânalar arasında temyiz yapmaktan aciz kalması mânasının verdiğini rahatlıkla anlayabiliriz. Yani; aklın çözemediği her kapalılığa müteşâbih denilmiştir. Bu ister âyetin mâna yönünden kapalılığı olsun ister lafız yönünden müşkil, mücmel veya muhassis oluşu olsun isterse de kişinin anlayış kabiliyetinden kaynaklanan bir kapalılık meydana gelsin, kapalılığın bütün nev'ileri için kullanılmıştır. Âyetlerin müteşâbih olmasını ise; bu âyetleri anlayan âlimlerin üstünlüklerinin açık etmek, âyetler üzerinde tefekkürü sağlayıp bu âyetlerin doğru mânalarına ulaşmak için gerekli ilimlerin tahsisine teşvik etmek, müteşâbihlerle muhkemleri bağdaştırabilenleri kesin bilgi ve inancın en uzak mertebesine erdirmek gibi sebeplere dayandırmıştır.⁸⁵

Ebu's-Suud (ö. 982/1574) , söz konusu âyetteki “kalplerinde eğrilik olanlar” yani “zeyğ” ifadesini; söz konusu kişilerin doğru yoldan ayrılmaları ve şer ile fesatta ısrar etmeleri şeklinde açıklamıştır. Bu kişilerin amaçlarının insanları şüpheye düşürmek, kafaları karıştırmak, muhakemleri müteşâbihlerle nakzeta çalışmak olduğunu dile getirmiş; kolayca te'vil yapmak için müteşâbihlerin peşine düştüklerini söylemiştir. Onların hakkı araştırmadan te'vile kalkıştıklarını ve te'vil edecek ilmî yeterliliklerinin de bulunmadığını dile getirmiştir.⁸⁶ Söz konusu müteşâbih âyetlerin ise te'villerini ancak Allah'ın ve ilimde derinleşmiş olanların bilebileceği görüşünü savunmuştur. Buradan da anlıyoruz ki; âyetteki noktayı “te'villerini ise ancak Allah bilir.” ifadesinden sonra koymamış sonraki ifadeyle birleşik olarak anlamıştır. Fakat burada nokta koyup te'villeri ancak Allah bilir diyen âlimlerin de olduğunu, bu âlimlere göre ise müteşâbihlerin mânasının; dünyanın ömrü, kıyamet günü, sayıların özellikleri gibi gerçek mânasının bilinmesi mümkün olmayan gaybî meseleler olduğunu zikretmiştir.⁸⁷

⁸⁴ Ebu's Suud, *İrşadu akli's-selim*, 2: 779.

⁸⁵ Ebu's Suud, *İrşadu akli's-selim*, 2: 779.

⁸⁶ Ebu's Suud, *İrşadu akli's-selim*, 2: 780.

⁸⁷ Ebu's Suud, *İrşadu akli's-selim*, 2: 781.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi ve Türkiye cumhuriyeti Devletinin ilk dönemi sayılabilecek bir dönemin meşhur isimlerinden olan Müfessir Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) ise tefsirinde muhkem ve müteşâbih hakkında şunları kaydetmiştir: Muhkem yani; anlatılmak istenen anlamı kesin ve açık, ifadeleri olasılıklardan ve başka mânalara karışmaktan korunarak ortaya koyan âyetlerdir. Bu âyetler gerçek ile gerçek olmayanı ayırt etmede ve gerçekleri doğrulamada asıl olan âyetler olduğunu söylemiş, bu muhkem âyetlerin her biri de kendi başına kitabın anası olmadığını, hepsi bir bütün olarak muhkem olduğunu ve bütün olarak anlaşılması gerektiğini de ifade etmiştir.⁸⁸ Müteşâbihin ise, her biri kastediliyormuş gibi görünen, birbirine benzeyen birçok mânaya gelebilme ihtimali olan ve bu anlamlardan hepsini mi yoksa bir tanesinin mi asıl mânaya delalet ettiği bilinmeyen âyetler olarak zikretmiştir. Bu âyetlerdeki kapalılığın sözü söyleyen yani Allah açısından değil, sözün muhatabları açısından olduğunu dile getirmiş ve muhkem âyetlere havale edilerek onlarla mezcedilerek kapalılığın giderilebileceğini söylemiştir.⁸⁹ “ O onlara müteşâbih olarak verilir.” (el-Bakara 2/25) , “ şüphesiz o inek bize müteşâbih oldu.” (el-Bakara 2/70) ve “kalpleri birbirine teşabüh etti.” (el-Bakara 2/118) Âyetlerini zikrederek müteşâbihin mânasının “ iki şeyin birbirine benzemesi, birbirinden seçilememesi ” mânasına geldiğini söylemiştir. Buna bağlı olarak ise Kur'an'daki müteşâbihten, Kur'an'ın yapısal açıdan kelimelerindeki örgü, güzellik, kafiyeoluşu, belâğatı, âyetlerin fasılaları, karşılıklı uygunlukları gibi mânaların kastedilmiş olma ihtimalinin varlığından söz etmiştir.⁹⁰

Elmalılı, müteşâbih âyetleri şu üç sınıfta incelemiştir: bunlardan ilki; lafız yönünden müteşâbihtir ki; sözdeki tek tek kelimelerde veya cümlenin bütündedir. Tek tek kelimedekine örnek olarak “eb” , “yezzifûn” kelimelerindeki gibi lafızların garib olmasından veya “el” (yed) ve “göz” (ayn) kelimelerinde olduğu gibi çok anlamlılıktan kaynaklanan müteşâbihliği zikretmiş, cümledeki müteşâbihliğe ise ya ifadenin çok kısa veya çok uzun olmasından yahut sözdeki dizilişin özelliğinden kaynaklanan kapalılık olmak üzere üç madde zikretmiştir.⁹¹

⁸⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç v.dğr. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2018), 2: 388.

⁸⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 389.

⁹⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 390.

⁹¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 393.

İkincisi anlam yönünden müteşâbihliktir ki; bunların da Allah'ın sıfatları ve ahiretin nitelikleri gibi duyularla algılanamayan, örnek bir şekline sahip olamadığımızdan düşünme ile asıl anlamına ulaşamayacağımız şeyler olduğunu söylemiştir. Üçüncüsü ise her iki yönden de müteşâbih olan âyetlerdir. Bunların ise “umum” – “husus” gibi nicelik yönünden, “vücub” – “nedib” gibi nitelik yönünden, “nasih” – “mensuh” gibi zaman yönünden, yer veya “evlerinize arkadan girmek bir iyilik değildir.” (el-Bakara 2/189) âyetinde olduğu gibi âyetin ilgili olduğu “adet” yönünden ve fiilin geçerli olup olmaması ile ilgili şartlar yönünden olmak üzere beş yönden incelendiğini belirtmiştir.⁹²

Elmalılı te'vil edilebilirliği açısından müteşâbih âyetleri üç kısma ayırmıştır:

1. Kıyametin kopuşu ve dabbetü'l arzın çıkış zamanı gibi yorumuna ulaşmak mümkün olmayanlar,
2. Garib kelimeler ve kapalı hükümler gibi sıradan insanların bilmesi mümkün olmayanlar,
3. Bazı derin âlimlerin bildiği bu ikisi arasında olanlar, şeklinde üç guruba ayırmıştır.

Buradan hareketle de müteşâbihlere bu üç mânadan ilkinin verilmesi halinde âyetteki vakfın “onların te'vilini yalnız Allah bilir.” şeklinde olması gerektiğini, diğer durumlarda ise âyetin anlamının “... Allah ve ilimde rasih olanlar bilir.” şeklinde olmasının uygun olduğunu dile getirmiştir.⁹³,

Çalışmamızın bu kısmına kadar genel olarak kalsik dönem müfessirlerinin muhkem ve müteşâbihe bakış açılarını ve bu konular hakkındaki düşünce ve yorumlarını zikretmeye çalıştık. Âlimlerin muhkem ve müteşâbih hakkındaki düşüncelerinin kapsayıcı ve çevreleyici olduklarını gördük. Özellikle müteşâbihin mânasında birden çok fikir bulunmakta ve âlimler bu fikirlerin hepsini birden müteşâbihin mânaları içine almaktadır.

Burada şunu fark etmiş bulunmaktayız; bulunduğumuz çağda müteşâbihi; Ali İmran yedinci âyette Allah'ın Kur'an'ı iki temel kısma ayırmasındaki “kitabın anası” olan muhkemin dışında kalan müteşâbihler ve Kur'an'ın nüzulundan sonraki asırlarda insanların yine Kur'an'ı anlamak veyaşamak için ortaya koyduğu tefsir ve fıkıh ilimlerinin usül bölümlerinde yer alan, içeriğindeki terminolojilerin mânasının,

⁹² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 393.

⁹³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 399.

insanların Kur'an'ı anlama açısından belirlendiği ve dolayısıyla asırdan asıra, mekândan mekâna, düşünceden düşünceye değişkenlik gösterme durumunda olan müteşâbih olmak üzere iki temel sınıfa ayırmak gerekmektedir. Bu iddiamıza delil olarak; ilk asırlardaki “nesh” kavramına verilen mânalar ve İmam Şafî (r.a) ile birlikte neshin mânasının değişimini gösterebiliriz. Tıpkı müteşâbihin de Kur'an'ın nüzul dönemindeki mânası ve daha sonraki asırlarda mânasının genişlemesi de bunun gibidir. Çünkü biz şunu iyi biliyoruz ki; bir kelime farklı alanlarda farklı mânalar ifade etmektedir. Örneğin “sünnet” kavramı hadis terminolojisinde Peygamberimizin yaşayış tarzı, Kur'an Ahlakıyla ahlaklanması yahut Kur'an'ı yaşayarak göstermesi gibi mânalar ifade ederken “fıkıh” terminolojisinin içerisinde ise daha dar bir mânaya bürünmüş ve ibadetlerdeki bir hükmü ifade eder olmuştur. Bu konuda daha başka örnek verecek olursak, çağımızda “te'vil” ve “tefsir” kavramlarındaki daralmayı örnek verebiliriz. İlk asırlarda bu iki kavram birbirlerinden ayrılmaz ve te'vil tefsirin içerisinde bir vechi, mânası da “âyet ve hadislerdeki belirli bir karineye dayanarak kelimenin sözlükteki başka bir mânasının tercih edilmesi” iken, çağdaş asırlarda te'vil tefsirden ayrı bir kavram haline gelmiş ve mânası ise “yorumlamak” olmuştur. Çalışmamızda dikkate alacağımız mâna ise Ali İmran 7. âyetteki muhkem ve müteşâbih kavramlarından maksadın ne olduğudur. İbn Teymiyye örneği de bu âyetlerdeki muhkem ve müteşâbihi doğru anlamak için seçilmiştir.

2.2.2. Son Dönemde Müfessirlerinin Muhkem-Müteşâbih Hakkındaki Görüşler

Çalışmamızın bu bölümünde çağdaş müfessirlerin muhkem ve müteşâbihe bakış açılarını ve muhkem - müteşâbih hakkında varsa ortaya atılan yeni diyebileceğimiz tespitleri teşhis etmeye çalışacağız. Burada yine şunu belirtelim ki; yeni dediğimiz bu düşüncelerin tamamı aslında ilk dönem sahabe, tabiun veya ikinci üçüncü asır müfessirlerince ortaya atılmış, tartışılmış konulardır. Yeni olan sadece kendi düşüncemizce bu görüşlerden en orta yollu olanının seçilmesidir. Biz de bu çalışmada mümkün olduğunca objektif davranmaya çalışarak muhkem ve müteşâbihin Kur'an'daki mânasının maksadına ulaşmayı amaçlamaktayız. Bunu yaparken de geleneğimizin, âlimlerimizin izlerini takip etmekten başka çare

görünmemektedir. Dolayısıyla eski ve yeni âlimlerin konumuz hakkındaki düşünceleri bu kabilden bizim için oldukça mühimlerdir.

Son dönem tefsircilerinden Süleyman Ateş'e göre müteşâbih hakkında genel olarak iki farklı fikir söz konusudur. Bunlardan birincisi selef âlimlerine ait olan görüştür. Bu görüşe göre müteşâbih diyebileceğimiz âyetler zahirine göre anlaşılmalıdır. Yani "rahman arşa istiva etti." cümlesinden Rahman'ın arşa istiva ettiği ve istiva kelimesinin zahir mânasının kast edildiği anlaşılmalıdır. Fakat bu hadisenin nasıllığı bilinmemek sûretiyle böylece iman etmek gerekmektedir. Diğer görüşe göre ise bu neviden olan âyetleri zahirine göre anlamak Allah'ın zatına uygun düşmeyecektir. Dolayısıyla bu tür âyetleri Allah'ın zatına yakışır bir biçimde açıklamak gerekmektedir.⁹⁴

Süleyman Ateş daha sonra, Âl-i İmran 7. âyette geçen "onun te'vilini ancak Allah bilir.." kısmındaki "te'vil" lafzının iki mânaya delalet edebilme ihtimali olduğunu İbn Kesir'den (r.a) yaptığı nakille bildirmiştir. Bu iki mânadan ilki "bir şeyin hakikati" anlamıdır ki bu mânada anlayacak olursak âyetin mânası "bu müteşâbihlerin gerçek hakikatini (doğru bilgisini) ancak Allah bilir." şeklinde olacaktır. Dolayısıyla te'vili bu mânada anlayacak olursak Allah lafzı üzerine vakfetmek durumunda kalınmaktadır. Te'vilin bir diğer mânası ise "tefsir etmek, açıklamak" demektir. Âyetimizde te'vilin bu mânasını yükleyecek olursak bu sefer vakfi "v'er-rasihune fil-'ilm" kısmından sonra yapmak daha uygun olacaktır.⁹⁵

Süleyman Ateş'in bu değerlendirmesi söz konusu âyetin nüzul sebebiyle birlikte dikkate alındığında oldukça değerli hale gelecektir. Çünkü âyetin nüzul sebebine baktığımızda müteşâbihler hakkında yapılan yanlış yorumlara karşı çıkılarak bunların gerçek bilgisine asla ulaşamayacağı belirtilmektedir. Zaten âyet birilerinin bu meseleyi bilemeyeceğine karşı adeta bir meydan okuma amacıyla nüzul olan bir âyettir. Kanaatimizce burada te'vil kelimesine "hakikat olan mâna" anlamını yüklemek gerek âyetin nüzul sebebine, gerek siyak ve sibakına, gerekse âyetin kendisine bir bütün olarak bakıldığında daha isabetli bir karar olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında bu konular daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

⁹⁴ Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 1: 352.

⁹⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1: 353.

Çağdaş müfessirlerden olan Muhammed Esed'in konumuz hakkındaki ifadeleri oldukça ilgi çekici ve diğer müfessirlere nazaran farklı bir bakış açısı arz etmektedir. Muhammed Esed'in bu düşüncelerini ifade edebilmek için öncelikle söz konusu Ali İmran 7. Âyet-i Kerîme'ye verdiği mânaya bakmamız icap etmektedir. Bu âyeti şöyle anlamlandırmıştır; “ İlahi kelamın özü olan açık ve kesin hükümlü mesajlar ile müteşâbihleri kapsayan bu ilahi kelamı sana bahşeden O'dur. Kalpleri hakikatten sapmaya meyilli olanlar, sırf kafaları karıştıracak şeyleri bulmak için ona (keyfi) anlamlar yüklemek amacıyla ilahi kelamın müteşâbih olarak ifade edilen kısmına uyarlar; oysa Allah'tan başka kimse onun kesin anlamını bilemez. Bu yüzden bilgide derinleşenler şöyle derler: “ Biz ona inanırız: (ilahi kelamın) tümü rabbimizdendir; derin kavrayış sahipleri dışında kimse bundan ders almasa da.”⁹⁶

Muhammed Esed'in bu âyete verdiği mânadan da anlaşılacağı üzere, müfessirimiz muhkem ve müteşâbih âyetlerin ayırt edilmesi noktasında oldukça kesin bir çizgi belirlemiştir. Bu çizgiye göre anlaşılmayan veya yardımcı unsurlar vasıtasıyla anlaşılan her âyet müteşâbih olmaktan kurtulmuş, müteşâbihlik kişiden kişiye, çağdan çağa değişkenlik gösteren bir unsur olmaktan çıkmıştır. Çünkü artık müteşâbih denilince akla; “ kesin bilgisinin yalnızca Allah'ın katında bulunduğu âyetler” gelmek durumunda kalacaktır. Bunun yanı sıra insanlara yaşamları boyunca rehberlik edecek olan ve sosyal hayatın düzenlenmesinde oldukça etkin ve faydalı olan muhkem âyetlerin alanı oldukça genişlemektedir. Kendisi de bu konuda, klasik muhkem tanımlarına uymayan âyetlerin müteşâbih olarak görülmesini dogmatik bir düşünce olarak kabul etmiş ve Kur'an'da birçok âyetin yoruma müsait olduğu halde müteşâbih olmadığını iddia etmiştir.⁹⁷

O, müteşâbihi ise şöyle tanımlamıştır: “müteşâbih âyetler, mecazî olarak ifade edilen ve doğrudan birçok kelime ile anlatılma yerine istiare yoluyla işaret edilen anlamı yansıtan Kur'an pasajları olarak tanımlanabilir.”⁹⁸

Esed, müteşâbihe alegorik anlatım mânası yüklemiştir. Yani anlatılmak istenen şey eğer insanların anlayış ve kavrayış seviyelerine uygun değilse, insanların anlamakta insanî melekeleri yetersiz kalıyorsa bu şey onlara bir takım semboller veya temsiller kullanılarak anlatılmaktadır. Esed, Kur'an'daki müteşâbih anlatımları

⁹⁶ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı* (Ankara: İşaret Yayınları, 2002), 88.

