

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

**KELAM İLMİ AÇISINDAN
MÜTEŞABİH KAVRAMI**

**HAZIRLAYAN:
MAHMUT ESMER**

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR.İBRAHİM COŞKUN**

DİYARBAKIR 2006

Ö Z E T

Dini metinlerde geçen müteşabih kavramı üzerinde bu zamana kadar, İslam alimleri farklı çalışmalar yapmışlardır. Biz bu çalışmamızda Kur'an ve hadislerdeki müteşabih ifadeleri, islam Alimlerinin ve Kelami ekollerin görüşleri doğrultusunda incelemeye çalıştık.

Çalışmamız, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde; genel olarak islam düşüncesinin kaynağı üzerinde durduk.

Birinci bölümde: Muhkem ve müteşabih kavramlarını değerlendirdik.

İkinci bölümde: Kalam ilmi açısından müteşabih kavramı ve önemi üzerinde durduk. Ayrıca müteşabih nasların kalam ilminin teşekkülündeki rolüne ve Kelâmi ekollerin oluşumuna yaptığı katkıya değindik.

Sonuç ve değerlendirme kısmında ise elde ettiğimiz sonuçlara ilişkin açıklamalara yer verdik.

ABSTRACT

Islam scholars made differend works to this time on the mutashabih concept located in the religious text.

In this work we studied the mutashabih expression in the Quran and hadiths with regard to Islam scholars and kalam schools' opinions.

Our research has consisted of one introduction and two part. In the introduction part; in general, we gave a lot of attention the source of islamic thought.

In the first part; we explained muhkem and mutashabih concepts.

In the second part; we touced on the mutashabih concept with regard to the science of kalam and its importance. We also explained the role of the mutashabih concept consisting of and its contribution to the kalam schools. Consequently the explanation has been made according to results we get.

D.Ü.

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma jürimiz tarafından

Anabilim dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan:.....

Üye:.....

Üye:.....

Üye:.....

Üye:.....

Yukarıda imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../...

Ö N S Ö Z

İnsan, düşünen bir varlık olarak diğer varlıklardan ayrılmaktadır. Bu özelliğinin gereği olarak Allah onu akıl, irade vb. yeteneklerle donatmış, ondan bu özelliklerini kullanmasını ve geliştirmesini istemiştir. Doğrudan düşünmeye davet eden yüzlerce ayet ve Hz Peygamberin hadisleri bunun açık kanıtıdır. Bunun içindir ki, bu özelliklerini potansiyel seviyede bırakarak fazla kullanmayan ve geliştirmeyen insanlar kınanır.

Kur'an sadece düşünmeyi teşvik etmekle kalmamış, bunu gerçekleştirmek için, onun ayetlerinden bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşabih olarak inzal olmuştur. Diğer bir ifade ile Allah Teala insan aklına değer vermek ve insanın onu sürekli kullanmasını sağlamak için ayetlerin bir kısmını, farklı anlatım biçimleriyle ifadelendiren müteşabih ayetler olarak göndermiştir. Yaşanan her dönemde, ona inanan insanlar muhkem ayetler ışığında, gelişen ilimlerin verilerinden de yararlanarak müteşabih ayetleri anlamaya çalışacaktır. Böylece Kur'an çağlar üstü ve evrensel ilahi mesaj olarak, özellikle tek başına bir bilgi kaynağı olarak rasyonel ve ampirik bilginin yeterli olmadığı alanlarda insanlara rehber olacaktır.

Kur'an'ın ilk inen ayetlerinin insanları Allah'ın adıyla okumayı emretmesi, takip eden ayetlerde bu emrin tekrarlanması ve okuma emrinin Allah'ın "*el-kerim*" ismiyle ilişkilendirilmesi, düşünce eyleminin gerçekleşebilmesi içindir. Çünkü düşünebilmek için aklın sağlıklı bilgiye ihtiyacı vardır. Sağlıklı bilgi de ancak okumak ve araştırmakla gerçekleşir.

Yine bu ayet grubu, okuyan ve düşünen bir toplumun her halükarda Allah'ın ikramına ulaşacağını tembihlemektedir. Bu açıdan tarihe baktığımızda ciddi okumalar gerçekleştiren toplumların doğrudan Allah'ın insanın emrine amade kıldığı nimetlerin ötesinde teknoloji, keşif ve icat olarak çok farklı nimetlere kavuştuklarını, doğrudan amade kılınan nimetlerin yanında, dolaylı olarak insanın hayatını kolaylaştıran nice

nimetlere kavuştuklarını görmekteyiz. Zaten insanın gönderiliş amacı da bu değil midir? Allah'a samimi bir kul olarak ibadet etmek ve yeryüzünü imar etmektir.

Biz bu çalışmamızın giriş bölümünde İslam'ın insanları düşünceye nasıl teşvik ettiğini gösterdikten sonra bazı oryantalistlerin iddia ettikleri gibi İslam düşüncesinin (Felsefe, Kelam ve Tasavvuf) çevre kültür ve dinlerin etkisi ile ortaya çıkan temel değerlerini ve dinamizmini söz konusu düşüncelerden alan bir düşünce olmadığını ortaya koyduk. Elbette bir kültür boşlukta doğmaz, kendisinden önceki kültürlerden etkilenir; kendisinden sonrakileri de etkiler. Fakat bu etkileşim o düşünce sisteminin orijinal bir düşünce sistemi olmadığı anlamına gelmez. İslam düşüncesinin - çevre kültürlerden etkilenmişse de - kaynağı İslami naslardır.

Tezimizin birinci bölümde muhkem ve müteşabih kavramlarını dil, tefsir ve kelam bilginlerinin görüşleri ve yorumları doğrultusunda inceledik.

İkinci bölümde ise İslam düşüncesinin teşekkülünde müteşabih ayetlerin etkilerini değerlendirdik. Doğrudan veya dolaylı olarak müteşabih nasların hangi problemlere neden olduğunu araştırdık. Daha sonra da Müteşabih nasların yorumlanması konusunda ortaya çıkan farklı eğilimleri ve ortaya çıkan metotları inceledik. Bu konudaki ortaya çıkan farklı metotların zamanla nasıl farklı kelamî fırka ve ekollere dönüştüğünü açıkladık.

Kusursuzluğun sadece Allah'a ait olduğunu bilen kişiler olarak, yaptığımız çalışmanın her türlü eksiklikten uzak olduğunu söylememiz mümkün değildir. Fakat biz imkanlar ölçüsünde bir bilimsel çalışmada olması gereken kriterler ışığında bu konuyu incelemeye çalıştık.

Çalışmamda baştan beri bana rehberlik eden değerli Hocam Doç.Dr.İbrahim COŞKUN olmak üzere değerli görüşlerinden yararlandığım, Doç.Dr.Yener ÖZTÜRK'e ve Yrd.Doç.Dr. Ahmet ERKOL'A kalbi teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilir, çalışmamızın düşüncenin kıymetinin anlaşılmasına katkı sağlamasına okuyan, düşünen ve araştıran bireylerin çoğalmasına katkı sağlamasını temenni ederim.

Mahmut ESMER
DİYARBAKIR 2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	1
A- İSLAM DÜŞÜNCESİNİN KAYNAĞI PROBLEMİ	1
B- İSLAM DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMUNDA MÜTEŞABİHLERİN ETKİSİ	4

I.BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

GİRİŞ

I- MUHKEM VE MÜTEŞABİH KELİMELERİNİN SÖZLÜK ANLAMLARI	9
II- MUHKEM VE MÜTEŞABİH KELİMELERİNİN TERİM ANLAMLARI	11
III- MUHKEM VE MÜTEŞABİH AYETLERİN TAKSİMİ KONUSUNDA BAZI İSLAM ALİMLERİNİN GÖRÜŞLERİ	14
A)Maturidi'nin Görüşü:	15
B)KadıAbdülcebbar'ın Görüşü:	15
C)Rağipel-İsfehani'nin Görüşü:	15
D)Fahreddin Razi'nin Görüşü:	18
E) Suyuti'nin Görüşü:	20

F) Elmalı Hamdi Yazır'ın Görüşü:-----	21
IV-MUHKEM VE MÜTEŞABİH AYETLERİ	
BELİRLEMEDE YÖNTEM -----	21
V –TE’VİL VE TEFSİR KAVRAMLARI VE	
TE’VİL’İN TEFSİR’DEN FARKI -----	23
A) TE’VİL VE TEFSİR KAVRAMLARI -----	23
1-Tefsir Kavramı-----	24
2-Te’vil Kavramı-----	25
a) Te’vil’in Sözlük Anlamı-----	25
b) Te’vilin Terim Anlamı- -----	25
c) Kuranda Te’vil Lafzının Geçtiği Ayetler-----	26
B) TE’VİL İLE TEFSİR ARASINDAKİ FARKLAR -----	27
VI- MÜTEŞABİH NASLARI TE’VİL EDECEK KİŞİNİN	
ÖZELLİKLERİ -----	28

II. BÖLÜM

KELAM İLMİ VE MÜTEŞABİH AYETLER

I- KELAM İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNE ETKİ EDEN SEBEPLER -----	34
A-İÇSEBEPLER -----	34
1-Vahyin Kesilmesi ve Nübüvvet Nurundan Uzaklaşılması- -----	35
2-Müslümanlar Arasındaki Siyasi ve Dini İhtilaflar-----	36
3-Arap Irkçılığı-----	37
3-Ekonomik Refahın Artması-----	38
B-DIŞ SEBEPLER -----	38
1-Yabancı Din ve Kültürlerin Tesiri-----	38

2-Felsefi Cereyanların Tesiri ve Tercüme Faaliyeti-----	40
II-KELAM İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNDE MÜTEŞABİH	
NASSLARIN ROLÜ-----	40
A)DİLİN YAPISI-----	43
B)MÜTEŞABİH AYETLERDEN KAYNAKLANAN KELAMİ	
ROBLEMLER-----	45
1-Haberi Sıfatlar ve Tevilin Gerekliliği-----	45
2-Cebir ve Hürriyet Problemi Açısından Tevilin Gerekliliği-----	56
a)Mutlak Meşietin Allah'a Ait Olduğunu Belirten Ayetler-----	57
b)İnsanın Fiil ve Hareketlerinde Hür Olduğunu Belirten Ayetler-----	58
c)Hem İlahi İradeye Bakan Hem de Kulun İradesine	
Bakan Ayetler-----	59
III-TEVİL KONUSUNDA ORTAYA ÇIKAN FARKLI GÖRÜŞLER-----	60
A) SELEFİN TE'VİL METODU-----	61
1- Selefin Te'vil Konusundaki Prensipleri-----	61
2- Selefin Tevil Metodunu Ehl-i Sünnet-i Amme'nin	
(Eş'ariyye-Maturidiye) Değerlendirmesi-----	62
B) BATİNİ FIRKALARIN TEVİL METODU- -----	65
C) MUTEZİLENİN TEVİL METODU-----	72
D) EHL-İ SÜNNETİN TEVİL METODU -----	72
1- Eşarilerin Te'vil metodu-----	72
2- Maturidilerin Te'vil Metodu-----	75
SONUÇ-----	79
BİBLİYOGRAFYA-----	80

KISALTMALAR

age.	:Adı geçen eser
agm.	:Adı geçen makale
agy.	:Adı geçen yer.
ay.	:Aynı yer.
as.	:Aleyhi's-selam.
Bkz.	:Bakınız.
ev.	:eviren.
DİB.	:Diyanet İşleri Başkanlığı.
DÜİF.	:Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi.
H.	:Hicri.
H.z.	:Hazreti.
MEB.	:Milli Eğitim Bakanlığı.
MÜİF.	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi.
Neş.	:Neşreden.
ö.	:Ölüm.
r	:Radiyallahu Anhü.
s	:Sallallahü Aleyhi Ve Sellem.
tas.	:Tashih.
TDK.	:Türk Dil Kurumu.
TDV.	:Türkiye Diyanet Vakfı.
thk.	:Tahkik.
ts.	:Tarihsiz.
vb.	:Ve benzeri.
vd.	:Ve devamı
YYÜ.	:Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

GİRİŞ

A- İSLAM DÜŞÜNCESİNİN KAYNAĞI PROBLEMİ

İslâm düşüncesinin kaynağı meselesi ile ilgili tartışmalar yeni değildir. Baştan beri İslâm dinini ilahî bir din olarak kabul etmeyen çevreler, Hz Muhammed'in Yahudilik ve Hıristiyanlıktan devşirdiği bazı bilgileri, kendine göre yorumlayarak oluşturduğu bir din olarak tanıtmaktadırlar. Böyle olunca da bu dinin geniş düşünce sistemlerinin oluşmasına kaynaklık edecek bir kapasiteye sahip olmadığını iddia etmişlerdir. İslâm'ın şiddet dini olduğu ve kılıç ile yayıldığına dair iddialar da yine onların bu doğrultuda ortaya attıkları düşüncelerden biridir.