⁹⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, 89.

⁹⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, 89.

da bu çerçevede değerlendirmektedir. Mesela Allah'ın sıfatları, zaman ve sonsuzluğun kesin anlamı, ölünün yeniden dirilmesi, cennet - cehennem gibi konuları insan, insani özellikleriyle ve fizikî dünya ortamında tam mahiyetiyle kavrayamayacağından dolayı bu türden ifadelerin ancak müteşâbih olarak anlatılmakta olduğunu söylemektedir.⁹⁹

Muhammed Esed'in kendi ifadelerini aynen nakletmenin daha doğru olduğunu düşünmekteyiz. Esed, şöyle söylemektedir: “Gerçek bir müteşâbih, doğrudan ve açık terimlerle aynı kolaylıkla anlatılabilecek olan bir şeyin bambaşka renkli ifadelerle tasvirinden farklı olarak, karmaşıklığından dolayı doğrudan ve açık terimler yahut önermelerle yeterli biçimde ifade edilemeyen ve bu karmaşıklık sebebiyle, detaylı bir “ifadeler” demeti olarak değil de genel bir zihinsel imaj olarak ancak sezgi yoluyla kavranabilen şeyleri mecazî bir şekilde ifade etmeyi kapsar: ve sanıyorum, “Allah'tan başka kimse onun kesin anlamını bilemez.” ibaresinin anlamı budur.”¹⁰⁰

Esed, insan zihninin daha önce hiç karşılaşmadığı ve algı âleminin dışında kalan yani fiziki olmayan bir şeyi tasavvur etmesinin veya tam anlamıyla kavramasının mümkün olmayacağını, bunlar gibi metafizik âleme ait olan kavramların insanların zihinlerine taalluk edilmesi için ancak insanların zihinlerine yabancı olmayan, fizikî ortama ait olan şeyler yardımıyla anlatılmasının gerektiğini söylemiştir.¹⁰¹

Muhammed Esed'in “Kur'an'da Sembolizm ve Alegori” adlı yazısından bir pasaj nakletmek uygun olabilir: “Mademki dinin metafizik kavramları, nitelikleri itibariyle, insan kavrayışının yahut tecrübesinin ötesindeki bir âlem ile ilgilidir, o halde bu kavramlar bize nasıl başarıyla aktarılabilir? Tecrübelerimizle ulaştığımız kavramların hiç birinde kısmen bile olsa bir karşılığı olmayan fikirleri kavramamız nasıl beklenebilir? Bu soruların cevabı aşikardır: Bizim fiil-fiziksel veya zihinsel-tecrübelerimizden türetilmiş ödünç-imağlar yoluyla; yahut Zemahşerî'nin Rad Sûresi 35. Âyet ile ilgili yorumundaki sözleriyle, “kavrayışımızın ötesindeki bir şeyi, tecrübelerimizden bildiğimiz bir şey ile temsilen göstermek

⁹⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, 89.

¹⁰⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, 89.

¹⁰¹ Muhammed Esed, *Kur'an'da Sembolizm ve Alegori* (Kur'an Mesajı içerisinde makale).

sûretiyle” işte, Kur’an’da kullanıldığı şekliyle müteşâbihat terimiz ve kavramının gerçek anlamı budur.”¹⁰²

İlahi olsun veya olmasın neredeyse her dinde metafizik âleme ait kavramların bulunduğu tartışılmaz bir gerçektir. Bittabi Hz. Muhammed vasıtasıyla bize ulaşan İslam dininin son halkasında ve bu dinin kitabı olan Yüce Kur’an’da da bu metafizik âleme ait bu kavramlar mevcudiyetini göstermektedir. Muhammed Esed işte bu metafizik olan kavramların bulunduğu âyetleri müteşâbih âyetler olarak adlandırmıştır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus; Esed’in müteşâbih kavramını sembolizm ve alegori ile eş anlamlı olarak görmesidir. Yani Esed’e göre müteşâbih anlatımlar birer sembolik ve alegorik anlatımlardır ve Kur’an’daki müteşâbih lafızlar teşbih, mecaz veya temsil ifade ettiği için onları zahiri mânalarınca anlamak doğru değildir. Esed’in söz konusu âyet hakkında yaptığı tercüme ve söylemleriyle bu tezinin çelişmekte olduğunu görmekteyiz. Çünkü tercümede söz konusu âyetlerin mânasının yalnız Allah tarafından bilinebileceğini, ancak kalbinde sapma olanların o âyetlerin anlamlarına yöneldiğini ifade ederken burada tam tersi bir ifadeyle o âyetlerin zahiri mânasının değil temsil ettiği gerçek mânasını anlamamanın doğru olacağını söylemektedir. Ayrıca bu âyetlerin gerçek bilgisi yalnızca Allah’ın katında ise zahirinden başka bir mânanın anlaşılmasının imkânsız olması gerekmez mi?

Muhammed Esed, müteşâbihe örnek olarak, Kur’an’ın Allah’tan “semalarda” ve “arşa istiva etti.” Şeklinde bahsetmesi vererek bu ifadelerin asla lafzi anlamlarıyla alınmayacağını aksi takdirde Allah’ın mekânla sınırlı hale geleceğini dile getirmiştir. Dolayısıyla bu ifadelerin, Allah’ın kudreti ve bütün varlıklar üzerindeki mutlak hâkimiyeti fikrinin aktarılması için varlık âlemindeki bazı olgulardan seçilerek kullanıldığını iddia etmiştir.

İlk olarak düşünülmesi gereken şey; Allah’ın gücünün her şeyi kapsamasının müteşâbih olup olmadığıdır. Allah’ın zatına ait olan ifadelerin müteşâbih olduğu en eski devirlerden günümüze kadar her zaman kabul edilen bir gerçektir. Allah’ın kudreti zatî değil sûbutî bir özelliği olsa da metafizik sayılabilecek bazı yönleri bulunmaktadır. Fakat söz konusu ifade Allah’ın kudretinin yüceliği, büyüklüğü, her şeyi kapsamı veya Allah’ın mutlak hâkimiyet sahibi olmasını ortaya koymak için

¹⁰² Esed, *Kur’an’da Sembolizm ve Alegori*.

kullanılmıştır. Yani Allah'ın kudreti müstakil olarak müteşâbih sayılsa bile, Allah'ın kudretinin sonsuz olması müteşâbih değil aksine muhkemdir. Kur'an'ın birçok yerinde “Allah ki her şeye hakkıyla gücü yetendir.” ifadesi kendinden önce bahsedilen mevzu pekiştirilmek için kullanılmıştır. Müteşâbih bir lafzın pekiştireç olarak kullanılması düşünülemez.

Bir âyette bahsedilen şeyin müteşâbih oluşu, o âyetin müteşâbih olduğu mânasına gelmez. Yukarıdaki verdiğimiz örnek bu iddiamıza temsil teşkil etmektedir. Başka örnek verecek olursak şöyle diyebiliriz ki: “Allah her şeyi görendir.” ifadesi Allah'ın görmesinin sonsuz oluşundan bahseder. Her ne kadar Allah'ın görmesi tıpkı Esed'in dediği gibi, insanların görmesiyle aynı olmadığı ve mahiyeti bilinmediği halde fiziki âlemde insanların kullandığı dil ve anlayış seviyesine indirgenerek “görme” terimiyle (sembolü) ifade edilmiş ve müteşâbih bir olgu olsa da “Allah'ın görmesi sonsuzdur veya Allah her şeyi görendir.” ifadeleri muhkemdir. Çünkü burada asıl konu Allah'ın görmesinin ezeli ve ebedi oluşudur ki bu müteşâbih olarak anlaşıldığı takdirde Allah'ın görmesinin sonsuz, ezeli ve her şeyi kapsayıcılığı kesinlikten çıkmış ve olası bir hal almış olmaktadır.

Allah'ın kudretinin mutlak ve her şeyi kapsadığı muhkem iken bunu tekrar müteşâbih bir lafız olan “Allah arşa istiva etti.” lafzıyla insanların anlayacağı dile indirgendini düşünmek mantıksal bir hatadır. Nitekim müteşâbih lafızlar anlaşılmanızı daha kolay anlatmak için kullanılmıştır. Oysa burada tam aksi bir durum vardır. “Allah'ın kudretinin sonsuzluğu” “Allah'ın arşa istivası” ndan daha kolay anlaşılan bir ifadedir. Allah'ın görmesi ve duyması insanlarınkine muhalefet ettiği halde bu fiilleri insanlar ancak “görme ve duyma” kavramlarıyla ifade edildiğinde tam anlamıyla olmasa da algılayabilmektedir. Bu sebepten bu fiiller “görme ve duyma” kavramları kullanılarak anlatılmıştır. Allah'ın arşa yönelik olarak yaptığı fiil de tıpkı bu şekilde anlaşılmalıdır. Yani Allah arşa yönelik bir fiilde bulunduğu fakat bunu insanlara fizikî âlemdekine müteşâbih (benzer) bir şekilde “istiva” lafzı ile anlattığı ve bu fiillerin asıl mahiyetinin ne olduğunun ancak Allah'ın katında olduğu anlaşılmalıdır. Aksi takdirde Allah'ın görme ve duymasından da zahirinin dışına çıkıp farklı anlamlar çıkarmak mümkün kılınmış olur. Bu âyeti zahirine uygun anlamının Allah'a bir mekân atfetmek ve tecsim etmek gibi sonuçlar doğuracağını düşünmenin de doğru olmadığını söyleyebiliriz. Bu iddiamızın ilk

delili, bu âyetlerin selef döneminde böyle anlaşılmış olmasıdır. Bir diğer delili ise zaman ve mekân kavramlarının fiziki ortama ait oluşudur. Arş ise metafizik âleme ait bir olgudur ve orada zaman ve mekân kavramlarından söz edilemez. Bu müteşâbih olan ifadelerin tamamı için geçerli olan bir kuraldır.

Günümüzde, muhkem ve müteşâbihi Kur'an âyetlerinin temel ayrımı olarak kabul etmekte olan tefsirciler de bulunmaktadır.¹⁰³ Muhkem ve müteşâbih kavramına yüklenen mânaların oldukça geniş kapsamlı olduğunu, özellikle müteşâbih sözcüğünün terim anlamına bürünmesiyle birlikte oldukça geniş ve kapsamlı bir içeriğe sahip olduğunu söylemişlerdir. Müteşâbihe kapalılık yan anlamının verilmesiyle birlikte, kelimelerde ve cümlelerde tefsire ihtiyaç duyan ilk bakışta anlaşılmayan her şeye müteşâbih ismi verildiğini ifade etmişlerdir.¹⁰⁴ Verilen bu kapsamlı mânanın ise müteşâbihin sınırlarını belirlemesi açısından oldukça yetersiz bulunmakta ve müteşâbihe yüklenen anlama göre bazı kimselere göre müteşâbih olan bir lafız başka kimselere göre muhkem, kimine göre muhkem olan bir lafız kimine göre ise müteşâbih sayılabilmektedir. Metnin anlamı sadece yazar tarafından üretilmez, anlam üretme sürecine okuyucu da dahildir; çünkü metnin tek ve mutlak bir yorumu yoktur. Anlamlandırma işlemi tümüyle öznel düzlemde gerçekleşir, görecedir; bu nedenle de okuyucu sayısı kadar anlam vardır. Yorumlayıcı etkileyen sosyal, ekonomik, kültürel belirleyenler metnin yorumunda doğrudan etkili olmaktadır. Bu durumda dinle ilgili her yorum 'din' böyle diyor, iddiasıyla öne çıkarılamaz. Din, olarak sunulan şey metnin yorumundan ibarettir ve yorum da kendiliğinden ortaya çıkmaz. Bu yorumun başka türlü değil de o şekilde yapılmasını belirleyen kültür ve coğrafya, o metnin yorum bağlamıdır ve yapılan şey de kültürel bir yorumdan ibarettir. Bu kültür ve coğrafya sebebiyledir ki, çoklu yorumlar mümkün olabilmıştır.¹⁰⁵ Aynı zamanda bilme kapasitemiz, belli bir ölçüde, zihnimizin kavrama kipleri tarafından belirlenmiştir. O nedenle bilgimiz veya inançlarımız ister istemez hususi tecrübelerimize bağlı olacaktır.¹⁰⁶ Doğal olarak; yalnızca yazar, ya da yalnızca metin, tam anlama için yeterli değildir; metni anlamlı kılan, okuyucunun var olmasıdır ve metin üzerinde okuyucunun düşünmesi, ona

¹⁰³ Ömer Faruk Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur'an* (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2013), 71.

¹⁰⁴ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur'an*, 75.

¹⁰⁵ Şaban Ali, Düzgün "İslam'da Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi", *Kelam Araştırmaları* 8/1 (2010), 4.

¹⁰⁶ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 177.

anlamlar yüklemesi ve onu kendisinin bir parçası yapmasıdır. Okuma sürecine okuyucunun beraberinde getirdiği sosyal, kültürel, ekonomik yaşantılar ve bu yaşantılar sonucu elde ettikleri de dahil olmaktadır. Okur yorum yaparken tüm bunların etkisindedir. Dolayısıyla müteşâbih kavramını, “ağyarını mani, efradını cami” olması sûretiyle sınırlarını iyi belirleyecek kavramsal bir çerçeveye büründürmek gerekmektedir.¹⁰⁷

Müteşâbihin tanım yapılırken belirli bir dil mantığı üzerinden düşünce inşa etmek gerekmektedir. Bu dil yapısına göre, insanların algıları metafizik âlemdeki varlıklara göre sınırlı olduğu için metafizik olan her şey insanlara kendi algılarının ulaşabileceği düzeye indirgenerek anlatılmıştır. Bu anlatım da yapılırken insanların kendi dillerinde kullandıkları kelimeler yardımıyla yapılmıştır. Bunun olması gâyet doğaldır çünkü insanlar anlasın diye indirilen bir kitabın insanların anlamayacağı bir dil veya seviyede indirilmesi büyük bir çelişkidir. Nasıl fiziki dünyanın tekdüze ampirik bir dille ifadelendirilmesi, gözlemciyi dar bir fiziksel ontoloji içine hapsederse, aynı şekilde metnin sadece literal yorumu da yorumcuyu metnin lafzi çerçevesine sıkıştıracaktır. Literal metnin dışına çıkmak için de din dilinde semboller, metaforlar vs kullanılmaktadır.¹⁰⁸ Büyük anlamlar içeren ifadelerin sahneler çizilerek muhataba sunulması veya kişiye tablolar çizilmesi, anlamın kişinin düşünce dünyasına yaklaştırılmak istenişinden kaynaklanan araçlardır.

Soyut manalar, bilinen şekillerle örneklendirilmedikçe insan düşüncesinde boş ve köksüz kalır. İnsan zekasına ne kadar saf manayı anlayabilecek güç verilmiş olursa olsun, yine de kavrayabilmek için bu saf/soyut mananın semboller, işaretler ve çizgiler halinde gösterilmesi gerekmektedir.¹⁰⁹ Dolayısıyla müteşâbih kavramının oluşumu veya müteşâbih lafzı bu görevi yerine getirmek için kullanılmıştır. Âl-i İmran 7. Âyette geçen müteşâbih lafzı da bu mantık çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu sayede müteşâbih ve muhkeme oldukça kesin ve belirleyici bir tanım yapılmıştır.¹¹⁰

Tüm bu düşüncelerinin sonucunda muhkem lafzına; “Olgusal fizikî varlık alanının diliyle dolaysız bir şekilde doğrudan fizikî varlık alanından söz edilmesi”

¹⁰⁷ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur'an*, 76; Mehmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2006), 105.

¹⁰⁸ Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, (Ankara: Lotus Yayınları, 2005), 95.

¹⁰⁹ Necmettin Şahinler, *Kur'an'da Sembolik Anlatımlar*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 11.

¹¹⁰ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur'an*, 80.