Son dönemlerde bu iddialar, özellikle kimi oryantalistlerin gündemde tuttuğu bir konudur.¹ De Boer ve Leon Gauthier, bunların başında gelmektedir. Onlara göre İslâm düşüncesi, (felsefe, kelâm, tasavvuf vb) Müslümanlara ait orijinal bir düşünce değildir. Söz konusu oryantalistlere göre Kur'an'da insanı felsefe yapmaya itecek hiçbir şey yoktur. İslâm felsefesi denilen şey, Yunan felsefesinin bazı kimselerce çevirisi ve basit bir yorumundan ibarettir.² Mesela De Boer'e göre Kur'an ile Müslümanlara bir din verilmiştir ama bir sistem verilmemiştir. Bunlar; ayetler, emirler ve hükümlerdir. Fakat doktrin değildir. Onda mantığa aykırı şeyler ilk Müslümanlar tarafından kabul ediliyordu. Fakat onlar fethedilen bölgelerde Zerdüş't ve Brahmanist nazariyelerle karşılaştıkları kadar, tam anlamıyla teşekkül etmiş Hıristiyan dogmatığı ile de karşılaştılar. İslâm'da doktrinal sistem, bir çok Hıristiyan tesiriyle şekillenmiş ve ifadesini bulmuştur.³

Bu düşünce ve ifadeler, İslâm düşüncesi ve uygarlığına karşı önyargılı bir tutum sergilendiğini açıkça göstermektedir. Ne var ki, H. Corbin başta olmak üzere çağdaş oryantalistlerin birçoğu, öncekilerin önyargılarını haksız bularak İslâm'ın yani

¹ Henri Corbin, *La Philosophie Islamique des Origines a la mort d'Averroes, histoire de la Philosophie*, C. 1, Encyc, de la Pleiade, Paris, 1969, s. 1048.

² Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 8.

³ T.J. de Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Ankara 1960, s. 31.

Kur'an ve hadislerin, İslâm düşüncesiyle meşgul olan kişilerin ilham kaynağı olduğunu, fiilen onların bu kaynaklardan esinlendiklerini savunmaktadırlar.⁴

Kur'ân ve hadîsin pek çok konuda İslâm düşüncesine kaynaklık ettiğini göstermek mümkündür.⁵ Öbür taraftan Müslüman düşünürlerin aşağıda bahsedeceğimiz yabancı kaynaklardan etkilendikleri konularda, çoğu zaman İslâm dininin açık prensiplerine uymayan noktaları İslâmîleştirme yoluna gitmeleridir. Meselâ Fârâbî ve İbn Sina, kâinatın yaratılışı konusunda, Yeni Eflatunculuğun sudur (emanation) nazariyesini benimserken, tüm kâinatın bir takım mekanik faaliyetle kendisinden coşarak çıktığı şeklindeki Yeni Eflâtunculuğun İlk Prensibini, İslâm'ın Allah kavramıyla aynîleştirme yoluna gitmişlerdir. Aksi halde İslâm'daki Allah'ın hür iradesiyle yaratma fikri ile Yeni Eflatunculuğun sudur nazariyesi arasında temelde bir zıtlık kalacaktı. Böylece Yeni Eflatunculuğun sudur nazariyesi, İslâm'ın yaratılış fikriyle yorumlanmış ve bu nazariyeye bu fikir sokulmuştur. Bu da hiç şüphesiz Fârâbî ve İbn Sina'nın Müslüman olmalarından ve İslâm inancının düşüncelerine tesirinden kaynaklanmaktadır.⁶

İslâm düşüncesinin hiçbir yabancı din, kültür ve felsefi sistemden hiçbir şekilde etkilenmediği iddiası da tutarlı değildir. Bu iddianın sahipleri, İslâm dünyasında daha çok marjinal bir grup olarak varlığını sürdürmüş olan Selefçilerdir. Bunlar zaten felsefe, mantık, kelâm ve tasavvuf gibi istidlâle dayalı ilimleri bid'at kabul etmektedirler. Yukarıdaki iki zıt görüşü kabul etmek mümkün olmadığı gibi, her iki tarafın ortaya attığı düşünceler ve bu düşünceleri savunmak maksadıyla ileri sürülen deliller tutarlı değildir.⁷

⁴ Corbin, age., s. 1048-1053.

⁵ İslam filozoflarına göre felsefe ile meşgul olmak Kur'an-ı Kerim'in bir emridir. Mesela İbn Rüşd şunları söylüyor: Filozof, varlıkları tetkik etmek ve bu varlıkların Allah'a nasıl delalet ettiklerini, yani masnuatın varolmaları cihetiyle araştıran kimsedir. O halde mantık ve felsefe ile meşgul olmak farz veya menduptur. O, bu düşüncesini ispatlarken şu ayetleri örnek gösteriyor: "*Bu insanlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?*" (Ğaşiye:17-20), "*Göklerin ve yerin hükümranlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi düşünmüyorlar mı?*" (A'raf:185), (İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri, (Faslu'l-Makâl -el-Keşf an Minhaci'l-Edille)*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1985, s. 96-98,108-112); İbn Miskeveyh ise ölümle bedenden ayrılmasından sonra ruhun bozulmadığını ve varlığını sürdürdüğünü şu ayetlerden çıkarmaktadır: "*Yapmış olduklarına karşılık olarak saklanan müjdeyi hiçbir nefis bilmez.*" (Secde: 17). Diğer taraftan aynı filozof, varlık mertebelerinden bahsederken, bitkiler âleminden, hayvanlar ve insanlar âlemine geçişte, bitkilerin en yetkin türü olan hurma ağacının ara-geçiş türü olduğu görüşünü ispatlamak için şu hadise başvurur: "*Halanız hurma ağacına hürmet ediniz, zira o, Âdem'den artan çamurdan yaratılmıştır.*" (İbn Miskeveyh, *Kitabu'l-Fevzi'l-Asğar*, Neşr, Salih Azime, Tunus 1987, s. 99-114)

⁶ Bkz., Bayraktar, age., s. 9.

⁷ Bkz., İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev.; Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul, 1994. s. 143

Medeniyet tarihçileri, dünyada gelip geçmiş hiçbir medeniyet ve düşünce sisteminin, tamamen kendi içine kapanarak ve kendi kendine yeterek varlığını devam ettirdiğini tespit etmiş değildirler. Her düşünce sistemi, kendinden öncekilerden bir şeyler alır ve sonrakilere verir. Öyle olunca hiçbir düşünce veya felsefi sistem bütünüyle bağımsız değildir. Mutlaka önceki veya dönemindeki başka bir düşünceden etkilenmiştir. Elbette onun da etkilediği düşünceler olmuştur. Öyle olunca İslâm kelâmının başka dini ve felsefi düşüncelerden etkilenmiş olması onun orijinalliğine hâle getirmez.⁸

İlk Halifeler devrinde, Şam, Antakya, Halep, İskenderiye Mısır, Harran, Urfa ve Cundisâpûr, Emeviler döneminde ise tüm Doğu Anadolu, Mezopotamya, Kuzey Afrika, daha sonraları Pencap ve Sind'in fetihleriyle İslâm dünyasının sınırları, kısa zamanda genişledi ve birçok yabancı kültür merkezi, Müslümanların hâkimiyetine geçti. Bunun sonucu olarak, Müslümanlar bu bölgelerde daha önce varlığını sürdüren yerel kültür, düşünce ve dinlerle karşılaştılar. Müslüman olanlar oldu, olmayanlar kendi kültür ve inançlarını sürdürmeye devam ettiler. Müslümanlarla o ülkelerde yaşayan yerli halkın, bir müddet sonra karşılıklı kültür alış-verişi içerisinde olacakları aşıkardır. Hatta dinî inançlarına bakılmaksızın, özellikle Suriye'de yaşayan Süryanilerden ve Mezopotamya'da yaşayan Sabîilerden birçok ilim adamı, Emevilerin idaresi altında, önemli devlet işlerinde çalıştırıldılar. Bu insanlar, tıp, matematik ve astronomi gibi bilimlerde hayli üstün bir seviyedeydiler. Müslümanlar, onların ilimlerinden yararlanma ihtiyacı hissettiler. Bu ilimlerle ilgili eserler, Milâdî VIII. yüzyılın ortalarından itibaren Arapça'ya tercüme edilmeye başlandı.⁹

İslâm'ın doğuş yıllarında Arap Yarımadası, fethedilen bölgelere kıyaslandığında, kültür, bilim ve düşünce hareketliliği bakımından oldukça geri durumdaydı. Son nübüvet nurunun indiği mekân, farklı kültürlerle kapalı ve oldukça sadeydi. Arap yarımadasının dışına çıktıkları zaman Arapların edebiyat, şiir ve hitabet geleneğinden başka yarışabilecekleri bir şeyleri yoktu. Buna rağmen Arapça yalnızca hükümet ve din dili olmakla kalmadı aynı zamanda ilim felsefe ve edebiyat dili oldu.¹⁰ Bu dönemde Sahabe arasında, tartışılan herhangi bir felsefi konu da yoktu. Bundan dolayı onlar, kitap ve

⁸ Bkz., İbrahim Coşkun, "Harran Piskoposu Teodor Ebu Kurra'nın Mutezile Kelâmına Etkileri" I.Uluslararası Katılımlı Bilim din ve Felsefe Tarihinde Harran okulu Sempozyumu Urfa 2006, II,345-349.

⁹ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya 1998, s.39.

¹⁰ W.Montgomeri Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 217.

sünnetle yetinmişler, akli tartışma ve münakaşalara girmemişlerdi. Son derece yeterli olan bu yaklaşımın dışındaki her hangi bir metodu gereksiz görüyorlardı. Akli metotları devreye sokmaya çalışanları, gereksiz işler ve düşüncelerle meşgul olan kimseler (bid'atçiler) olarak görüyorlardı.¹¹

Fethedilen ülkelerden, Ortadoğu, Mısır ve Kuzey Afrika'da Hellenistik kültür oldukça ileri düzeydeydi. İran'da genelde Sâsânî kültürü hakimdi. Özellikle Cundişâpûr, Sâsânî, Hellenistik ve Hind kültüründen mürekkep bir kültürü temsil ediyordu. Çünkü İran'ın, İslâm'ın doğuşundan önce bir yandan Hind kültürleriyle diğer yandan da Hellenistik kültürle irtibatı vardı. Hind'de ise oldukça zengin Hind kültürü vardı.

Günden güne büyüyen İslâm devletinin, ihtiyaçları çoğalıyordu. Bu ihtiyaçların giderilmesi, bazı müesseselerin kurulmasını, gerekli bilgi ve tekniğin öğrenilmesini gerektiriyordu. Müslümanların ilgi ve ihtiyaçları, özellikle yabancıların ileri oldukları tıp, matematik ve astronomi gibi ilimler ile mâlî işlerde görüldü. Bunun için Emevî hükümdarları, bazı Hıristiyan Arab veya Süryanileri mali işlerde görevlendirdiler. Meselâ, meşhur Süryani kelâmcı ve filozofu, Yahya ed-Dımaşkî'nin¹² dedesi ve babası Hz. Muaviye devrinde, Şam'da mâlî idarecilik yapıyorlardı. Ayrıca Emevî yöneticiler, saraylara yabancı tabipler çağırdılar. Meselâ, Hz. Muaviye'nin İbn Usûl adındaki doktoru bir Hıristiyan Arap idi.¹³

Özetle ifade edecek olursak, İslam düşüncesinin oluşumunda dış tesirler de vardır. Bunlardan en önemlisi ise hellenistik felsefedir. Bu felsefe Roma ve Bizans devrinde de varlığını sürdürmüş, Ortaçağ Skolastik Felsefenin doğuşuna kadar varlığını korumuştur. Atina'dan sonra hellenistik felsefe, İskenderiye, Roma, İstanbul, Suriye, Antakya, Urfa, Nusaybin, Harran, Cundişâpûr gibi merkezlerde ve bu şehirlerde açılan medreselerde temsil edilmeye başlandı. Bu merkezlerden İskenderiye, kısa zamanda Atina'yı gölgeler duruma geldi.¹⁴ Fakat İslam düşüncesinin oluşumunda esas olan iç dinamikler ve bu düşüncenin özünü oluşturan Kur'an ve sünnettir. Dini nasların doğrudan Müslümanları düşünceye teşvik etmesi, yeryüzünde örnek millet oldukları bilincinin verilmesi onları daha çok düşünmeye, araştırmaya ve çalışmaya sevk etmiştir.

¹¹ Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye*, Dâru'l-Fıkr, Dımeşk 1998, s. 13; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*, Ekev Yayınları, Erzurum 2001, s. 52.

¹² Bayraktar, age., s. 27.

¹³ Bayraktar, age., s. 28.

¹⁴ Watt, age., s. 229-230

B-İSLAM DÜŞÜNÇESİNİN DOĞUŞUNDA MÜTEŞABİH AYETLERİN ETKİSİ

Dini naslarda müteşabih ifadelerin bulunması İslam düşüncesinin oluşmasında başlı başına bir etkendir. Müteşabih ayetler Müslümanların fetihler sonrasında refahında artmasıyla birlikte genişçe düşünmelerine, çeşitli konularda farklı görüşler ileri sürmelerine vesile olmuştur. Hz Peygambeyin “*ümmetimin ihtilafı rahmettir*”¹⁵, müjdesi gerçekleşmiştir. Müslümanlar ülkeleri fethettikten sonra oralarda kalıcı egemenliği onların düşünce ve inançlarına karşı kendi inançlarını savunmakla kalıcı olabilmiştir. Arap yarımadasındaki düşünce ve kültürel ortamın oldukça sığ olduğu bilinen bir gerçektir. Kur’an’daki müteşabih ayetler, tefekkür ve doğrudan düşünmeyi teşvik eden ayetlerin varlığı, fethedilen ülkelerdeki kadim dini ve felsefi düşüncelerle mücadeleye imkan vermiştir.