şeklinden anlam yüklenmiştir.¹¹¹ “Olgusal fizikî alanın diliyle analogi (benzetme/kıyas) yaparak metafizik varlık alanının olay, olgu ve varlıklarından dolaylı olarak söz edilmesini” de müteşâbihin tanımı olarak zikredilmiştir.¹¹² Muhkem ve müteşâbih için yapılan bu tanımların, muhkem ve müteşâbihin sınırlarının çizilmesinde oldukça etkili olacağını zikredilmiştir.¹¹³

2.3. Kur’an ve Sünnet’te Muhkem-Müteşâbih, Vakıf, Te’vil ve İlimde Rasih Olanlar Meselesi

Âl-i İmran Sûresi 7. âyette konusu geçen ve bizim de tezimizin ana unsuru olan “müteşâbih” kavramına geçmişten günümüze pek çok mânalar yüklendiğini görmekteyiz. Ancak bu mânalardan elbette bir tanesi isabetli olan mâna olacaktır. İsbetli olan bu mânayı doğru tayin edebilmek için söz konusu âyeti anlama noktasında bazı koşulları göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Öncelikle şunu belirtelim ki, bu âyette geçen müteşâbihe verilen iki temel anlam vardır. Bunlardan ilki ve klasik diyebileceğimiz anlamı, “mânası kapalı olan”; diğeri ise “Allah’ın sıfatları, cennet ve cehennem, cinler, melekler, dabbetü’l-arz” gibi metafizik unsurlardan bahseden âyetlerdir.

Müteşâbihe “mânada kapalılık” anlamı yüklenilmesi daha çok usûl kurallarının oluşumu ile birlikte gerçekleşmiştir. Tefsir usûlü unsuru olarak müteşâbih terimini böyle tanımlamak mümkün olabilir. Çünkü daha önce de dile getirdiğimiz gibi bir sözcük farklı terminolojilerde farklı mânalar arz edebilmektedir. Fakat burada dikkat çekmemiz gereken şey, “kapalılık” mânası müteşâbihin yan anlamlarından birisi olması¹¹⁴ ve müteşâbihe bu anlamın yüklenmesi durumunda muhkem ve müteşâbih âyetleri ayırt etme noktasında net bir çizginin oluşmuyor olmasıdır. Bunun sebebi ise anlamda kapalılığın müfessirin bilgi seviyesine göre farklılık arz etmesidir. Kimi müfessire göre açıkça anlaşılabilen bir âyet, bir başka müfessire göre farklı sebeplerden ötürü anlaşılması zor olan bir âyet halini almış olabilir. Konumuzla ilgili âyette ise muhkemin ve müteşâbihin açık ve kişiden kişiye değişmeyeceği arz edilmektedir.¹¹⁵ Öyleyse bu durum bize; müteşâbihe verilen

¹¹¹ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur’an*, 84.

¹¹² Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur’an*, 85.

¹¹³ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur’an*, 87.

¹¹⁴ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur’an*, 75.

¹¹⁵ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur’an*, 76.

“kapalılık” mânasının, muhkem ve müteşâbihi ayırt etmede hatta müteşâbihlerin ne olduğu konusunda sınırı belli etmede oldukça yetersiz olduğunu göstermektedir.

Bu durumu şöyle örneklendirebiliriz; "İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takva sahibi (Allah'a karşı gelmekten sakınan) insanın davranışdır. Evlere kapılarından girin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa ersiniz." (el-Bakara 2/189) âyetinin evlere arkalarından girilmemesinin ve kapılarından girilmesinin emredilmesinin sebebinin araştırılmadan anlaşılması üzerine mâna ve lafız yönünden müteşâbih olarak kayda geçildiğini görmekteyiz. Halbu ki bu âyetin nüzul ortamı ve sebebinin bilen bir âlim için âyet müteşâbih yani kapalı değil oldukça açık bir şekilde anlaşılabilen bir âyet konumundadır.¹¹⁶

Hal böyle iken ilgili âyetimizdeki müteşâbih lafzına hangi anlam yüklenirse âyet doğru bir şekilde anlaşılacaktır yahut muhkem ve müteşâbih arasındaki sınır hangi mâna ile net bir şekilde çizilecek ve müteşâbihin alanı hangi mâna ile kişiden kişiye değişmeyen bir hal alacaktır? İşte bu sorunun doğru cevabını bulabilmek için öncelikle Âl-i İmran 7. âyetin nüzul sebebine şöyle bir bakmamız icap etmektedir. Bu âyetin siyer, tabakât ve tefsir kitaplarında iki ayrı nüzul sebebine rastlanmaktadır. Âyetin nüzul sebebi olan rivâyetleri şunlardır:

Bir rivâyete göre aralarında Ebu Yasir b. Ahtab'ın da bulunduğu bir grup yahudi Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek Bakara Sûresi'nin başındaki Elif-Lâm-Mîm harflerinin ebced hesabındaki sayısal değerinden hareketle Ümmet-i Muhammed'in, dolayısıyla İslam'ın yetmiş bir yıllık ömrü olduğunu iddia ederler. Fakat Hz. Peygamber Kur'an'da Elif-Lâm-Mîm-Sâd, Elif-Lâm-Râ ve Elif-Lâm-Mîm-Râ'nın da bulunduğunu söyleyince bütün bu harflerin sayısal değerinin 700 yılı aştığını, dolayısıyla kehanetlerinin anlamsızlığını anlayıp oradan ayrılırlar. Bunun üzerine Âl-i İmran 3/7. âyetler nazil olur.¹¹⁷ Taberî gibi bazı âlimler bu rivâyetin âyetin nüzul sebebi olduğunu söylemişlerdir.¹¹⁸ İbn Kesîr gibi kimi müfessirler ise rivâyetin sened yönünden problemliliğini dile getirmişlerdir.¹¹⁹

¹¹⁶ Yavuz, *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur'an*, 77.

¹¹⁷ Ebû Muhammed İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (Beyrut:Daru'l-Marife., 1975), 2: 139-140; Ebû Muhammed el-Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl* (Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turasi'l-arabiyyi, 1995), 1: 279.

¹¹⁸ Taberî, *Camiul Beyan*, 2: 207.

¹¹⁹ Ebû'l Fida İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azîm* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 1: 38.

Âyetin nüzul sebebiyle alakalı ikinci rivâyette zikredildiğine göre Necran Hristiyanlarına mensup bir heyet hicri 9 (m. 631) yılında Hz. Peygambere gelerek İsa'nın kimliğini tartışmaya açarlar.¹²⁰ Hz. Peygamber'e, "Sen İsa'nın Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir ruh olduğunu söylemiyor musun?" diye sorarlar. Hz. Peygamber, "Evet!" diye karşılık verince onlar; "Artık başka söze hâcet yok!" deyip Hz. İsa'nın tanrısal hüviyete sahip olduğu inancını savunurlar. Rivâyetin bazı varyantlarına göre heyetin reisi Ebû Harise, Hz. Peygamber'in İslam davetine, "Biz senden önce Müslüman olduk." diye karşılık verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Hem İsa'yı Allah'ın oğlu kabul edecek, hem domuz eti yiyecek, hem haça tapınacaksınız, hem de kendinizi Müslüman sayacaksınız; hiç olacak iş mi bu!" anlamında bir söz söyler. Tartışmada heyet mensupları Hz. Peygamber'e İsa'nın babasının kim olduğunu da sorar ve bu sırada bir rivâyete göre Âl-i İmran Sûresi'nin ilk altmış bir âyeti, başka bir rivâyete göre ise seksen küsür âyeti nazil olmuştur.¹²¹

Âl-i İmrân suresinin bilhassa 1-8, 18-20, 35-61. Ayetlerindeki muhteva Necran Hristiyanlarıyla ilgili rivayette anlatılan olayın gerçek sebab-i nüzul olduğuna işaret etmektedir. Çünkü söz konusu ayetlerde ilkin Allah'ın ulûhiyette eşsiz ve ortaksız olduğu (tenzîh-i ilâhî) bildirilmekte, ardından Tevrat ve incil'in yanı sıra Kur'an'ı da Allah'ın gönderdiği belirtilmekte, ayrıca Kur'an'daki kimi ayetlerin muhkem, diğer birtakım ayetlerin müteşâbih olduğundan söz edilmektedir. Bu bağlamda, yalnızca müteşâbihlerin te'viliyle meşgul olanlar, kalplerinde hakikati kabulden yan çizme eğilimi bulunan kimseler olarak nitelendirilmektedir.¹²²

Âyetin nüzul sebeplerine bakıldığında, Hristiyanların, gerçek bilgisi Allah katında olan bir mevzu hakkında Kur'an âyetlerinin mânalarını çarpıtarak Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu sonucuna ulaşmak istemeleri sonucunda yetin nazil olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Bu sonuca göre de anlaşılıyor ki âyetteki "te'vil" lafzından kasıt, âyet hakkında salt yorum yapmak ve te'vilin ilk asırdaki mânasında olduğu gibi tefsir yapmak değil; bizzat âyetin kastettiği gerçek anlamdır.

¹²⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisâbü'rî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, thk. Kemal Besyûnî Zağlûl (Beirut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1991), 99.

¹²¹ Taberî, *Camiu'l Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, nşr. Bedr b. Yusuf Ma'tûk (Kuveyt: Sarîhu's-sünne, 1985), 3: 162-164; Ebû Muhammed el-Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1: 276; Ebû'l-Hasen el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* (Beirut: y.y., 1991), 53, Ebu's Suud, *İrşadu akli's-selîm*, 2: 778.

¹²² Bilal Deliser, "Müteşâbihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşâbihlik Üzerine Yapılan Dil Tartışmaları" Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/18 (2014): 21.

“Sözelimi, Hz. İsa’nın “Rab” ya da “Efendi” anlamında kullandığı “Baba” tabirine, enkarnasyon ve teslis doktrinlerini olumlayan bir anlam yüklemek ve/veya İsa’nın Allah’tan bir ruh (rûhun minh) ve kelime (kelimetuh) olduğunu bildiren Kur’an ifadelerini –ki bu ifadelerin geçtiği Nisâ 4 / 171. âyet çok kesin bir dille teslisi reddetmektedir- İsa’nın ulûhiyetine hamletmek müteşâbihin te’vili demektir. Bu çerçevede âyetteki “fitne” kelimesi de İsa’nın teolojik kimliği konusunda çizmeyi aşmak, ölçüyü kaçırmak gibi bir mâna ifade eder. Nitekim Fahreddin Razî söz konusu kelimenin buradaki anlamında ilişkin izahatında “fûlânün meftûnun bi-talebi’ d dünyâ” ifadesini şahit gösterir. Bu ifadede geçen “meftûn” kelimesi, dünyayı ve dünyevi olanı sevme hususunda haddini aşma ve ölçüyü kaçırma anlamına gelir. Hz. İsa’nın Allah’tan bir ruh ve onun kelimesi olduğunu bildiren ama aynı zamanda teslisi de şiddetle reddeden Nisâ 4 / 171. âyetin, “Ey Ehl-i Kitap inanç sisteminizde ölçüyü kaçırıp haddi aşmayın; Allah hakkında hakikatten [yani O’nun eş ve ortağı bulunmayan yegâne tanrı olduğu gerçeğinden] başka bir takım iddialarda bulunmayın.” mealindeki bir hitapla başlaması, fitne kelimesinin Âl-i İmran 3/7. âyette “aşırılık” ve “ölçüyü kaçırmak” mânasına geldiğini teyit etmektedir.”¹²³

Âlimler, bu âyetin, Hz. İsa’nın durumu hakkında tartışan hristiyanlar veya İslam Ümmetinin geleceği hakkında hesaplar yapan yahudiler hakkında inmiş olsa da buradaki hitabın aynı zamanda Kur’an’ın müteşâbihlerini irdeleyen ve bid’at peşinde koşan herkes için geçerli olduğunu ifade etmektedirler.

Âyeti sebab-i nüzulü bağlamında değerlendirecek olursak şâyet, buradaki müteşâbihten kastın ne olduğunu doğru kavramak için bazı noktalara değinmemiz gerekmektedir. Değinmemiz gereken bu noktalardan ilki Kur’an açısından muhkem ve müteşâbihin ne olduğudur.

2.3.1. Kur’an-ı Kerîm’de Muhkem ve Müteşâbihin Mânâsı

Kur’an’da muhkem ve müteşâbihin anlamları kullanıldıkları yerlere göre farklı mânalar ifade etmektedir. Örneğin, “Bu Kur’an âyetleri hüküm ve hikmet sahibi Allah tarafından muhkem kılınmıştır...” (Hûd 11/1) âyetinde Kur’an’ın tamamı muhkem olduğu söylenmekte fakat burada onun nazımının güzelliğinin eksiksiz olması bakımından muhkem olduğu kastedilmektedir. Yine “Allah sözün en

¹²³ Öztürk, *Kur’an*, 112-113.

güzelini; âyetleri müteşâbih olan bir kitap olarak indirmiştir...” (Zümer 39/23) âyetinde ise Kur’an’ın tamamı müteşâbih gibi anlaşılmaktadır. Fakat bu âyette de kast edilen Kur’an’ın tüm âyetlerinin hükümleri, öğüt ve kıssalarının birbirine benzerlikleridir.

Bu iki örnekte ve diğer vereceğimiz örneklerden de anlaşılacağı gibi muhkem ve müteşâbihin Kur’an’daki kullanımları zahiri mânaları üzerinedir. “...oysa onu öldürmediler asmadılar. Fakat öyle gibi gösterildi...” (en-Nisa 4/157) âyetinde “şübbihe” fiili Hz. İsa’nın ölmediğini fakat ölmüş “gibi” gösterildiğini ifade etmek için yine benzetmek mânasında kullanılmıştır. “Bu tıpkı daha önce bize verilen rızık diyecekler...” (el-Bakara 2/25) âyetinde ise cennette verilen nimetleri tadınca insanların “Tıpkı dünyadakilere benziyor.” ifadeleri yine “müteşâbih” lafzı ile zikredilmiştir. "Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce, birbirlerine benzemektedir. Ama Allah dilerse elbet buluruz" dediler.” (el-Bakara 2/70) Âyetinde “teşâbehe” lafzı yine “benzetmek” mânasında kullanılmıştır. Bu âyetlerin haricinde 2/118, 6/99, 6/141, 13/16 âyetler müteşâbihin Kur’an’da kullanıldığı ve hepsinde de benzerlik mânası ifade ettiği âyetlere örnek teşkil etmektedir.

Kur’an-ı Kerîm’in açık ve anlaşılır olduğu yine kendi âyetlerinin de onayıyla¹²⁴ ve tecrübelerle sabit olarak şüphesiz bir şekilde ortadadır. Fakat açık ve anlaşılır olması demek içeriğindeki her şeyin tam mânasıyla kavranabileceği anlamına gelmez. Her ilahi kaynakta olduğu gibi insanların fizikî âlemde buldukları halde algılarının kapasitesinin yetersiz olması sebebiyle tam algılayamadıkları fakat fizikî âlemdekilere benzetilerek anlatılan metafizik unsurlar mevcuttur. Bu Kur’an’ın açık ve anlaşılır olmasının önünde engel değildir. İbn Haldun, Kur’an-ı Kerîm’de keyfiyetini idrak edemeyeceğimiz bazı hususların bulunması hakkında şöyle söylemektedir: “Yüce Allah Kur’an’ı bizlere apaçık bir arapça ile indirmiş ve bu kitabında bizlere hitap ederken kendi zatını tanıtmak için sıfatlarından ve isimlerinden bahsetmiştir. Ayrıca, O’nun, ruh, vahiy ve melek gibi kavramlardan kendi zatı ile peygamberleri arasında aracılık yapan varlıklardan,

¹²⁴ Maide 5/15; Nahl 16/103.

kıyamet gününden, cennet, cehennem ve azap vakti gibi hususlardan bahsetmesi bizim açımızdan zorunludur. Ancak onların keyfiyetini bilmek zorunlu değildir.”¹²⁵

Kur’an’ın teşbîhî dili kendine özgüdür ve kendi dil mantığı içerisinde kalınarak anlaşılmalıdır. Aslında tek Tanrı inancına dayalı herhangi bir din ve teorik sistem Tanrı’nın bilinebileceğini ve hakkında olumlu yüklemeler kullanabileceğimizi kabul etmek durumundadır. Antropomorfizme (müşebbihe) yol açacağı düşüncesiyle suçlanan teşbîhî dil, dini açıdan mutlaka Tanrı’nın sonradan olanlara benzediğini iddia etmek gibi; mantık açısından da eğer Tanrı hakkındaki düşüncelerimiz muhtevastından boşaltılmak istenmiyorsa bir yerde kaçınılmaz olmaktadır. Yani insanların teşbîhî terimler kullanmaksızın Tanrı’dan söz etmeleri mümkün değildir.¹²⁶

Allah insanın bu sınırlılığını ve imkanını bildiği için kendisini sıfatlarıyla insanlara anlatmaktadır. Anlatırken de insanların kavram dünyalarından seçtiği özel kelimelerle bunu gerçekleştirmektedir. İşte bu noktada dilin teolojik kullanımı ile ilgili mantık açısından güven arz eden bir başka iddialı görüş ortaya çıkmaktadır. Antropomorfizm ile agnostisizme karşı ciddi bir alternatif olarak ileri sürülen bu görüşe göre, tek anlamlılıkla çokanlamlılık arasında bir "kesişme alanı" söz konusudur, ve dilin teolojik kullanımı dayanağını işte bu alanda bulmaktadır. Yani olağan tecrübenin ötesindeki aşkın varlığı anlatmak için, teoloji, bildiğimiz sıradan sözcükleri bir bakıma özel bir biçimde kullanmaktadır. Burada yapılması gereken iş, dilin dinî ve teolojik bir biçimde kullanılmasının dinî olmayan kullanılıştından nasıl türetildiğini göstermektir. Bunun ilahiyat geleneğindeki yaygın şekli, terimin özgün anlamının Tanrı için kullanılması mümkün olmayan kısmını atmak geri kalan kısmını ise teolojiye bırakmaktır. Doğrusu, "esirgeyen", "bağışlayan" ve "bilen" gibi nitelikleri Tanrı'ya biz veririz ve O'nu kendi niteliklerimizle nitelendiririz.