Birincisi: Kur’an’ın doğrudan ve dolaylı olarak müslümanları düşünmeye ve araştırmaya teşvik etmesi kısa sürede karşılaştıkları insanların bilgi ve kültür seviyelerini yakalamalarına daha sonra da onları pek çok konuda aşmaya vesile olmuştur. Özellikle Kur’an’daki müteşabih ayetlerin varlığı bunda etkili olmuştur.

İkincisi: Müteşabihler sayı itibarıyla ne kadar çok olursa yapılacak yorumların artmasından dolayı hakikate ulaşmak da o kadar zorlaşır. Bu araştırmalar neticesinde meşakkatin artması sevabın artmasını gerekli kılar. “*Yoksa siz, Allah içinizden cihat edenleri ve sabredenleri bilmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?*”¹⁶

Üçüncüsü: Eğer Kur’an’ın tüm ayetleri muhkem olsaydı, o zaman hiçbir farklı tercih ve yorum yapılamayacağından farklı kültür, anlayış ve kabiliyete sahip olan insanlar tek bir mezhebe sahip olacaktı. Dolayısıyla bu durum diğer mezheplerin varlığını geçersiz kılardı. Böylece diğer mezhepler dikkate alınmayacak, onların görüşleri değerlendirilmeyecek ve karşı fikirlerden yararlanılmamış olacaktı. Ancak hem muhkem hem de müteşabih ayetler olursa, o zaman her mezhep sahibi mezheplerini destekleyen

¹⁵ Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehavi, *el-makasidü'l Hasene Fi Beyani Kesiri'l Ehadisi'l Müştehireti Ale'l Elsine*, Daru'l Kütübü'l İlmiye, 1987 Beyrut. s.49.

¹⁶ Âl-i İmran, 3/142

görüşlerini te'vid eden şeyleri bulmaya çalışır. Bu durumda bütün mezheplerin ileri gelenleri o konularda düşünür ve tevil ile ilgili konularda içtihatlarında bulunur. Neticede tevillerin üzerinde daha fazla durulacağından muhkemler, müteşabihleri daha iyi açıklarlar. Böylece bu yöntem sayesinde batıl görüş sahipleri, batıl görüşlerinden kurtulup hakikate ulaşır.

Dördüncüsü: Kur'an'da hem muhkem hem de müteşabih nasların var olması, Kur'an ayetleri üzerinde tefekkür etmeyi, akli delillerden yararlanmayı ve diğer ilimlerden fazlasıyla istifade etmeyi sağlar. İşte o zaman insanlar taklidin karanlığından kurtulur, hüccet ve istidlalin ışığına ulaşır. Şayet ayetlerin hepsi muhkem olsaydı, akli delillere ihtiyaç kalmaz; o zaman insanlar cehalet ve taklit bataklığına saplanırlardı. Kur'an'ın muhkem ve müteşabihinin olması, tevillerin yollarını öğrenme, bazılarını bazılarına tercih etme mecburiyeti ortaya çıkar; lugat, nahiv ve fıkıh usulü gibi pek çok ilmin tahsiline ve tercih edilen görüşlerin metotların öğrenme mecburiyeti hasıl olur. Ama eğer Kur'an'da müteşabihler olmasaydı, bunlardan hiçbir şeye gerek kalmazdı. O zaman müteşabihlerle bu faydaların sağlanması da murat olunmazdı.

Beşincisi: Kur'an'da muhkem ve müteşabih ayetlerin bulunma sebeplerinin en kuvvetli sebeplerinden biri de şöyledir: Kur'an her seviyedeki insanı imana davet eder. Muhatapları arasında çok ince hakikatlara, derin ilim sahibi fertlere, hem de hiçbir ilmi karihası olmayan, ilmin verilerinden habersiz, olaylara yüzeysel olarak bakan avam tabakasını oluşturan insanları kapsamaktadır. İlim ehli olmayan bir insan olayları sadece duyularının verileriyle değerlendirdiğinden ilk etapta cisim olmayan, bir yer işgal etmeyen ve muşahhas olarak gösterilemeyen bir varlığın ispatı ile ilgili bir şey duyduğunda gerçekten bunun salt bir yokluk olduğunu sanacağı için şüpheye düşecektir. Öyleyse hem bilgili seçkin insanlara hem de sıradan insanlara hitap eden bir Kitap için en uygun olan, hem insanların hayal ve vehim ettiklerine delalet eden, bazı lafızlarla hitap edilmesi, hem de doğrudan hakka delalet eden şeylerle hitap edilmesidir.¹⁷

Mutezilenin önemli simalarından olan Kadı Abdulcebbar müteşabih ise ayetlerin var oluş hikmetini şöyle değerlendiriyor: Yüce Allah bize düşünme yükümlülüğü getirmiş, düşünmeye teşvik etmiş ve taklidi yasaklamıştır. Bizleri düşünmeye ve düşünme üzerinde çalışmaya yönlendirmesi ve taklit ve bilgisizlikten kurtulmamız için Kur'an'ın

¹⁷ Fahreddin er-Razi, *Allah'ın Aşkınılığı*, çev. İbrahim Coşkun, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006. s.224-225.

bazı ayetlerini muhkem bazılarını da müteşabih kılmıştır. İkinci olarak Yüce Allah Kur'an'ı bu şekilde sunarak, sorumluluk ve meşakkatimizi arttırmak suretiyle elde edilecek sevabı da aynı oranda arttırmıştır. Yüce Allah'ın bizleri yükümlü kılmaktaki amacı, ancak mükellef olmakla ulaşılabilecek bir mertebeye ulaştırmak ise yükümlülük anlamı taşıyan her şey bundan dolayı kuşkusuz iyi ve güzeldir. Üçüncü olarak, yüce Allah, peygamberinin doğruyu ve gerçeği söylediğine gözle görülür bir delil olması için Kur'an'ı, fesahatin en üst seviyesinde olmasını istemiştir. Bunun da sadece açık ifadelerle gerçekleşmeyeceğini bildiği için bazı ayetleri mecaz ve istiare yoluyla inzal etmiştir.¹⁸

Müteşabih ayetlerin yorumu konusunda İslam düşünce tarihinde farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. İnsanların farklı istidatlarda yaratıldıkları bilinen bir gerçektir. Her toplumda mistik insanlar mistik duygulara daha fazla değer verirken, kimileri daha rasyonel düşünürler. Kimileri de hem mistik duygulara hem de analitik düşünceye değer verir. Öbür taraftan her din ve ideolojinin ilk temsilcileri sonraki nesiller için ayrı bir değer ifade eder. Bazen ilk nesillere olan saygı kimi kesimlerde sosyal gerçeklerden uzak bir yaklaşımla taassup derecesinde onlara bağlanırlar, onların bütün uygulamalarını sosyal değişim ve gelişimleri dikkate almadan yaşadıkları çağda da sürdürmek isterler. Yine onlar muhkeminden müteşabihine kadar dini metinleri literal okuma biçimiyle değerlendirmeyi onlar adına asla taviz verilmemesi gereken bir davranış olarak görürler.