Tanrı hakkında kullandığımız terimler, zorunlu olarak, gücümüzün yettiği ve ifadelerimizin erişebileceği şeyi dile getirir. Bunun böyle olmasının nedeni terimleri bildiğimiz dünyadan almamızdır. Bu durum ifadede antropomorfizm (teşabüh)'i gerektirir. O halde, benzerliğin ortadan kaldırılması için bize düşen bilinen dünyayı

¹²⁵ Abdurrahman İbn Haldun, *el-Mukaddime* (Beyrut: Alemü'l-Kutub, 1993), 374.

¹²⁶ Turan Koç, *Din Dili*, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1995), 63-64; Bilal Deliser, "Müşebbihi'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşâbihlik Üzerine Yapılan Dil Tartışmaları", 28.

çağrıştırıran ve ona işaret eden anlamın olumsuz kılınmasıdır. Ama her şeyden önce, Tanrı (İlk) hakkında kullanılan terimlerin, bize göre, üstünlük ve yetkinlik bakımından çevremizdeki en üstün varlıklara işaret eden isimler olması gerekir. Ancak, İlk hakkında kullanılan isimler üstünlük ve yetkinlik bakımından çevremizde bulunan (hatta en üstün) varlıklar için kullanıldıklarında işaret ettikleri şeye işaret etmezler. Tersine bu sözler İlk kendi mahiyetine özgü bir yetkinliğe işaret ederler. Daha açık söyleyecek olursak, Tanrı hakkında kullandığımız terimler (esma) gerçekte O'nun isimleri değil, anlayışlarımızı yükselten (yukarribu) sözlerdir. "Zihin", diyor Maturidî, "bu isimlerden, Allah'ın münezzehe olduğu anlamlar anladığından, olumlu bir ifadenin hemen arkasından olumsuz bir ifade gelir. Bu bakımdan, Tanrı hakkında konuşmak olumsuz içinde olumlu ve olumlu içinde olumsuz bir dille olur. İşte dilin bu şekilde kullanılmasına genel olarak analogik dil denmektedir. Yani tenzihi dille teşbîhî dil arasında bir "orta durum" dilidir.¹²⁷

Kur'an'da Allah'ı niteleyen ve zahirî manaları esas alındığı takdirde antropomorfik bir tanrıya işaret eden vech, yed, ayn, cenb gibi kelimeler ile gazab, istihza, mekr, ityan-mecî', arş ve istiva gibi yüklemeler müteşabihattandır. Çünkü bütün bu ilâhî yüklemeler, insan tarafından da icra edilebilir niteliktedir. İşte bu durum teşabüh denen şeyi ifade etmektedir. Daha açıkçası, teşabüh, Allah'ın gerek yaratılmış varlıklara ait vech, yed, ayn gibi uzuvları gerekse ityan, mecî', istihza, mekr gibi fiilleri kendi zatına atfen kullanması ve bu kullanımın ilk bakışta antropomorfik bir tanrıyı çağrıştırması problemidir. Başka bir deyişle, müteşabihat konusuyla ilgili problem, nesnelere dünyasındaki varlıklar için kullanılan birtakım kelimeler ve kavramların metafizik konular ve bilhassa Allah hakkında kullanılmasından, dolayısıyla aralarında hiçbir ontolojik ilişki bulunmayan bu iki farklı varlık ve iki ayrı âleme ilişkin tasvir ve tanımlarda aynı kelimelerin kullanılmış olmasından kaynaklanan benzeşme (teşâbüh) problemidir.¹²⁸

¹²⁷ Turan Koç, *Din Dili*, 67-68; Bilal Deliser, "Müteşâbihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşâbihlik Üzerine Yapılan Dil Tartışmaları" 29.

¹²⁸ Hayri Kırbasoğlu, "Müteşabihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", (Ankara: 1. Kur'an Sempozyumu, Bilgi Vakfı, 1994), 369.

2.3.2. Hadis-i Şeriflerde Muhkem ve Müteşâbih

Hız. Peygamberden rivâyet edilen hadislerin içerisinde müteşâbih olan birçok lafızlar bulunmakta ve bu lafızların hakikî veya mecâzî anlamda kullanıldığına dair bir işaret bulunmamaktadır. Fakat kullanılan lafızlara ve kullanıldığı duruma bakıldığında mecâzî mânaya yormanın pek de mümkün olmadığı görülmektedir. Bu hadislere örnek olarak şu rivâyetleri arz edebiliriz:

“Allah, ‘La İlahe İllallah’ diyen ve bununla Allah'ın vechini talep eden kimseyi cehenneme haram kılmıştır.”¹²⁹

“Hz. Peygamber'in yanında Deccal zikredildiği zaman O şöyle demiştir: Siz bilirsiniz ki Allah'ın gözü şaşî değildir. (Eliyle gözünü işaret ederek) Mesih Deccâl'in sağ gözü şaşîdır.”¹³⁰

“Kıyamet günü Müminler toplanırlar. Buldukları yerde rahat etmeleri için Rabbimizden şefaât dileyelim diyerek Hz Adem'e gelirler ve O'na: -Ey Adem sen insanların babasıdır Allah seni eliyle yarattı derler.”¹³¹

“Allah kıyamet günü arzı tutar, gökler sağ elindedir ve der ki: Melih benim.”¹³²

“Hz Peygamber Yüce Allah'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir: “Dehir Ben olduğum halde âdemoğlunun Dehr'e sövmesi bana eza verir. (Her) iş benim elimdedir. Gece ve gündüzü ben değiştiririm.”¹³³

“Âlemlerin Rabbi, ayağını üzerine koyuncaya kadar Cehennem: “daha başka atılacak yok mu?” diye soracak, Allah ayağına üzerine koyunca: “yeter yeter” der.”¹³⁴

“Hz. Peygamber Ali b. Ebi Talib'in Yemen'den gönderdiği altın parçasını ashabından dört kişi arasında Taksim ettiği vakit, diğer bir sahâbi “Biz buna diğerlerinden daha layıktık.” Deyince, Hz. Peygamber: “Ben semada olan Allah'ın emini olduğum halde, siz benden emin değil misiniz?” demiştir.”¹³⁵

¹²⁹ Buhârî, “Salât”, 46.

¹³⁰ Buhârî, “Tevhid”, 17.

¹³¹ Buhârî, “Tevhid”, 19.

¹³² Buhârî, “Tevhid”, 19.

¹³³ Müslüm, “Elfaz”, 1.

¹³⁴ Buhârî, “Tevhid”, 19, Müslüm, “Cenne”, 13.

¹³⁵ Müslüm, “Zekat”, 47.

Müslim tarafından rivâyet edilen uzunca bir hadiste Hz. Peygamber ile bir cariye arasında şu konuşma geçmektedir: Hz. Peygamber ona şöyle sordu:

-“Allah nerededir?” Cariye şöyle cevap verdi:

- “Allah göktedir.” Bunun üzerine Hz. Peygamber ona tekrar şöyle sordu:

-“Ben kimim?” Cariye bu soruya:

-“Sen Allah'ın Rasulüsün.” diye cevap verince Nebî a.s onun için şöyle dedi:

-“Bu cariye azad edin. Çünkü o bir mü'minedir.”¹³⁶

Tüm bu rivâyetlerde Allah'a dair müteşâbih olan lafızlar açıkça gözlenmektedir. Buradaki müteşâbih olan lafızları; “Allah'ın Yüzü, Allah'ın Eli, Allah'ın Ayağı, gökte olması” şeklinde sıralamak mümkündür. Özellikle bir cariye'nin Allah'ın gökte olduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber'in buna bir itirazda bulunmayışı ve bu hadisler zikredildiğinde devamında bu lafızlarla alakalı bir soruya veya kafa karışıklığına rastlanmaması oldukça ilgi çekici gelmektedir. Biz Allah'ın mekândan münezzehe olduğunu biliriz ve böyle inanırız. Müteşâbih âyetlerin nasıl anlaşılacağı hususunda şu rivâyetleri aktarmamız uygun olacaktır:

Hz. Âişe'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Allah Rasûlü Âl-i İmran Sûresi'nin “Biz sana kitabı indirdik ondan bir kısmı muhkemdir. Bunlar kitabın anasıdır.” Şeklinde başlayan âyetini okuduktan sonra bana şöyle dedi: “Ey Âişe! Kur'an'ın müteşâbih âyetlerine uyan şu dalâlet sahiplerini gördüğünüzde ki Allah onları Kur'an'da kötölemiştir, onlardan sakınınız.”¹³⁷

“Hz. Peygamber, müteşâbihlere sadece iman edilmesini istediği bir hadisinde şöyle işaret etmiştir: Kur'an yedi harf üzerine nazil oldu. Bunlar; Zecr, Emir, Helal, Haram, Muhkem, Müteşâbih ve Emsallerdir. Siz onun helalini helal, haramını haram kılın; ne ile emrediliyorsanız yapın, nehyedildiklerinizden kaçının, misallerine itibar edin, muhkem âyetleri ile amel edin müteşâbihlerine ise sadece iman edin.”¹³⁸

Bu rivâyetlerden anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber, müteşâbih olan âyetlerin arkasına düşmeyi kesin bir dille nehyetmekte ve onların adeta bir iman meselesi olduğunu dile getirmektedir. Duruma mantık açısından da bakıldığında müteşâbihlere son raddede iman etmekten başka bir seçenek kalmamaktadır. Çünkü sözgelimi kıyametin gerçekleşme tarihi hakkında ne kadar uğraşsak da herhangi bir

¹³⁶ Müslim, “Mesâcid”, 7.

¹³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6: 48; Buhârî, “Tefsir”, 3.

¹³⁸ Suyûtî, *el-İtkan*, 10.

kesin bilgiye ulaşmamız mümkün değildir. Ulaşacağımız tüm rakamlar sadece bir varsayımdan, olup olmayacağı olasılığı bulunan birer fikir olmaktan öteye geçemeyecektir. Dolayısıyla bu ve bunun gibi müteşâbih lafızların mahiyetini araştırmak sonuna ulaşamayacağımızı bile bile bir tünele girmek gibidir. Bu insanı Kur'an'ın asıl mesajından uzaklaştırıp dalalet yoluna götürebilme ihtimali olan bir durumdur.

Gerek Âyetlerden gerek Hadislerden gerek ise İlamın tarihinden anladığımıza göre Kur'an'ın asıl gayesi insanlara sosyal hayatta, aile içerisinde, yönetene yöneticilikte vs. hayatın her alanında rehberlik etmektir. İnsanı “ahseni takvim” konumuna çıkarabilmek için Allah Yüce Kur'an yoluyla Peygamberi ile bize hitap etmektedir. Müteşâbih âyetlerin de tıpkı diğer muhkem âyetler gibi amacı budur. Allah'ın yüceliğini, ahiretteki mükafaat ve cezasını, kıyamet gününü, melekleri ve cinleri ve bu gibi unsurların tamamını yine insanlığın refah düzeyini korumak amacıyla dile getirmiştir. Dolayısıyla Kur'an'a yaklaşırken asla bu amacı göz ardı edilerek yaklaşılmaması gerekmektedir. Yani Allah kendi şanından azametinden bahsederken kendisini bize fizikî olarak tasvir etmek için değil bizim imanımızı güçlendirmek ve kendi otoritesini kabul etmemiz için bize bunları bildirmektedir.

Fakat şunu göz ardı etmemek gerekir; bir Müslüman yukarıda belirttiğimiz amaç doğrultusunda yani Allah'ın yüceliğini anlamak, imanını güçlendirmek amacıyla bu müteşâbih âyetler üzerinde derin düşüncelere dalabilir. Mü'min bu düşüncelerin en sonunda kesin bilgiye ulaşamayacağını bilerek bu işi yapar ve en sonunda “Allah en iyisini bilendir.” der. Fakat kalplerinde eğrilik olanlar olarak zikredilen kişiler bu müteşâbihleri kullanarak başka amaçlarını gerçekleştirmeye çalışırlar. İşte müteşâbihleri anlamada yanlış olan tutum tam da budur.

2.3.3. Âl-i İmran Sûresi 7. Âyet'teki Vakıf, Te'vil ve İlimde Rasih Olanlar Meselesi

Bu âyette geçen vakıf hakkında iki farklı görüş bulunmasının temelinde, müteşâbihe verilen mâna yatmaktadır. Müteşâbihe “kapalılık” mânası verenler vakfın, “Bu âyetlerin te'villerini yalnızca Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir.” Şeklinde olacağını söyleyip aradaki “vav” harfinin bağlaç olarak kullanıldığını ve ilimde derinleşenlerin de müteşâbihler hakkında bilgi sahibi olduklarını

söylemişlerdir. Bu görüş kendi içerisinde tutarlı bir görüş olmakla birlikte Müteşâbihe verilen mânanın geçerli olmayışı açısından yanlış bir görüş olduğu görünmektedir. Çünkü müteşâbihe bu anlamı yüklediğimiz takdirde daha Âyet'i kendi başına –yardımcı kaynaklar olmadan- değerlendirdiğimizde bile kendi içerisinde çelişkiye düşmektedir. Bir yandan müteşâbihi öğrenmeye çalışanlar zemmedilmesine rağmen diğer bir taraftan ilim sahiplerinin müteşâbihin mânasını bildikleri ve bildikleri halde de aciz kalıp: “Bunların hepsi rabbimizin katındandır, biz bunlara inandık derler.” Burada mantikî açıdan bakıldığında bile bir anlam uyumsuzluğu olduğu açıktır.

Müteşâbihe istiva, cennet, cehennem, kıyametin kopması gibi metafizik ortama ait olan unsurları içeren mânalar yükleyenler ise vakfın, “Bu âyetlerin te’villerini yalnızca Allah bilir.” şeklinde olması gerektiği görüşündedirler. Söz konusu bu âyetlerin mânalarının yalnızca Allah’ın katında olduğunu söylerler. Bizim görüşümüzce de bu fikir en makbul olan fikirdir. Müteşâbihe bu mâna verildiğinde ne âyet kendi içerisinde, ne nüzul sebebiyle, ne müteşâbihler alakalı diğer âyetlerle ne de Hadis-i Şeriflerle çelişmemektedir.

Âl-i İmran Sûresi 7. âyette geçen “müteşâbih” lafzının mahiyeti konusunda ortaya çıkan farklı görüşlerin çıkış sebeplerini âyete dair şu üç noktanın yanlış değerlendirilmesine bağlamak mümkündür;

İlk sebep, söz konusunun âyetin sebep-i nüzulü dikkate alınmadan açıklanmaya çalışılmasıdır. Bu âyetteki kalplerinde eğrilik olan zümrelerin kimler olduğunun tespitinin iyi yapılması gerekmektedir. Bunun tespiti noktasında nüzul sebebinin rolü büyüktür. Kalplerinde eğrilik bulunanlardan kimlerin kastedildiği hususunda Taberî şu rivâyetleri nakletmektedir; Muhammed b. Cafer tarafından “kalplerinde haktan sapma eğilimi bulunanlar” şeklinde; Mücahit, Abdullah b. Abbâs ve Abdullah Bin Mesud tarafından ise “kalplerinde şek ve şüphe bulunanlar” şeklinde izah edilmiş; İbn Cüreyc de bunlardan maksadın “münafıklar” olduğunu söylemiştir.