İşte biz bu tezimizde müteşabih kavramını, dini metinlerdeki müteşabih ifadelerin var oluş hikmetini, müteşabih ifadeler karşında ortaya çıkan farklı yaklaşımları ve bu yaklaşımlardan hangisinin veya hangilerinin daha isabetli olduğunu rasyonel, objektif, kapsamlı ve kendi içerisinde tutarlılığa önem veren bilimsel bir bakış açısıyla değerlendirmeye çalışacağız.

¹⁸ el-Kadı Abdülcabbar b. Ahmed, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, Talik el-İmam Ahmed b.Hüseyn b.Ebi Haşim s.598-601. Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1965.

I.BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I-MUHKEM VE MÜTEŞABİH KELİMELERİNİN SÖZLÜK ANLAMLARI

Müteşabih kelimesi, sözlükte, iki şeyin birbirine benzemesini ve benzeşmesini ifade eden” ش ب ه (şe-be-he) “kök fiilinin Şabehe vezninin, “teşabüh” mastarından türemiş bir kelimedir. Teşabüh kelimesi de “eş-şibhü”, ”eş-şebühü” veya “ eş-şebihü” mastarlarından türetilmiş “tefaül” vezninde bir kelimedir.

Müteşabih; birbirine benzeyen birey ve cüzleri bulunan şeylerle, kendisinde karışıklık ve iltibas bulunandır.¹ Diğer bir tanımda müteşabih; iki şeyden birinin diğerine benzemesi yani, birbirine benzeyen iki şeyden her birisidir. İnsan zihni onları bu benzeşmeden dolayı birbirinden ayırt etmekten aciz kalır.² Bu benzeşme o kadar kuvvetlidir ki, aralarını ayırt etmek oldukça zordur. Bu duruma da iştibah (karşılıklı benzeşme) denir.³ Kısaca, benzer şeylere müteşabih denir.⁴ Müteşabihe ait özellikler olarak; iki şeyin birbirine eşit bir şekilde benzemelerine teşabüh, her birine de müteşabih denir. Bu iki şey birbirinden ayırt edilemez; akıl da aralarını ayırmakta aciz kalır. Bu sebepten temyiz imkanı ortadan kalkar, iltibas yani karışıklık meydana gelir. Doğrudan seçilemeyen bir şeye de müteşabih adı verilir.⁵ Neticede sözlük anlamı olarak müteşabih, doğrudan seçilemeyen, karışık görünen ve de benzer şeylere denir.

Fahreddin Razi’ye göre, müteşabihat lügat olarak, iki şeyden birinin zihni, tefrik etmekten aciz bırakacak bir tarzda, diğerine benzemesidir. Bu tanımları şu ayetler desteklemektedir. “Zira istenen sığır, bize diğerlerine benzer geldiğinden tereddütte kaldık.”⁶ Cennet nimetlerinin vasfı hususunda, ” onların aynısı olmayıp, benzeri olarak kendilerine sunulacaktır.”⁷ Yani “görünüşleri aynı, tatları farklı olarak sunuldu.” ve “Kalpleri

¹ Ebi’l Kasım Carullah Mahmut b. Ömer b. Muhammed ez- Zemahşeri, *Esasü'l-Belağa* Daru Matbaati’ş-Şa’b, Kahire 1960, s.320; Mecdü’d-Din Muhammed b. Yakub el-Firüzabadi, *el-Kamusu'l-Muhit* Beyrut 1994 s.1610.

² Muhammed Ali Tahanevi, *Keşşafü İstilahî'l-Funun ve'l-Ulum*, Daru Kahraman, İstanbul 1984, II/1437; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*; Eser Kitapevi, İstanbul 1971. II/1037.

³İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim b. ed-Deynuri, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, Daru'l İhya Mısır 1955. s.101.

⁴ İbnü Faris Ebu'l Hüseyin Ahmed b.Faris b. Zekeriya b. Habib er-Razi, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*, Daru'l İhya 2.Baskı Kahire-1972. II/91; Muhammed Reşit Rıza, *Tefsiri Menar*, Daru'l Marife, Beyrut 1993. III/163.

⁵ Elmalılı, age ,II/1037.

⁶ Bakara, 2/70.

⁷ Bakara, 2/25.

nasıl da birbirine benziyor!”⁸ “iştebehe aleyye emran” sözü, iki şey arasında her hangi bir fark olmadığı zaman söylenmesi de bu tanımlı desteklemektedir. Müteşabihin kelime anlamı bu olmakla beraber, sonradan ‘insanın bilmekten aciz kaldığı her şeye müteşabih denilmiştir.’⁹ “Helal açıktır haram da açıktır. Aralarında müteşabih şeyler vardır.”¹⁰ hadisi de bu mana da kullanılmıştır. Başka bir rivayette ise müteşabih yerine müştebih kelimesini kullanılmıştır. Tüm bunlar müteşabih kelimesinin sözlük anlamlarıdır.

Müteşabih kelimesinin daha iyi anlaşılması için bu kelimenin karşıt anlamlısı olan muhkem kelimesinden de bahsetmemiz gerekmektedir.

Muhkem kelimesinin sözlük anlamı: ‘ ح ك م ’ (ha-ke-me) kök harflerinden türetilmiş olup mastarı “el- Hukmu” olan bu kelime “engellemek” manasına gelir. Atın binicisine itaatsizliğini engellediği için, gemin iki taraftan bağlı olan kısmına da “hake-me” denilmektedir. ¹¹ Aynı kökün ifa’l kalıbından türetilen “ihkam” mastarı da “bir şeyi sağlam yapmak” ve “ kişiyi ya da bir nesneyi istenmeyen tarzda kullanmaktan veya davranmaktan alıkoymak, menetmek” anlamlarına gelmektedir.¹² Araplar, *hakemtu, ahkemtu, hakkemtu*, fiillerini, *radettu, mene’tu* (reddim, menettim) anlamında kullanırlar. Hâkim, zalimin zulmüne engel olduğu için bu isimle adlandırılmıştır. En-Nehaî, bu kelimeyi “koruma” anlamında kullandığı için bir sözünde “ احکم الیتیم کما تحکم ولدک ”, “ehkimil yetime kema tehkumu veledeke” (yetimi çocuğun gibi koru) yani onu kötülüğe karşı koru, der. “ احکموا سفهاءکم ”, “ehkimu sufehaekum” (sefih olanlarınızı koruyun) yani onlara mani olun. Yine bu kelime “sağlam” anlamında kullanıldığından muhkem bina, taarruzdan korunmuş güvenilir bina demektir. Hikmet, kendisiyle vasıflananı, layık olmayan şeylerden men ettiği için hikmetle vasıflandırılmıştır. Gerçekten de hikmetle muttasıf olanı, hikmet çirkin olan şeylerden kötü şeylerden korunur. ¹³ Muhkem, sözlük anlamı itibarıyla; sağlam, kuvvetli, fesattan uzak, tam, mükemmel gibi anlamlara gelmektedir. Muhkem kelimesi Kur’ân’da biri tekil “*Fakat net ve kesin (muhkem) bir sûre indirilip..*” ¹⁴ diğeri ise çoğul anlamın da “ *Onun âyetlerinin bir kısmı muhkem olup..*”¹⁵

⁸ Bakara, 2/118.

⁹ Fahreddin er-Razi Ebi Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn, *et-Tefsiru'l-Kebir Mefatihü'l-Gayb*, çev. Heyet, Akçağ Yayınları, Ankara 1988, VI/145.

¹⁰ Buhârî, İman, 39.

¹¹ İbnü Faris, age, II.91.

¹² Firuzabadî, age, s.1415.

¹³ Fahreddin Ebi Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Razi (ö.606/), *Esasü't-Takdis Fi İlmi'l Kelam*, Müesssetü'l Kütübü's-Sekafiye, Beyrut 1995. s.135.

¹⁴ Muhammed, 47/20.

olmak üzere iki ayette zikredilmektedir. Âlimler arasında gerek muhkem, gerekse müteşâbih kavramlarının tanımında ve bunlarla neyin kastedildiği hususunda görüş birliğinden söz edilemez. Bu durumun en belirgin göstergesi, tefsir ve usul kitaplarında muhkem ve müteşâbihe ilişkin çok farklı tanımlar ve görüşlerin yer almasıdır. Zikredilen bu görüşlerin bir kısmının birbirlerini tamamladığı, diğer bir kısmının da birbiriyle fazla bir ilgisinin olmadığı görülmektedir.

II-MUHKEM VE MÜTEŞABİH KELİMELERİNİN TERİM ANLAMLARI

Müteşabihin terim manasını verirken de güçlüklerle karşılaşacağımız muhakkaktır. Çünkü ne Kuran ne de Kur'an'ın tartışmasız ilk yorumcusu olan Hz. Peygamber (s) tarafından bu konuda terimleşecek bir açıklama yapılmamıştır. Müteşabihin tanımlanmasındaki farklı yaklaşımlar ve dağınıklık da buradan kaynaklanmaktadır.

İlk dönemde müteşabih tanımını İbn Abbas, İbn Mesut gibi sahabeler şöyle yapmışlardır: Muhkem kendileriyle amel edilen nasih ayetler; müteşabihat ise kendilerine iman edilen, amel edilmeyen ayetlerdir.¹⁶İbn Abbas'tan nakledilen başka bir önemli rivayette ise Hurufu Mukattaa müteşabihe örnek verilmektedir.¹⁷

Muhkem; doğrudan belirli ve tek bir anlamı ifade eden, te'vil ve tefsir edilmeye ihtiyacı olmadığı gibi Hz. Peygamber (s) hayattayken neshe uğrama ihtimali olmayan lafızdır. Örneğin; "Allah her şeyi bilir." ayeti böyledir.

Müteşabih; muhkemin tam zıt anlamlısı olarak, delalet ettiği anlamın kapalı ve kastedileni bilme yollarının imkansız olduğu lafızdır. Bazı surelerin başındaki hurufu mukataa ve zahiri anlamıyla teşbih ifade eden ayetler böyledir.

Kadı Abdulcebbar: Muhkemi, kendisinden muradın ne olduğu, zahiriyle sağlam bir şekilde anlaşılabilir lafız olarak tanımlar. Müteşabihi ise kendisinden muradın ne olduğu anlaşılmayan, manasının anlaşılması için bir karineye ihtiyaç duyan lafız olduğunu belirtir. Karineyi de akli ve nakli olarak ikiye ayırır. Kadı göre nakli karine ya aynı ayette yani müteşabihin geçtiği ayetin başında ya da sonunda olmalı. Veyahut bu surenin başka bir ayetinde ya da başka bir surede geçer veya Peygamberimizin sözlü ve fiili

¹⁵ Al-i İmran, 3/7.

¹⁶ Hüseyin Yaşar, *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler* Beyan Yayınları, İstanbul 1997.s.104.

¹⁷ Hüseyin Yaşar, age s.104.

sünnetinde ya da ümmetin icmaında olmalıdır. Böylece biz bu karineyle muhkeme dayandırdığımız müteşabihi ve teşabühten ne kastettiğimizi öğrenmiş oluyoruz.¹⁸

Rivayet tefsirinin en önemli kişilerinden olan Taberi'ye göre muhkem, beyan ve tafsil yönünden açık ve sağlam olan; helal-haram, va'd-vai'd, sevab-ikab, emir-nehiy, haber, mesel ve öğüt gibi konularda delalet ve delilleri sabit olan ayetlere denir.¹⁹ Taberî'nin (ö.310/923) muhkem ve müteşâbih kelimelerinin anlamına ilişkin zikrettiği beş farklı görüşü vermek istiyoruz. Taberî muhkem ve müteşâbih kelimelerini beş farklı görüş etrafında toplamaktadır.

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

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

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

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

5. Câbir b. Abdullah'a (öl. 74/693) göre, yorumunu ve manasını âlimlerin bilip anladığı âyetler muhkem, bazı sûre başlarında bulunan hurûfu mukattaa ve kıyametin ne zaman kopacağı gibi sadece Allah tarafından bilinebilen âyetler ise müteşâbihtir."²⁰

Seleften rivayet edilen bu görüşler, bize muhkem ve müteşâbihle ilgili bilgi vermesine rağmen, bu izahların hiçbiri konuyu tek başına açıklayacak nitelikte gözükmemektedir.

¹⁸ Kadı Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Mektebe Vehbe, Kahire 1996, s.600-601.

¹⁹ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camiu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, Beyrut 1992. I.170.

²⁰ Taberi, age; III/170-175.

Müteşabihin bir özelliği de ihtimalli olmasıdır. Birden fazla anlamı muhkeme hamledilir böylece de müteşabih anlaşılmış olur.²¹ Dolayısıyla müteşabih yapısı itibarıyla ihtimallidir. Bu ihtimaller arasında da sıkı bir benzeşme vardır. İnsan iradesi bu benzeşmeleri ayırmada oldukça zorlanır. Ancak çok ince bir tetkik ve derin bir araştırma ile manalar anlaşılabilir. Müteşabihin birden fazla manayı taşıdığını savunan Kurtubi de, Al-i İmran yedinci ayetteki teşabühe, benzeme ve ihtimal manasını vermiştir.²²

Bazı Alimler müteşabihliğin sebebini ihtimal, iştirak ve atfa bağlamışlardır.²³ Müteşabih ayetin manasının kapalı olması bazen de ortak anlamdan veya anlam yoğunlaşmasından olur. Müteşabih, bu nevi kapalı anlamların ortak adıdır.²⁴ Bundan hareketle her gizli ve anlaşılmayan meseleye müteşabih adı verilmiştir.²⁵

Kelamcıların çoğuna göre müteşabih, manası açık olmayan lafızdır. Böylece onlar mücmel ile müteşabihi aynı kabul etmişlerdir.