Âyet-i Kerimede, “Kalplerinde eğrilik bulunanlar âyetlerin müteşâbih olanlarına uyarlar.” buyrulmaktadır. Yani kalplerinde haktan sapma meyili bulunanlar âyetlerin, lafızları birbirine benzeyen ve mânaları çeşitli olanlarına tabi olup onu çeşitli şekillerde yorumlar ki kalplerinde bulunan sapma ve hak yoldan ayrılma hastalıklarına bir bahane bulsunlar. Onlar âyetlerin te’villerini bilmekte

güçsüz olan kimselerin kafalarını karıştırırlar. Böylece kendi sapıklıklarını aşılama imkânı bulsunlar.¹³⁹ Abdullah b. Abbâs bu ifadeyi şöyle izah etmiştir; “Kalplerinde haktan sapma eğilimi bulunan insanlar, muhkem olan âyetleri müteşâbih olan âyetlere göre; müteşâbih olan âyetleri de muhkem olan âyetlere göre yorumlamaya çalışırlar. Böylece insanların kafalarını karıştırmak isterler. Allah da onların kafalarını karıştırır.”¹⁴⁰

Muhammed b. Cafer ise bu bölümünü şu şekilde izah etmiştir. “Kalplerinde haktan sapma duygusu bulunanlar, uydurdukları ve bidat olarak icat ettikleri şeyleri tasdik ettirmek için kitabın âyetlerinden çeşitli şekillerde yorumlanabilecek olanlarına uyarlar ki söylediklerine delil olsun ve ortaya bir şüphe atmış olsunlar.”¹⁴¹

Süddî de âyetin bu bölümünü şöyle izah etmiştir; “Kalplerinde haktan sapma duygusu olanlar, methedilen neshedilen ve nesheden âyetlere tâbi olurlar ve şöyle derler: “Niçin nesheden âyet gelinceye kadar, neshedilen âyetle şöyle amel edildi de sonra o bırakıldı nesheden âyetle amel edilmeye başlandı? Daha önce gelip de neshedilen âyetle amel ettirmektense daha baştan itibaren son gelen âyetle amel edilmiş olsaydı daha iyi olmaz mıydı? Buna göre Kur'an'ın bir yerinde geçen bir âyetle amel eden kimse cehennem azabına uğramakla tehdit edilmekte, başka bir yerde zikredilen bir âyette aynı ameli işleyene herhangi bir ceza vaadedilmemektedir. Bu nasıl olur?” derler ve böylece insanları saptırmaya çalışırlar.”¹⁴²

Rebî b. Enes, kalplerinde eğrilik olanların Rasullah'a gelen Necran hıristiyanları olduklarını söylemiştir.¹⁴³ Diğer bir kısım âlimlere göre ise âyetin bu bölümünde zikredilen sapma duygusu taşıyan insanlardan maksat; Yasir b. Ahtab, Huyey b. Ahtab gibi Resulullah'ın ve ümmetinin ne kadar devam edeceğini “huruf-u mukattaa” harflerinden çıkarmaya çalışan Yahudilerdir.¹⁴⁴ Katâde ve Hz. Âişe'den nakledilen diğer bir görüşe göre Âyet'te zikredilen, “kalplerinde sapma duygusu bulunan kişilerden” maksat Kur'an-ı Kerîm'in çeşitli te'villere ihtimali bulunan

¹³⁹ Taberî, *Camîu'l Beyan*, 2: 209.

¹⁴⁰ Taberî, *Camîu'l Beyan*, 2: 209.

¹⁴¹ Taberî, *Camîu'l Beyan*, 2: 209.

¹⁴² Taberî, *Camîu'l Beyan*, 2: 209-210.

¹⁴³ Taberî, *Camîu'l Beyan*, 2:10.

¹⁴⁴ Taberî, *Camîu'l Beyan*, 2: 210.

âyetlerini yanlış bir şekilde yorumlayarak Rasulullah'ın getirdiği dine bidat sokmak isteyen her insandır.¹⁴⁵

“Kalplerinde eğrilik bulunanlar” ibaresinde geçen “zeyğ” kelimesi, şüphe içinde olmak, haktan ayrılmak gibi mânalara gelmektedir. Mesela “zeyğun fulân” denilince; “falan kişi haktan saptı”, “zeyğu’ş-şems” denildiğinde de “güneş meyletti” anlamı kastedilmektedir.¹⁴⁶ Ayete geçen “zeyğ” ve “fitne” kelimeleri Kur’an’ı Kerim’in hiçbir yerinde Müslümanların bir vasfı olarak kullanılmamıştır. Tam aksine bir sonraki ayette Müslümanlara, hidayete erdikten sonra “zeyğ”e düşmemeleri için dua öğretilmekte ve aynı zamanda uyarılmaktadırlar. İlgili ayetin nüzul sebepleri ile ilgili olarak zikredilenler her iki sahabenin kaygılarıyla örtüşmektedir. Ayet, Yahudilerin veya Hristiyanların şahsında Ümmeti Muhammed’e bir uyarı ve evrensel bir cevap teşkil etmektedir.¹⁴⁷

Âyeti anlama noktasında farklı farklı görüşlere sahip olunmasının ikinci sebebi ise bu âyette geçen “te’vil” lafzından kastın ne olduğu konusundaki belirsizliktir. Bu belirsizliği giderip Âl-i İmran 7. âyetteki te’vil lafzının ne anlamda kullanıldığının doğru tespitini yapmak için yine Kur’an’ın kendi içerisindeki başka âyetlerde hangi anlamlarda kullanıldığına dikkat edilmesi gerekmektedir. Çünkü Kur’an’ın en güzel tefsiri yine Kur’an ile yapılan tefsiridir.

Te’vil kelimesi; “evvele” kökünden türeyen bu kelimenin sözlükte, “gidilecek yer”, “dönüş yeri”, ve “sonuç” gibi mânalara gelmektedir. Yani bir şeyi kendisinden murad olunan sonuca döndürmek demektir.¹⁴⁸ Bu kelime Kur’an’ın farklı âyetlerinde yine bu mânaları arz etmektedir. Bu âyetlerden bazıları şunlardır:

“Onlar hele bakâlim nereye varacaklar diye ancak onun te’vilini gözetiyorlar. Onun te’vili geldiği gün önceden onu unutmış olanlar derler ki: Doğrusu Rabbimizin elçileri gerçeği getirmiş...” (el-Arâf 7/53).

“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Rasûlüne arz edin. Bu, sonuç bakımından en güzeldir.” (en-Nisa 4/59).

¹⁴⁵ Taberî, *Camiu'l Beyan*, 2: 210.

¹⁴⁶ Isfahânî, *el-Müfredat*, 217.

¹⁴⁷ Bilal Deliser, “Müteşâbihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşâbihlik Üzerine Yapılan Dil Tartışmaları”, 23.

¹⁴⁸ Isfahânî, *el-Müfredat*, 31.

“Hayır. Onlar ilmini ihata edemedikleri ve daha te'vili kendilerine gelmemiş olan bir şeyi tekzîp ettiler. Onlardan evvelkiler de böylece tekzîpte bulunmuşlardı. Artık bak ki zâlimlerin akıbeti nasıl olmuştur.” (Yunus 10/39).

“İşte Rabbin seni böylece seçecek, sana (rüyada görülen) olayların te'vilini öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi sana veyakub soyuna da tamamlayacaktır. Şüphesiz Rabbin hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Yûsuf 12/6).

“Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi, birisi ben, dedi: ru'yada kendimi görüyorum ki şarap sıkıyorum, diğeri de ben, dedi: ru'yada kendimi görüyorum ki başımın üstünde bir ekmek götürüyorum ondan kuşlar yiyor, bize bunun ta'birini haber ver, çünkü biz, seni muhsinlerden görüyoruz.” (Yûsuf 12/36).

“Ve (Yusuf) ana babasını tahtanın üzerine çıkardı. Hepsi de ona secdeye kapandılar. O dedi ki: Babacığım işte daha önceki rüyamın te'vili hakikaten rabbim onu gerçek kıldı.” (Yûsuf 12/100).

Yûsuf Sûresi'nde bahsedilen bu rüya yorumlarından – te'vil kelimesinin anlamı olan – kasıt, görülen rüyaların gerçek anlamının ne olduğudur. Nitekim Hz. Yûsuf'un yorumlarının tamamının gerçek olduğu görülmektedir.

“Ölçtüğünüzde ölçmeyi tam yapın, doğru terazi ile tartın. Bu daha hayırlı, sonuç bakımından daha güzeldir.” (İsra 17/35).

“Adam, “İşte bu birbirimizden ayrılmamız demektir” dedi. “Şimdi sana sabredemediğin şeylerin içyüzünü anlatacağım.” (Kehf 18/78).

Örneklerde görüldüğü gibi te'vil kelimesi işin varacağı sonuç, sözün akıbeti veya dolaylı olarak “işin hakîkati” mânalarına geldiği açıktır. Fakat daha sonraları te'vil kelimesine tefsir etmek ve anlamak mânaları yüklenmiştir. Daha önce de bahsini açtığımız üzere bir kelime fıkıh usulünde veya tefsir usulünde farklı mânalar arz edebilmektedir. Bu gibi ilimler kendi terminolojisine dâhil ettikleri kelimelere usul kurallarınca kendilerine has mânalar yükleyebilirler. Günümüzde ise te'vil, “yorum yapmak” mânalarında da kullanılmıştır. Yani bir âyeti Kur'an'ın temel ilkelerine bağlı kalarak çağa uygun yorumlamak anlamları yüklenmiştir. Burada ise dikkat edilmesi gereken mevzu te'vil kelimesinin Kur'an'da hangi mânayı ihtiva ettiği. Âl-i İmran 7. âyette bulunan te'vil kelimesinin mânasını tespit etmek adına verdiğimiz örneklerden hareket edecek olursak, te'vil: “Muhtevası insanların

kavrayış seviyesi üzerinde bulunan lafızların, yalnızca Allah'ın katında olan öz mânalarıdır. ”

Müteşâbihâtın ne olduğu konusundaki farklı görüşlerin olmasının sebeplerinden üçüncüsü ise Kur'an'da te'viline izin verilmeyen âyetlerin muhtevasının ne olduğudur. Buna ek olarak da âyette geçen, “ilimde rusuh sahibi olanlar” kimlerdir? Müteşâbihleri bilebilirler mi? Sorularının cevaplarına verilen farklılıklardır.¹⁴⁹

Müteşâbih kavramının muhtevası konusundaki birbirinden farklı görüşlerin bir ihtilaf değil, farklılık olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü bu görüşlere sahip olanlar birbirlerine muhalif değildir. Sadece müteşâbihe yükledikleri anlamın farklı olmasından kaynaklı bir ayrılma vardır. Verdikleri mâna açısından her görüş kendi içerisinde tutarlı bulunmaktadır. Fakat bazı noktalar vardır ki bu noktada ihtilaf vardır denilebilmektedir. Çünkü bu noktada insanlar kendi görüşlerini desteklemek adına Kur'an'dan temel oluşturmak için müteşâbih lafzının içeriğini kendi arzularına göre doldurmuşlardır. İşte bu noktada ihtilaf edenler olmuştur.

Âyetin nüzul sebebi dikkate alındığında buradaki meselenin keyfiyeti bilinmeyen bir konuda fikir yürütüp kasıtlı olarak kendi arzu ve isteklerine uygun yorumlama olduğu görülmektedir. Necran Hristiyanları Hz. İsa'nın “kelime” veya “ruh” olmasından bahseden âyetleri kendi inançları olan teslise dayanak olarak yorumlamakta ve bu türden âyetlerin te'vilini (gerçek muhtevasını) yalnızca Allah'ın bilebileceği hususunda uyarılmaktadırlar. Yani rahatlıkla diyebiliriz ki; müteşâbih Kur'an'da keyfiyetini yalnızca Allah'ın bilebileceği ifadeleri içerir. Aksine anlamı yardımcı kaynaklarla tespit edilebilen lafızlar müteşâbihin alanına girmemektedir. Durumun böyle olduğunu kabul ettiğimiz takdirde, hangi âyet müteşâbih hangi âyet muhkem bunun tespiti yapılamamaktadır. Bir âyet kimine göre müteşâbih iken kimine göre muhkemdir. Buna örnek olarak müteşâbih lafzının kendisini gösterebiliriz. Müteşâbih lafzının içeriği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Fakat müteşâbih lafzının kendisi ve bulunduğu Âl-i İmran 7. âyet muhkem bir âyettir. Çünkü lafzın neyi içerdiği araştırmalar sonucunda rahatlıkla tespit edilebilmektedir.

¹⁴⁹ M. Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşâbih* (İstanbul: Osmanlı Yayınevi, 1996), 61.

Tüm bunların sonucunda, Yüce Allah'ın zat, sıfat ve isimleriyle alakalı bütün anlatımların,¹⁵⁰ cennet, cehennem, melek veya cin gibi insanın duyularının algılamaya elverişli olmadığı metafizik alana ait bütün anlatımların; mânasını insanların bilemediği veyalnızca Allah'ın bildiğini düşündüğümüz için “huruf-u mukattaa” müteşâbihin alanına girdiğini söylemek mümkündür.

Müteşâbih lafzının asıl mânasının “iki şeyin birbirine benzemesi” olduğunu daha önce belirtmiştik ve söz konusu lafızların metafizik alandaki varlıkların mahiyetinden bahsedilirken insanların anlayış ve kavrayış yetersizliği ve fizikî âlemin dilinin kullanılarak ifade edilme durumundan dolayı müteşâbih olduğunu ifade etmiştik.

Allah'ın zat, sıfat, isim ve fiillerindeki benzerliği keyfiyetteki benzerlik olarak algılamak büyük bir yanılgıdır. Buradaki benzerlik sadece ifade benzerliğidir. Örneğin: Allah'ın eli, istiva gibi lafızları maddi âlemdeki insan eli ve oturmasına benzetmek asla doğru değildir. Buradaki el ve oturmanın ne anlama geldiğini, keyfiyetini asla insan bilemez bu sebepten ötürü zaten âyette “Onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez.” buyrulmaktadır. Buradaki benzerlik ise lafız yönünden benzerliktir. Çünkü Kur'an muhatabının dilini dikkate alarak hitap eden bir vahiydir. Açık, net ve anlaşılır olan bir kitaptır. Muhatabının bulunduğu konum, algı düzeyi, anlayış düzeyi gibi özelliklerinin dikkate alarak indirilmiştir. İnsanın algı düzeyinin üzerindeki şeylerin, yine insanın kendi kullandığı dil ile ifade edilmesinden doğan bu lafız benzerliğine de müteşâbih denilmiştir. Benzerliği eğer keyfiyetteki benzerlik olarak kabul edecek olursak insan biçimci bir tanrı tasavvuru ortaya çıkar ki bu büyük bir hata demektir.

Keyfiyetteki benzerliğin lafızda oluşunu yalnızca Allah'ın zat, sıfat, isim ve fiilleri ile sınırlamamızın sebebi şu âyette bahsi geçen mevzudur:

“...وَأَنُتُوا بِهِ مُنْتَظَبِينَ وَأَلَهُمْ...” âyetinde; *“İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Cennetlerin meyvelerinden kendilerine her rızık verilisinde, "Bu daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık" diyecekler. Hâlbuki bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir. Onlar için orada tertemiz eşler de vardır. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”* buyrulmasıdır. Çünkü buradaki benzerlik lafızdan öte keyfiyete de

¹⁵⁰ Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşâbih*, 66.

geçmiş görünmektedir. Burada anladığımız kadarıyla meyvelerin tadında veya görüntüsündeki bir benzerlikten bahsedilmektedir ve zikredilen meyvelerin ahiret boyutundaki özelliklerinin dünyadakiler ile benzer olmasında tevhid inancını zedeleyecek herhangi bir beis yoktur.

Âl-i İmran 7. Âyet'te bahsedilen "ilimde rasih olanlar" lafzı ile kimlerden bahsedildiği kısma gelecek olursak burada "rasih" kelimesinin mânası üzerinde durmamız gerekmektedir. "رَسِيحٌ" fiili sağlam bir şekilde yerinde sabit olmak mânasına gelmektedir.¹⁵¹ Bu mânadan yola çıkacak olursak, "ilimde rasih olanlar" ter kibini "ilimde derinleşmiş olanlar" olarak tercüme etmek kelime mânası olarak âyetin zahirine uygun düşmemektedir. Zahiri mânadan dışarı çıkabilmek için ise elbette bir delile ihtiyaç duyulmaktadır. Fakat burada "rasih" kelimesini derinleşenler olarak tercüme etmemiz için yine âyet veya hadislerden herhangi bir delile rastlamamaktayız. Bu takdirde âyette geçen "ilimde rasih olanlar" ter kibini "ilimde sabit olanlar" yani ilimde çarpıtmadan doğru bildikleri şey üzere sabit kalanlar şeklinde anlamamız daha uygun olacaktır. Bu mânanın daha uygun olduğunu Peygamber efendimizin şu hadis-i şerifleri de desteklemektedir: Ebû'd-Derdâ (ö: 32/652) ve Ebû Umâme (ö: 86/705)'den rivâyet edildiğine göre: Allah'ın Rasulüne, ilimde rasih olanlar kimlerdir diye sorulduğunda, O şöyle buyurdu: "Her kim yaptığı yeminin gereğini yaparsa, doğru söz söylese, kalbi hak üzere olursa ve helal lokma yerse işte o kişi ilimde rasih olandır."¹⁵²

Yukarıda zikrettiğimiz hususlar doğrultusunda "ilimde rasih olanlar" ibaresinden kastedilen kişilerin klasik anlamda ilimde derinleşmiş, ilme vâkıf kişiler değil de ilmi derecelere ulaşmasa da bir takım takva derecesine ulaşmış olan mü'min kişiler olduğunu görmekteyiz. Âyette daha evvel zikredilen "kalplerinde eğrilik bulunanlar" ibaresinin tam karşıtı olarak zikredildiğini anlamaktayız. Yani kalplerinde eğrilik olanlar o müteşâbihlere meylederken, ilimde rasih olan kişiler ise onların aksine gerçekleri çarpıtmadan âyete olduğu gibi yaklaşan kişiler olarak görülmektedir. "İlimde rasih olanlar" ifadesine verdiğimiz bu mâna âyetin anlaşılması açısından daha uygundur. İlimde rasih olanların müteşâbihleri bilip bilemeyeceği tartışmasının da burada çözüldüğü görülmektedir.

¹⁵¹ Isfahânî, *el-Müfredat*, 195.

¹⁵² Taberî, *Camî'u'l Beyan*, 2: 214; Celâluddîn es-Suyutî, *ed-Durru'l-mensûr fi tefsîri'l-Me'sûr* (Beirut: Daru'l-Fikr, 1990), 2: 11.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İBN TEYMIYYE’NİN MUHKEM VE MÜTEŞABİH ANLAYIŞI

Çalışmamızın bu bölümünde İbn Teymiyye’nin muhkem ve müteşâbih konularıyla alakalı görüşlerini izah edeceğiz. Bunu yaparken İbn Teymiyye’nin muhkem ve müteşâbih konusunda müstakil olarak yazmış olduğu “el-iklil fi’l-müteşâbih ve’t-e’vil” adlı risalesini esas alacağız. Bu risalesinde İbn Teymiyye’nin muhkem e müteşâbih hakkındaki görüşünün yanında, muhkem ve müteşâbihe yüklenen farklı mânaları da açıklamaktadır. Muhkem ve müteşâbihe önceki bölümde zikrettiğimiz farklı mânaların yüklenmesindeki sebeplerine inmiş ve açığa kavuşturmuştur. Risalenin isminden de anlaşılacağına göre İbn Teymiyye, muhkem ve müteşâbihi açıklarken “te’vil” kavramı üzerinden hareket etmiştir. Âl-i İmran 7. Âyetteki “te’vil” lafzına verilen mânalar üzerinde durmuştur. Muhkem ve müteşâbihin farklı farklı anlaşılmasındaki temel sebebi âyetteki “te’vil” lafzına verilen farklı mânalar olduğunu düşünmektedir. Bu sebepten dolayı öncelikle İbn Teymiyye’ye göre te’vil’e verilen mânalar ve bu mânaların yol açtığı farklı anlayışlardan bahsedeceğiz.

3.1. İbn Teymiyye’ye Göre “Te’vil” Lafzının Mânası

İbn Teymiyye bir ayeti tefsir ederken o ayetin açıklaması niteliğinde olan diğer ayetler, hadisler, sahabe ve tabiun sözlerine önem vermektedir. Bunların yanında ayetteki kelimelerin, sözlükteki anlamlarına ve Kur’an’ın nazil olduğu dönemde kelimenin ne mana ifade ettiğine de oldukça önem vermektedir. Âl-i İmran 7. Âyet’in tefsirini yaparken de bu ayette geçen kelimelerin zahiri manası üzerinde durmuştur. Âyetteki kelimelerin ayrıntılı olarak bâblarını ve ayet içerisinde ne anlam ifade ettiklerini açıklamıştır.

“Te’vil kelimesi masdar olup kökü “evvele - yuevvilu – te’vîlen” şeklindedir. “evvele – yuevvilu” fiili, “âle – yeûlu – evlan” fiilinin müteaddi halidir ve “şuna döndü, buna döndü” mânasında kullanılmaktadır.” “Bir şahsın âli”, yani ondan gelen nesil, ona dönen, rücu eden kimselerdir. Bu manayı ancak tamlama kurarak elde etmek mümkündür. Bu tamlama elde edilirken de muzafun ileyhe kendisine dönmesi

uygun olan bir muzaf ilave edilir.¹⁵³ “Bunların ilki” kalıbında olduğu gibi ilk olma hususunda hepsinden daha önde olduğunu bildirmektedir. Çünkü her biri bir öncesine döner ve hepsi en ilk olana dönmüş olur. Yani ilk olan “evvel” olan odur. Kelamın te’vili de sözün ona döndüğü veya döndürüldüğü, dayandırıldığı yahut sözü söyleyenin kastettiği mânadır.¹⁵⁴ İşte Âl-i İmran 7. Âyette geçen “müteşâbihlerin te’vili” tamlaması da böyledir. Yani onların en ilk mânası, Allah tarafından bilinen bütün mânaların ona döndüğü gerçek mânası, hakikati anlamındadır.

Kelam, içinde emir / durum bulunan “inşâî” ve içinde haber bulunan “ihbârî” olmak üzere iki türdür. Durumun te’vili bizzat emrolunan fiildir. İhbârın te’vili ise gerçekleştiği zaman haber verilen şeyin aynısıdır. Onun te’vili demek mânasını anlamak değildir. Te’vilin mânası ise: “*Andolsun biz onlara bilerek açıkladığımız bir kitabı, inanan toplum için bir yol gösterivi ve rahmet olarak getirdik. Onlar ise ancak, onun te’vilini bekliyorlar. Onun te’vili geldiği gün, önceden onu unutmuş olanlar: ‘Gerçekten Rabbimizin Peygamberleri hakkı getirmişler.’ derler...*” (A’raf 7/52-53) âyetinde de görüldüğü üzere, “bir şeyin olması ve gerçekleşmesi” anlamında kullanılmıştır.

Âl-i İmran 7. Âyetteki “te’vil” lafzına verilen üç temel mâna vardır. Bunlardan birincisi, te’vilin ıstılahtaki mânası olan; “Bir lafzın, bir karineye dayanarak, zahir anlamı dışındaki muhtemel mânalarından birinin tercih edilmesidir.” Yahut kelimelere batını anlamlar yüklenerek âyet hakkında yorum yapılmasıdır. Söz konusu âyetteki te’vil lafzına bu mânanın verilmesi bir yanılığdır. Çünkü bu mâna esas alındığında sözü yerinden alıp tahrif etmeye giden bir yol açılmış olur. Te’vile bu mânayı verenler de kendi içerisinde; bu tip te’vil’in batıl olduğunu söyleyenler, sıfat âyetleri te’vil edilemez diyenler, tam aksine te’vil etmek gerekir diyenler gibi çeşitli gruplara ayrılmışlardır.¹⁵⁵

Te’vile verilen ikinci mâna ise “tefsir” ile aynı anlama gelmektedir. Bir kelamın tefsiri ve beyanı mânasında kullanılmıştır. Bu mânayı kullananlara göre “tefsir” kelimesi “te’vil” kelimesiyle eş anlamlıdır. Seleften olan müfessirlerin te’vil kelimesinden kastı bu mânadır. Söz gelimi, Taberi, “Onun kavlinin te’vili

¹⁵³ Şeyhülislam Takiyyüddin Ahmed b. Teymiyye, *el-İklil fi’l-müteşâbih ve te’vil* (İskenderiye: Darü’l-İman, ts.), 30.

¹⁵⁴ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 31.

¹⁵⁵ İbn Teymiyye, *el-iklil*, 27.

hakkında şöyle şöyle denilmiştir...” sözündeki te’vil kelimesinden “onun kavlinin açıklaması, tefsiri” mânasını kast etmiştir.¹⁵⁶

Te’vilin üçüncü mânası ise, sözü söyleyenin murad ettiği şeydir. Bu söz şâyet talep cihetinden bir söz ise onun te’vili bizzat talep edilen fiilin aynıdır. Eğer bir haber ise onun te’vili de haber verilen şeyin aynıdır. Te’vile verilen bu mâna ile ikinci mâna arasında oldukça büyük bir fark bulmaktadır. İkinci mânada te’vili tefsir, şerh ve izah gibi ilim isteyen bir alanken, üçüncü mânadaki te’vilin mevcudiyeti kalpte ve dilde olmaktadır. Onun zihinsel, lafzî ve görsel varlığı vardır. Mesela “Güneş doğdu.” denildiğinde bu sözün te’vili güneşin doğmuş olması hakikatidir. Bu hakikatlerin gerçek mahiyeti sadece söylenen söz ve haber değildir. Bu sözü işiten kimse bu olayı veya benzer bir olayı tasavvur etmektedir. Fakat onun tasavvuru ancak ona haberi söyleyenin ilettiği şartlar ölçüsündedir. Bu tip haberler ya darb-ı mesel yolu ile ya anlam yakınlığı ile yahut iki şey arasındaki müşterek olan şeyler yolu ile bildirilebilmektedir ve bilinebilmektedir.¹⁵⁷ Kur’an’da Âl-i İmran Sûresi 7. Âyette geçen “te’vil” lafzı da bu üçüncü mânada kullanılmıştır.

İbn Teymiyye, âyette geçen “ müteşâbihlerin te’vili” kısmını müteşâbihlerin kendisi veya gerçek mahiyeti olarak anlamaktadır. İbn Teymiyye’nin yukarıda bahsettiğimiz dil yaklaşımına göre ise müteşâbihler ancak ve ancak Allah’ın bize bildirdiği ölçüde anlaşılabilir. Yani müteşâbihler zihin âlemimizdeki onlara karşılık gelen şeyler üzerinden veya dünyada onlara benzetilen olay veya olgular üzerinden ancak sınırlı bir şekilde anlaşılabilir. Mesela cennetteki ırmaklardan ve ipek elbiselerden bahseden âyetleri ancak dünyadaki akan nehirler ve yine dünyada giyilen ipek elbiseler üzerinden anlayabiliriz fakat bu anladığımız şeyler onların te’vili konumunda değildir. Onları te’vili ise ancak ahiretteki gerçek mevcudiyetleridir. Dolayısıyla bu tür müteşâbih lafızların te’villerini ancak Allah bilmektedir. Zikredeceğimiz şu âyetlerde te’vilin Kur’an’da bu manada kullanıldığı açıkça zikredilmektedir: *"İşte Rabbin seni böylece seçecek, sana (rüyada görülen) olayların te’vilini öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi sana veyakub soyuna da tamamlayacaktır. Şüphesiz Rabbin hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."* (Yûsuf 12/6).

¹⁵⁶ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 28.

¹⁵⁷ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 28.

“Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi, birisi ben, dedi: ru'yada kendimi görüyorum ki şarap sıkıyorum, diğeri de ben, dedi: ru'yada kendimi görüyorum ki başımın üstünde bir ekmek götürüyorum ondan kuşlar yiyor, bize bunun ta'birini haber ver, çünkü biz, seni muhsinlerden görüyoruz.” (Yûsuf 12/36).

“Ve (Yusuf) ana babasını tahtanın üzerine çıkardı. Hepsi de ona secdeye kapandılar. O dedi ki: Babacığım işte daha önceki rüyamın te'vili hakikaten rabbim onu gerçek kıldı.” (Yûsuf 12/100).

Allah Teâlâ, Musa ve âlim kıssasında şöyle buyurmuştur: “Dedi ki bu, seninle benim aramın ayrılmasıdır. Sana, sabredemediğin hususların te'vilini haber vereceğim.” (Kehf 18/78) “Onu kendi emrimden işlemedim. Bu, sabredemediğin olayların te'vilidir.” (Kehf 18/82). Bu âyetlerdeki te'vil, âlimin işlemiş olduğu, sahibinin izni olmadan gemiyi delme, çocuğun öldürülmesi ve duvarın düzeltilmesi gibi fiillerin te'vilidir. Musa'ya “sana te'vilini haber vereceğim” dediği haberler ise buradaki eylemlerin gerçek mahiyetleridir.¹⁵⁸

İbn Teymiyye'ye göre te'vilin mânası: “Kelâmın ona döndüğü, dayandığı veya ona döndürüldüğü, dayandırıldığı ya da sözü ilk söyleyenin kastettiği mânadır. Söz ancak kendisi ile kast olunan hakikate rücu eder.”¹⁵⁹ Yani eğer bir emir varsa onun te'vili emrin yerine getirilmesi, bir fiil, olay veya olgu söz konusu ise onun te'vili de bu fiil ve olayın gerçekleşmesidir. Şayet bahsi edilen şey insanların idraki dışında bir varlık ise onun te'vili de o varlığın gerçek mevcudiyetidir. Biz onları ancak dünyadaki benzerleri üzerinden anlayabiliriz ki bu anlama da onların tefsiridir.

3.2. İbn Teymiyye'ye Göre Tefsir ve Te'vil Arasındaki Fark

İbn teymiyye te'vil ve tefsir lafızlarının mânalarını ayırmaktadır. Bu ayrımı yapması onun muhkem ve müteşabih konusundaki düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Daha önce te'vil lafzına bilinmeyen bir şey hakkında yorum yapmak gibi bir mana verilmiştir. Dolayısıyla “Müteşabihler hakkında asla bir yorum yapılamaz, eğer yorum yapılırsa insan dinden çıkmaya kadar.” ilerleyebilir gibi bazı fikirler ön plana çıkmıştır. Bunun yanında “Müteşabihler hakkında konuşanlar ancak kalplerinde eğrilik olanlardır.” gibi söylemlerle karşılaşmaktadır. Öte yandan te'vil lafzına tefsir anlamı yükleyenler ise müteşabihlerin ancak ilim ehli tarafından

¹⁵⁸ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 30.

¹⁵⁹ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 32.

anlaşılabileceğini onların dışındaki insanların müteşâbih hakkında yorum yapmalarının yasak olduğunu söylemektedirler. Tüm bu karmaşanın içerisinde İbn Teymiyye'nin, müteşâbihlerin tefsiri ve te'vili'nin anlamlarındaki farklılığı ortaya çıkarması karışıklığı çözmeye oldukça etkili rol oynamaktadır. O, te'vil ve tefsir farkını şöyle ortaya koymaktadır:

Kur'an'ın tamamı anlaşılır, açıktır. Anlaşılmayan hiçbir âyet yoktur.¹⁶⁰ Dolayısıyla müteşâbihlerin mânası bilinemez, onlar asla anlaşılabilir tezi yanlış bir tezdur. Fakat bu itirazımız âyetin nüzul sebebinde Hristiyan heyetinin yaptığı gibi müteşâbih lafızlardan zahire aykırı bilinmeyen bir anlam çıkarmak hususunda değildir. Burada te'vil ve tefsir ayrımı işin içine girer. Müteşâbihlerin tefsirleri bilinebilir fakat te'vileri, özleri, hakikatleri ise Allah'tan başka kimse tarafından bilinemez.¹⁶¹ Kıyametin ilminin Allah'ın katında olmasının, O'nun bize bildirdiği ölçüde kıyametin sıfatları ve o günün korkularını bilemeyeceğimiz ve onu beyan eden âyetleri açıklayamayacağımız mânasına gelmemektedir.¹⁶² Allah'ın "Kur'an'ın ilmini ihata etmek" ile "onun te'vilini getirmek" kavramlarını birbirinden farklı bulunmamaktadır. Bir âyetin te'vili gelirse de ilim ehli onun ilmini kuşatabilir çünkü ilmi ihata etmek, lâıyk-ı vechi ile kelâmın mânalarını bilmektir. Te'vil ise bizzat haber verilen şeyin vuku bulmasıdır. Haberi bilmek; tefsiri bilmektir. Kendisi hakkında haber verileni bilmek ise te'vili bilmektir.¹⁶³ Kur'an'daki hiçbir âyetin tefekkür edilmesinin tefsirinin yapılmasının önünde engel teşkil etmemektedir. Allah, Kur'an'ı insanlığa muhkemiyle müteşâbihiyle bilinsin, fehmedilsin, fikhedilsin, düşünölsün ve hakkında tefekkür edilsin diye indirmiştir. Hasan Basrî (r.a) şöyle demiştir: "Allah, indirdiği her bir âyetin, müteşâbihinin ve gayrının değil de onun ne hakkında indirildiğinin, onunla kastedilen mânanın ne olduğunun ve ondan neyin istisna edildiğinin bilinmesini ister."¹⁶⁴

Müteşâbihlerin te'vilini yalnızca Allah'ın bilmesinin yanında tefsirleri ise insanlar tarafından bilinebilir hatta bilinsin diye indirilmişlerdir. "Bu Kur'an, âyetlerini tedebbür etsinler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana inzal ettiğimiz bir kitaptır." (Sâd 38/29) bu âyet muhkem âyetler için de müteşâbih âyetler için de

¹⁶⁰ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 22.

¹⁶¹ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 21.

¹⁶² İbn Teymiyye, *el-İklil*, 19.

¹⁶³ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 21.

¹⁶⁴ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 22.

geçerlidir. Allah'ın tefekkür edilmesini nehyettiği hiçbir şey yoktur. Allah ve Rasûlü ancak fitne arayarak ve te'vilini bildiklerini zannederek müteşâbihe yönelenleri zemetmişlerdir. Âl-i İmran 7. Âyetin nüzul sebebi de buna işaret etmektedir.¹⁶⁵ Müteşâbihlerin te'villerini ise ancak ve ancak gerçekleştikleri zaman öğrenme şansımız bulunmaktadır.

Tefsir, insanların imkânları ölçüsünde, beş duyularıyla algılayabildikleri veya âyetin âyetle, âyetin hadisle, âyetin âlimlerin açıklamaları gibi yardımcı unsurlarla anlamaları yani o âyeti fehmeterleridir. Fiziki olsun metafizik olsun tüm ortamlara ait ifadeler yer veren ayetlerin tamamının tefsirinin yapılabilir. Yani İbn Teymiyye'ye göre “*namazlarınızı kılın veya zekâtlarınızı verin*” gibi birçok âlimin muhkem dediği lafızlar ile birçok âlime göre anlaşılmadığı için müteşâbih sayılan “Allah arşa istiva etti veya ırmaklar akan, şarap ve ipek elbiseler bulunan cennet” gibi lafızlar arasında anlaşılma yönünden bir farklılık yoktur. Bu iki lafız türünün de tefsirleri yapılabilir ve anlaşılabilir. İbn Teymiyye'ye göre te'vil ise lafızların, insanların dünyadaki imkânlarıyla asla ulaşamayacağı özleri ve hakikatleridir. İnsanlar cennet ve cehennemden bahsedilen ayetlerdeki maksadın ne olduğunu ve cennet ve cehennemin ne için var olduğunu anlayabilirler fakat Te'vilini ise anlayamazlar çünkü cennet ve cehennemin te'vilini bilmek için ancak onları görmeleri, algılamaları gerekir. İnsanların ise duyuları metafizik varlıkların gerçek mahiyetini idrak etmek için yetersizdir. İbn Teymiyye'nin metafizik varlıklardan bahseden lafızları müteşâbihattan saymasının sebebi de budur.

3.3. İbn Teymiyye'ye Göre Muhkem ve Müteşâbih Hakkındaki Görüşler ve Sebepleri

İbn Teymiyye zannedilenin aksine farklı görüşlere açık bir yapıya sahiptir. Muhkem ve müteşâbih konusunda kendisinden farklı görüşlere de aynı hoşgörüyü göstermiş ve onların farklı görüşlere sahip olmasındaki etkenleri açıklığa kavuşturmuştur. Hele de bu farklı görüşler seleften bir âlime ait ise İbn Teymiyye bu görüşü asla göz ardı etmemekte ve adeta o âlime olan saygısının gereği olarak o görüşün yanlış olmadığını, farklı olmasının sebebini açıklayarak anlatmaktadır. Muhkem ve müteşâbih konusundaki bazı farklı görüşleri şöyle açıklamıştır.

¹⁶⁵ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 12-13.

Müteşâbihe “mensuh” muhkeme de “nasih” diyen âlimler müteşâbihi “şeytanın ilka etmesi”, muhkemi de “şeytanın ilka ettiği şeyi Allah’ın âyetleriyle muhkem kılması” şeklinde anlamaktadırlar. Bu sebepten müteşâbihe mensuh, muhkeme ise nasih mânasını vermişlerdir.¹⁶⁶ Onların bu düşüncesindeki temel sebebi Allah’ın; “*Ve Allah, Şeytanın ilka ettiğini nesheder, sonra Allah, âyetlerini muhkem kılar.*” (Hac 22/52) âyetidir. Allah’ın da Kur’an’da muhkemi bazen müteşâbihin bazen ise mensuhun karşısında zikretmektedir.¹⁶⁷

Selefin ıstılahında, âmmin tahsisi ve mutlakın takyidi gibi bazı hususlar da mensuh olarak zikredilmektedir. Selef buradaki mensuha da müteşâbih demişlerdir. Çünkü söz tahsis ve takyid edilmeden önce iki mânaya gelme ihtimali varken tahsis veya takyid ile mânası teke düşürülür ve muhkem kılır. İşte bu işlem yapılmadan önceki halleri mensuh veya müteşâbih olarak adlandırılmaktadır. Müteşâbihe mensuh denilmesinin sebeplerinden biri de budur.¹⁶⁸

Muhkem kılmak bazen tenzil hususunda olur. Allah katından indirilen muhkemi, Allah ihkam etmiştir. Yani onu başka şeylerle karışmaktan korumuştur. Onun mahiyetinden olmayan şeyi ondan ayırmıştır. İhkam; “ayırma, temyiz etme, farklı kılma ve bir şeyin kendisi ile tahakkuk ettiği ve sağlamlığının meydana geldiği sınırlama” mânalarına gelmektedir.¹⁶⁹ Kimi âlimler ise muhkem geldiği zaman kendi sınırını çizdiği ve başka şeylerden kendisini ayırdığı için diğer şeyleri ortadan kaldıran mânasında nasih olarak adlandırmışlardır. Aynı şekilde müteşâbih de bunun zıddı kabul edilerek mensuh anlamına bürünmüştür.

Müteşâbihlere dair bir başka görüş ise Mücahid ve İbn Kuteybe gibi âyetteki vakfenin “ilimde derinleşenler” den sonra olacağını söyleyenlerin görüşüdür. Onların bu görüş üzere olmasının sebebi, te’vil lafzının Kur’an’daki kelime mânası ile bu âlimlerin ona yüklediği mânanın farklı olmasıdır. Te’vil lafzının anlamındaki müştereklik sebebiyle ortaya bir karışıklık çıkmıştır. Bu âlimlerin te’vile yükledikleri mâna ise tefsir etmek ile eş anlamlıdır.¹⁷⁰

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılacağı üzere İbn Teymiyye görüşlerini benimsemesin veya benimsemesin farklı görüşlere de düşüncesinde yer vermiş, onları

¹⁶⁶ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 8.

¹⁶⁷ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 9.

¹⁶⁸ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 10.

¹⁶⁹ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 11.

¹⁷⁰ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 23.

değerli saymış ve saygı göstermektedir. Muhkem ve müteşabihe dair farklı görüşlerin neler olduğunu ve niçin farklı farklı görüşlere sahip olduğunu tarihsel çerçevede değerlendirerek anlatmaktadır. Bu değerlendirmelerin sonucunda da kendisinin muhkem ve müteşabih konusunda ne düşündüğünü işlemektedir.

3.4. İbn Teymiyye'ye Göre Muhkem ve Müteşâbihin Tanımı

İbn Teymiyye Kur'an'ın tamamının anlaşılır olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple yukarıda da belirttiğimiz gibi müteşâbihlerin anlaşılacağını düşünmektedir. Ancak İbn Teymiyye'nin burada anlaşılabilirlikten kast ettiği mâna tefsir açısından anlaşılmasıdır. Te'vil'e vardığı mâna farklı olduğu için müteşâbih âyetlerin te'vilinin yalnızca Allah tarafından bilindiğini tefsirinin ise kullar tarafından bilinebileceğini söylemektedir.

Ahiret, cennet, cehennem gibi metafizik ortama ait olan varlıkları müteşâbihattandır. Ye'cüc ve Me'cüc, güneşin batıdan doğması, rabbinin ve meleklerin sıra sıra gelmesi, cennet, ateş, nimetler ve azap türleri gibi şeylerin vaktini ve özelliklerini Allah'ın bilebileceği şeylerdir. İnsanların ise bunları gücü oranında anlamaktadırlar. *“Salih kullarım için, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı, hiçbir beşer kalbine gelmeyen şeyler hazırladım.”*¹⁷¹ kutsî hadisi ve İbn Abbas'ın *“Cennette olan şeyler dünyada yoktur.”*¹⁷² sözü bu düşünceyi desteklemektedir.¹⁷³ İbn Teymiyye'nin bu sözlerinden anlaşılacağı üzere o, dünyada insanların sınırlı olduğunu buradaki sınırlarla metafizik olan âlemdeki şeylerin gerçek mahiyetlerini kavrayamayacaklarını düşünmektedir. Allah cennette hamr, süt, su, ipek, altın, gümüş ve diğer şeylerin bulunduğunu haber vermiştir. Fakat şu kesindir ki; ahirette verilen bu nimetler dünyadakilerin eşdeğeri değildir. Yalnızca ikisi arasında benzerlikler vardır. Aralarında isim benzerliği vardır. Çünkü insanlara bildikleri üzerinden ortak bir münasebet kurup bilmedikleri ortam anlatılmaktadır. Fakat dünyadakilere benzetilerek anlatılan bu hakikatlerin dünya üzerinde idrak edilemeyecek bir hususiyetleri vardır. Onları dünyada idrak etmenin hiçbir yolu yoktur. İşte o hususiyetleri veya mahiyetleri Allah'tan başkasının bilemeyeceği te'villeridir.

¹⁷¹ Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 8.

¹⁷² Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *Kitâbü'l-Bed' ve't-târîh* (Bağdad: Mektebetü'l-müsennâ, ts.), 1: 194.

¹⁷³ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 16.

Bahsedilen bu hakikatlerin tamamının gerçekliği vardır fakat İnsanlar bu hakikatleri idrak noktasından yetersizdir. İsimler isimlere benzer. Müsemmalar da müsemmalara benzer fakat farklı oldukları hususlar, benzeştikleri hususlardan çok daha fazladır. Müteşâbihlerin te'vilini; vakit, miktar, tür ve hakikat cihetinden sadece Allah bilir. Biz ise bu hususlar kendi nezdimizde mevcut olmadığı için, ilmimiz yettiği ölçüde ancak onların bazı niteliklerini bilebiliriz. Allah'ın '*Bilakis ilmini ihata edemedikleri şeyi yalanladılar. Henüz onun te'vili kendilerine gelmedi...*' (Yunus 10/39) âyeti de tıpkı bunun gibidir.¹⁷⁴ "*İnsanlar sana kıyamet hakkında soruyorlar. De ki; onun ilmi Allah katındadır. Nereden bileceksin belki de kıyamet yakındır.*" (Ahzab 33/63) âyetinde kıyametin ilminin ancak Allah katında olduğu açıkça beyan edilmiştir. Onun muayyen vaktini ve hakikatini ancak Allah bilir. Biz ancak bize haber verildiği ölçüde onun sıfatlarını bilebiliriz. Fakat bu ilmin yalnızca Allah katında olması, O'nun bize bildirdiği ölçüde kıyametin sıfatlarını ve o günün korkularını bilebileceğimiz ve onun ahvalinin beyan eden nasları tefsir edebileceğimiz gerçeğine engel olmaz.¹⁷⁵

Âl-i İmran 7. Âyetin nüzul sebebinde geçen, Hristiyanların Kur'an'daki "inna" ve "nahhu" zamirlerini te'vil ederek "ilahlar üçtür" şeklinde neticeye varmalarından hareketle, Allah, cennet, cehennem, melekler, cinler gibi metafizik varlıkların yerine kullanılan kişi zamirleri veya onlara işaret eden işaret zamirlerini de müteşâbihattan saymak mümkündür.¹⁷⁶ Bunlara müteşâbih demesi, zamirlerden kastın kim veya kimler olduğunun anlaşılmasında değildir. O zamirlerin işaret ettiği varlıkların gerçek mahiyetlerinin insanların hakikatlerini kavramakta yetersiz olmalarındandır.

Müteşâbihlerin mânası açık ve anlaşılır bir şekildedir. Aynı zamanda bu mânaların her birinin zahirinde nasılsa öyle anlaşılması gerekmektedir. Müteşâbihlerin zahirleri dışında bâtinî bir anlamları bulunmamaktadır. Bu mânaların zahiri dışında bâtinî mânaları olduğunu düşünenler sapkın bir düşünceye sahiptirler.¹⁷⁷ Örneğin "*Rahman arşın üstüne istiva etti.*" âyetinden kastedilenin yine âyetin zahirinden anlaşılacak şeydir. Bunda farklı bir mâna aramak yanlıştır. Fakat

¹⁷⁴ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 17-18.

¹⁷⁵ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 19.

¹⁷⁶ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 14.

¹⁷⁷ İbn Teymiyye, *el-İklil*, 36.

Allah'ın zatî veya subutî sıfatlarının tamamı müteşâbih olduğu için onların tefsiri anlaşılabilir fakat te'villeri bir insan tarafından asla bilinmemektedir. Yani insan bu tür lafızları zahiren anlasa da keyfiyetleri hususunda hiçbir yorum yapamamaktadır. Malik b. Enes'in şu diyalogu buna örnek olarak zikredilebilir: Malik b. Enes'e "Rahman nasıl istiva etmiştir?" diye sorulduğunda Enes şöyle cevap vermiştir: "İstiva malumdur. Keyfiyeti meçhuldür. Ona iman etmek gerekir. Onun keyfiyeti hakkında soru sormak bid'attir." Seleften kimse müteşâbihlerin keyfiyeti hakkında yorum yapmamışlardır. Âyetlerin zahirinden başka bir anlam yüklememişlerdir.¹⁷⁸ Burada şu örneği de verebiliriz. "Eğer birisi, Allah'ın 'Şüphesiz ki ben sizinle beraberim; işitir ve görürüm' kavli hakkında 'Nasıl işitir ve nasıl görür?' diye sorsaydı şöyle derdik: 'İşitmek ve görmek malumdur. Keyfiyeti meçhuldür.' Şâyet birisi deseydi ki: 'Allah Musa ile nasıl konuşur?' derdik ki: 'Konuşmak malumdur. Keyfiyeti gayr-ı malumdur.'¹⁷⁹ Her ne kadar bu örneklerden mücessimeye yaklaşan bir düşünce ortaya çıksa da burada cisimleştirme asla yoktur. Çünkü Allah'ın zat ve sıfatlarına dair herhangi bir yorum yapılmamaktadır. Nasıl ki Allah'ın görmesi ve duymasının keyfiyeti de bilinmezken görme ve duyma yetilerimiz üzerinden bir mâna anlaşılırsa istiva ve konuşmak gibi fiiller de insanların fiilleri üzerinden tefsirleri yapılan fakat keyfiyetini kimsenin bilmediği şeylerdir. Buradan hareketle İbn Teymiyye'nin, Allah'ın isim, sıfat ve fiillerinin tamamının da müteşâbihattan olduğu düşündüğü açıkça anlaşılmalıdır. İbn Teymiyye'nin Allah'ın zat ve sıfatlarına dair olan müteşâbihlerin tanımını nasıl yaptığını Mustafa Öztürk şöyle nakletmektedir: "İbn Teymiyye'nin belirttiği gibi; O'nun gerçek tanrı olarak hiçbir eşi ve ortağının bulunmadığını, hiçbir şeyin ona benzemediğini bildiren, yani kısaca Allah'ın ne olmadığını bildiren naslardır."¹⁸⁰

Son olarak geleceğe dair haberlerin de müteşâbihattan olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Geleceğe dair haberler de gerçekleşmediği için te'vilini yani iç yüzünü, gerçekliğini yahut keyfiyetini yalnız Allah'ın bilebileceğinden dolayı bu türden haberleri de müteşâbihattan kabul etmek mümkündür. Bu türden

¹⁷⁸ İbn Teymiyye, *el-İkhlil*, 37-38.

¹⁷⁹ İbn Teymiyye, *el-İkhlil*, 39.

¹⁸⁰ Öztürk, *Kur'an*, 116.

müteşâbihlere mazideki yaşamış kişilerin ahvalinden bahseden haberler de eklenebilir.¹⁸¹

İbn Teymiyye; insanların idrakinin üzerinde olan metafizik varlıklardan bahseden lafızları, bu varlıkların yerine kullanılan veya onlara işaret eden zamirleri, geçmiş ve gelecekteki olaylardan bahseden haberleri ve Allah'ın isimlerinin, zâtî ve subûfî sıfatlarının tamamını müteşâbih tanımının içerisine almıştır. Yani İbn Teymiyye'ye göre müteşâbih'in tanımı; insanların dünya üzerindeki imkânlarıyla hakikatlerini idrak etmelerinin mümkün olmadığı varlık, oluş veya olaylardan bahseden lafızlardır. Muhkem ise; müteşâbih lafızların dışında kalan ve insanların dünyadaki imkânlarıyla - beş duyu – hakikatlerini idrak edebildikleri şeylerdir. Yani lafız bir varlıktan bahsediyor ise vücut bulmuş haalini, bir fiilden bahsediyor ise yapılmış halini idrak edebildikleri lafızlardır.

¹⁸¹ İbn Teymiyye, *el-iklil*, 52.



SONUÇ

İbn Teymiyye, babasının da bir Hanbelî âlimi olması sebebiyle çocukluk döneminden itibaren ilim ile meşgul olan bir bireydir. Daha genç yaşta iken Kur'an ve Sünnet'e olan hâkimiyeti sayesinde yaşadığı yerde adından söz ettirmeyi başarmıştır. Hayatı boyunca bir yandan ilimle meşgul olmuş bir yandan da Moğol istilaları esnasında komutanlık görevi yürütmüştür. Kaleme aldığı risaleleri döneminde oldukça dikkat çekmiş ve beğenilerin yanı sıra çok sayıda itiraz ve eleştirilere maruz kalmıştır. Verdiği bazı fetvalardan ötürü şiddetli tepkiye maruz kalmış ve mahkemeye çıkarılma boyutuna kadar ilerlemiştir. Her mahkemede kendini başarıyla savunsa da onun bu başarısını çekemeyen bazı kişiler onu hapse atılmaya mahkum bırakmışlardır. Döneminde, zulmeden valilere, bazı tasavvufçulara ve felsefecilere karşı oldukça ciddi ilmî mücadeleler vermiştir. O'nun bu mücadeleleri başarıya ulaştıkça dönem yöneticileri tarafından eziyet görmüş ve hapse atılmıştır. Hapse atıldığı halde bile bir şekilde risalelerini yazarak mücadelesini sürdürmüştür. Son olarak kalemi ve kâğıdı da elinden alındığında daha fazla dayanamayıp vefat etmiştir. İbn Teymiyye; tefsir, hadis, fıkıh, arap dili, kelam, mantık, felsefe, tasavvuf ve sosyoloji gibi hemen her alanda birçok risale ve kitabı kaleme almıştır. Özellikle fıkıh ve tefsir alanında adından her dönemde söz ettirmiştir. Kaleme aldığı risaleleri "Mecmau'l-Fetevâ" adlı eserde bir araya toplanmıştır. Bu eserden ayrı olarak şia'ya bir eleştiri ve Ehl-i Sünnet'e bir savunusu niteliğinde kaleme aldığı "Minhâcü's-Sünne" eseri matbu bir şekilde günümüze kadar ulaşmıştır.

İbn Teymiyye'nin, bazı konulara ait görüşleri onu birçok âlimden farklı kılmıştır. Bu görüşlerden biri de bizim çalışmamızda kaleme aldığımız "muhkem ve müteşâbihin" manasına ait olan görüşüdür. Diğer âlimlerden bazıları muhkeme açık net anlaşılan; müteşabihe ise manasını herkesin anlamadığı, kapalı olan ve anlaşılması için yardımcı kaynaklara ihtiyaç duyan lafız anlamı yüklemişlerdir. Kimi âlimler, huruf-u mukattaa müteşabihtir demişlerdir. Kimileri ise muhkemi, nesheden ayetler; müteşabihi ise mensuh olan ayetler olarak tanımlamışlardır. Fakat tüm bu anlamların yüklenilmesinin ayrı ayrı sebepleri bulunmaktadır. Mesela müteşabihe kapalılık manası yüklemenin gerekçesi; müteşâbihin manasındaki çok anlamlılıktır. Tefsir ilmi ilerleyip geliştikten sonra kavramlara kendi literatürü içerisinde manalar

yüklemiştir. Bu doğal bir süreçtir. Bir lafız, farklı alanlarda farklı manalar arz edebilir. Müteşabih lafzı da tefsir literatürü içerisinde “anlamdaki kapalılık” manasını almıştır.

Çalışmamızdaki muhkem ve müteşabih Âl-i İmran Sûresi 7. Âyet’teki “muhkem ve müteşabih” lafızlarıdır. Buradaki lafızlar terim anlamları değil ilk yani sözlük anlamları dikkate alınarak anlaşılmalıdır. Bu sebepten Âyet’te geçen muhkem ve müteşabih lafızlarından murad edilen manayı doğru tespit edebilmek için önce muhkem ve müteşabihin sözlük anlamlarını tespit etmek gerekmektedir. Daha sonra bu lafızların zâhirî yani sözlük anlamıyla bağlantı kurarak ayete bütünsel olarak bakılmalıdır. Böyle bakıldığında ise birkaç unsur daha göze çarpmaktadır. Bu unsurlardan ilki, “te’vil” lafzıdır. Te’vil lafzının ayette hangi anlamı ifade ettiği ayeti anlamak açısından oldukça önemlidir. Çünkü sahabe döneminden bu yana te’vile; belli bir karineyle lafzın manalarından ilk olanın değil ikincil olanların tercih edilmesi, tefsir etmek ve yorum yapmak gibi manalar yüklenmiştir. Fakat bizim ele aldığımız ayette ise te’vili de yine bu terim anlamlarından uzaklaştırıp sözlük anlamıyla ifade etmemiz gerekmektedir. Göze çarpan unsurlardan ikincisi ise “ilimde rasih olanlar” şeklinde bahsedilen şahısların kimler olduğudur. İlimde rasih olanlardan kastedilen mana nedir? Yani ilimde rasih olanlar bu müteşabihlerin te’villerini bilebilirler mi bilemezler mi? Tüm bu soruların cevabı ise te’vil lafzına yüklenen anlama bağlıdır. Te’vile yukarıda zikrettiğimiz terim anlamlarını yükleyen şahıslar ilimde rasih olanların müteşabihlerin te’villerini bilebileceklerini söylemişlerdir.

Te’vile sözlük anlamı olan “bir şeyin aslına dönmesi” şeklinde anlam verenler ise müteşabihlerin te’villerini asla Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü bir lafzın te’vili o lafzın hakikatidir. Yani cennet ve cehennemin te’vili cennet ve cehennemin kendisidir. Allah’ın ilminin te’vili Allah’ın ilminin kendisidir. İnsanlar ise dünyadaki duyularıyla, imkânlarıyla asla bu hakikatlerin hiçbirini idrak edemezler fakat dünyadaki benzerleriyle bunların ne için var edildiğini, amacını kavrayabilirler. İşte müteşabih lafızların varlığı da bu sebeptendir. Müteşabih lafızlar metafizik aleme ait olan varlıkların ve onların özelliklerinin, insanların anlaması ve onlardan öğüt almaları için fiziki âlemdeki benzerleriyle ifadesinde kullanılan lafızlardır.

Te'vile verilen manaya bağlı olarak Âyet'teki fasılanın nerede olacağı konusunda da fikir ayrılığına dűş÷lműştür. Te'vile sonradan yüklenilen terim anlamını verenler, fasılanın "ilimde rűsuh sahibi olanlar" dan sonra; te'vile sözlük anlamını verenler ise fasılanın "Lafzatullah" tan sonra olacağını söylemektedirler. Yani fasıla Lafzatullah'tan sonra olursa, müteşabihlerin te'vilini - özlerini, hakikatlerini - Allah'tan başka kimse bilemez manası ortaya çıkmaktadır.

Ulaştığımız sonuca göre muhkem ve müteşabihin sınırlarını şöyle çizebiliriz: Müteşabih lafızlar bütün ilahi kitaplarda bulunan ve bulunması zorunlu olan lafızlardır. Çünkü bütün ilahi kitaplar Allah tarafından indirilmiştir. Hepsinin içinde de metafizik unsurlardan bahsedilmektedir. Çünkü ilahi kitabın kaynağı metafizik âlemdir. Dolayısıyla bu metafizik âlemden bahseden lafızlar insanların duyuları ile gerçek mahiyetleri kavranamayacak düzeydedir. İşte bu sebeple insanlar bu tür lafızları kendi âlemlerinde, duyularının yeterli olduğu düzeyde anlayabilmektedir. Metafizik aleme ait varlıklar anlatılırken insanların onlar hakkında bilgi sahibi olabilmeleri ve bu anlatımlardan kendilerine ödev çıkarmaları amaçlanmaktadır. Bu amacın gerçekleşmesi için ise varlıklar, fiziki âlemdeki benzerleriyle anlatılmaktadır. Müteşabihin "birbirine benzeyen" anlamını içerdiği için bu tür lafızlara da müteşabih denilmiştir. Örneğin; cennette akan nehirlerin dünyadakine benzerlikleri bulunabilir, fakat mahiyet açısından asla aynı değillerdir. Fakat insanların zihninde bir cennet tasviri oluşturma'nın yolu dünyadaki benzerlerine başvurmaktan geçmektedir. İşte bu tür lafızlara da müteşabih denmektedir. Bu türden olan lafızların haricindeki tüm lafızlar ise muhkemdir. Yani metafizik âlemden veya oradaki varlıklardan ve sıfatlarından bahseden lafızlar müteşabih, fiziki âleme ait olan lafızlar ise muhkem lafızlardır.

İbn Teymiyye de konu hakkında bu düşünceye sahiptir, fakat bu tanıma ek olarak Kur'an'da metafizik varlıkların yerine kullanılan ve onlara işaret eden zamirleri de müteşâbihattan kabul etmektedir. Yine Kur'an'daki geçmiş ve gelecekte bahseden ayetleri de te'villerini Allah'tan başkasının bilemeyeceği için müteşâbihattan kabul etmektedir. İbn Teymiyye muhkem ve müteşabih konusunda belirleyici unsur olarak te'vil lafzını benimsemektedir. Te'vile ise lafız eğer bir emir ise emrin gerçekleşmesi, eğer bir haber ise haberin gerçek olması manasını yüklemiştir. Bu sebeple İbn Teymiyye'ye göre, te'vilini yalnızca Allah'ın bildiği

şeyler müteşabih, insanların da bilebileceği şeyler muhkemdir. Bu sebeple geçmiş ve gelecekte haberleri de müteşâbihattan saymıştır. Müteşabihlerin hakkında da tefekkür etmeyi uygun görmüştür fakat İbn Teymiyye'nin itiraz ettiği şey müteşabihlerin mahiyetleri yani te'villeri hakkında bilmeden art niyetli olarak yorum yapmaktır. Bu takdirde müteşabihlerin anlaşılabilmesini tefsirlerinin yapılabileceğini düşünmektedir. Allah en iyisini bilendir.



KAYNAKÇA

- Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Ruhu'l-Ma'ani fî Tefisiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'll-Mesani*. 15 cilt. Beyrut: Daru'l-Hadis, 1985.
- Arpa, Enver. *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, Ankara: Fecr Yayınları, 2010.
- Arpa, Enver. "Müteşâbih Âyetler" Kavramı Hakkında Tarim ve Semantîk Bir İnceleme". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/43 (2002): 152-167.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerîm'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri*. 12 cilt. Ankara: Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-Tenzîl*. 8 cilt. Beyrut: Dâru ihyai't-turasi'l-Arabiyyi., 1995.
- Bezzâr, Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali. *el-A'lâmü'l-Aliyye fî Menâkıbi İbn Teymiyye*. thk. Züheyr Şâvîş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 1979.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. 8 cilt. İstanbul: y.y, 1981.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zadu'l-Mesir fî İlmi't-Tefsir*. 6 cilt. Beyrut: Mektebetü'l İslamiyye, 1987.
- Deliser, Bilal. *Müteşâbihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşâbihlik Üzerine Yapılan Dil Tartışmaları*. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/18 (2014): 5-35.
- Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*. Ankara: Lotus Yayınları, 2005.
- Düzgün, Şaban Ali, "İslam'da Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi". *Kelam Araştırmaları* 8/1 (2010), 4.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İmam İbn Teymiyye Hayatı-Fikirleri-Eserleri*. çev. Komisyon. İstanbul: İslamoğlu Yayıncılık, 1988.
- Efendi, Asım. *Kamus Tercümesi*. 6 cilt. İstanbul: y.y., 1305.
- Efendi, Ebu's Suud. *İrşadu Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kur'ani'l-Kerîm*. 12 cilt. Trc. Ali Akın. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2006.

- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10 cilt. sad: Lütfullah Cebeci v.dğr. Ankara: Akçağ Yayınları, 2018.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. Ankara: İşaret Yayınları, 2002.
- Kur'an'da Sembolizm ve Alegori (Kur'an Mesajı içerisinden makale).
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kamusu'l-Muhit*. Beyrut: y.y., 1993.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredat fi Garibu'l Kur'an*. thk. Muhammed Seyyid Keylînî. Beyrut: Dâru'l-marife, 1992.
- İbn Fahreddin, Rızaeddin. *Kâlem ve Kılıç Üstadı İbn Teymiyye ve Mücadelesi*. Trc. Ömer Hakan Özalp. İstanbul: Özgü Yayınları, 2013.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Mukaddime*, Beyrut: Alemü'l-Kutub, 1993.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. 2 cilt. Beyrut: Daru'l-Marife, 1975.
- İbn Düreyd, Ebu Bekr Muhammed b. El-Hüseyin. *Cemheretu'l-Luga*. 3 cilt. Thk. Dr. Remzi Münir Ba'lebeki. Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1987.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 15 cilt. Trc. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*. 16 cilt. Trc. Karlığa, Bekir – Çetiner, Bedrettin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr. *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azîm*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1983.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisaniül-Arab*. 18 cilt. Beyrut: y.y., 1956.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmuu'l Fetava*. 9 cilt. Riyad: Daru Âlemi'l-Kutub, 1991.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*. thk. Adnan Zarzur. Dimeşk: Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, 1972.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Tefsir Usulü*. trc. Cemal Güzel. İstanbul: Takva Yayınları, 2014.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-iklil fi'l-müteşâbih ve'te'vil*. İskenderiye: Darü'l-İman, ts.
- Kesler, M. Fatih. *Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşâbih*. İstanbul: Osmanlı Yayınevi, 1996.
- Kettan, Menna Halil. *Mebahis fi Ulumi'l Kur'an*. Riyad: Küttâbü'n-Nebi., 1981.
- Kurdî, Mahmud Said. *Eseru'l-Kur'an ala Menheci't-Tefkiri'nNakdi İnde İbn Teymiyye*. B.y.:ed-Daru'l-Cemahiriyye li'n-Neşri ve'tTevzi' veT-İlan, 1986.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Cami'li Ahkami'l-Kur'an*. 20 Cilt. Trc. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Buruc Yayınları, 2012.
- Koca, Ferhat. *İbn Teymiyye*. 44 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Koç, Turan. *Din Dili*. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1995.
- Kırbaçoğlu, Hayri. *Müteşâbihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi*. Ankara: 1. Kur'an Sempozyumu. Bilgi Vakfı, 1994.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed. *Kitâbü'l-Bed' ve't-târîh*. 6 cilt. Bağdad: Mektebetü'l-müsennâ, ts.
- Mevdûdî, Ebu'l-Âlâ. *Tefhimü'l-Kur'an*. 7 cilt. Trc. Komisyon. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kureyşî en-Neysabûrî - Sahih-u Müslim. 12 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nedvî, Ebu'l Hasen Ali. *İslam Önderler Tarihi*. 8 cilt. Trc. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1992.

- Nisâbü'rî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *Esbâbu'n-Nüzûl*. Thk. Kemal Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1991.
- Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Paçacı, Mehmet. *Kur'an'a Giriş*. İstanbul: İsam Yayınları, 2006.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefatihü'l-Ğayb*. 22 cilt. Beyrut: Daru'l-fikr, 1981.
- Semerkandî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. 17 cilt. Trc. Bekir Topaloğlu, Kemal Sandıkçı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *ed-Durru'l-Mensûr fî Tefsîri'l-Me'sûr*. 16 cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1990.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*. 2 Cilt. trc. Doç. Dr. Sakıp Yıldız. İstanbul: Madveyayıcılık, 2004.
- Şevkani, *Fethu'l-Kadir*. Beyrut: Darü'l-Marife, 1992.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, el-Bağdâdî. *Camiul Beyan*. 9 cilt. Trc. Hasan Karakaya. İstanbul: Hisar Neşriyat, 2012.
- Taberî. *Camiu'l Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*. nşr. Bedr b. Yusuf Ma'tûk. 9 Cilt. Kuveyt: Sarîhu's-sünne, 1985
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen. *Esbâbü'n-nüzûl*. Beyrut: y.y. , 1991.
- Yavuz, Ömer Faruk. *Metni Dili ve Tefsiri Açısından Kur'an*. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2013.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezkiretü'lHuffâz*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Keşşaf*. 8 cilt. Trc. Harun Ünal. İstanbul: Ekin Yayınları, 2016.
- Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*. Thk. Ebi Fazıl ed-Dimyati. Kahire: Daru'l-Hadis., 2006.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Muhammed Mustafa PINARBAŞI
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 06.11.1993 / SİVAS
e-posta : mustafa_pinarbasi_58@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Sivas	Cumhuriyet Üniversitesi	2016

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2016-halen	MEB	Öğretmen

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı : Arapça