Mutasavvıflar müteşabihi hak ve batılın karışması şeklinde anlamışlardır.²⁶

Problemlerin asıl kaynağı benzeşmeden kaynaklandığı halde, daha sonraları aklın çözemediği her meseleye müteşabih denilmiştir. Bu yüzden müteşabih terimi çoğu kere kendi anlamının dışında, bazen mecaz, bazen de kinaye olarak kullanılmıştır.²⁷ Bu itibarla, anlamında kapalılık bulunan lafızların tamamını müteşabihlik terimi kapsamına sokmuşlardır.²⁸

Müteşabihin ifade ettiği diğer bir anlam da gelecekle ilgili haberlerdir. Ezheriye (ö.370 h) göre, çoğu bilginlerin görüşü budur.²⁹ Gerçek müteşabih Allah'tan başka kim-
senin bilemeyeceği ayetlerdir ki, bunlar da Ahiretle ilgili haberlerdir. Dünyanın geleceği

²¹ Ebi'l Kasım Carullah Mahmut b. Ömer b. Muhammed ez- Zemahşeri , *el-Keşşaf an Hakaiki ğavamidi't-Tenzil ve Uyuni'l Akavil Fi Vucuhi't-Te'vil* Darul Kutübi'l İlmiye Beyrut 1995. I/332.

²² Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir Kurtubi, *el-Camiu Li Ahkami'l Kur'an.*, IV/10.

²³ Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahman ed-Dehlevi (Ö.1176/1764), *el-Feyzu'l-Kebir fi Usuli't-Tefsir*(çev: Mehmet Sofuoğlu), İstanbul,1980, s.80.

²⁴ Ebu's Sena Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseyni el-Alusi (ö.1270 h), *Ruhu'l Meani fi Tefsiri'l-Kurani'l Azim ve 's-Seb'i'l-Mesani*, III/80.

²⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s.102; Razi, *Esas*, s.232.

²⁶ Kemalettin,el-Kaşani,*et-Te'vil fi Rakayiki't-Tenzil*(Hazin ile),İstanbul,1317, I/223.

²⁷ Alusi, *Ruhu'l Meani*, III/81.

²⁸ Suphi Salih, *Mebahis Fi Ulumu'l Kur'an*, Darul İlm Lilmelayin, Yirmi Beşinci Baskı Beyrut 2002. s. 282.

²⁹ Muhammed b. Ahmed el-Ezheri, *Tehzibu'l-Luğa*, Daru'l Mısıryye 1967. VI/91-92.

ile ilgili fiziki müteşabihler de vardır.³⁰ Fiziki dünya ile ilgili olan kapalı ayetler bilimsel gelişmelere bağlı olarak zamanla anlaşılır.

Kur'an'da müteşabih kelimesinin geçtiği ayetler şunlardır; Bakara suresinde üç ayet geçmektedir:

Birincisi; *”Öyle cennetler ki ne zaman, meyvelerinden kendilerine birşey ikram edilirse: “Bu, daha önce de dünyada yediğimiz şey!” diyecekler. Oysa bu, onların aynı olmayıp, benzeri olarak kendilerine sunulacaktır.”*³¹

İkincisi; *“Zira istenen sığır, bize diğerlerine benzer geldiğinden tereddütte kaldık.”*³²

Üçüncüsü; *“Onlardan öncekiler de buna benzer sözler söylemişlerdi. Kalpleri nasıl da birbirine benziyor!”*³³

Ali İmran suresinde bir ayet geçer; *“Bu muazzam kitabı sana indiren O’dur. Onun âyetlerinin bir kısmı muhkem olup bunlar Kitabın esasıdır. Âyetlerin bir kısmı ise müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar sırf fitne çıkarmak, insanları saptırmak ve kendi arzularına göre yorumlamak için müteşabih kısmına tutunup onlarla uğraşır dururlar.”*³⁴

Nisa suresinde de bir ayet geçer; *“Oysa onlar İsa’yı öldüremediler, asamadılar da! Öldürülen başkası idi, lâkin kendilerine ona benzer gösterildi.”*³⁵

En’am suresinde iki ayet geçer;

Birincisi; *“Hurma tomurcuklarından sarkan salkımlar, üzüm, zeytin ve nar bahçeleri yetiştiririz. Bunlardan kimi birbirine benzer, kimi benzemez.”*³⁶

İkincisi; *“Asmalı-asmasız bağ ve bahçeleri, mahsûlleri, çeşit çeşit hurma ve ekinleri, birbirine şekil ve renk yönünden benzer, tat bakımından benzemez tarzda yaratıp yetiştiren hep O’dur.”*³⁷

³⁰ Hamdi Yazır, age , II/1039.

³¹ Bakara, 2/25.

³² Bakara, 2/70.

³³ Bakara, 2/118.

³⁴ Al-i İmran, 3/7.

³⁵ Nisa, 4/157.

³⁶ En’am, 6/99.

³⁷ Enam, 6/141.

Ra'd suresinde bir ayet geçer; *“Yoksa Allah’ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da yaratma işi benzerlikten kendilerine şüpheli mi geldi?”*³⁸

Zümer suresinde de bir ayet geçer; *“Allah sözlerin en güzelini indirmiştir. Allah’ın vahiy yolu ile gönderdiği bu söz, her tarafı birbirini tutan, gerçekleri, farklı üsluplarla tekrar tekrar beyan eden bir kitaptır. Rab’lerini tazim edenlerin derileri onu okuyup dinlerken ürperti duyar. Sonra derileri ve kalpleri Allah’ı anmakla ısınıp yumuşar, sükûnet bulur.”*³⁹

III- MUHKEM VE MÜTEŞABİH AYETLERİN TAKSİMİ KONUSUNDA BAZI İSLAM ALİMLERİNİN GÖRÜŞLERİ

Maturidi, Kadı Abdulcebbar, Rağıp İsfehani, F. Razi, Suyuti ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi müfessir ve mütekellim Alimler, Kur’an ayetlerini muhkem ve müteşabih olmaları yönüyle farklı şekillerde tasnif etmişlerdir:

A) Maturidi (ö.324/944)’nin Görüşü: “Muhkem ayetler, manaları açık olan ayetlerdir. Müteşabih ayetler ise, dile (Arapçaya) hakim olmayanlar için anlaşılması karışık olan ve bu yüzden manalarında ihtilaf edilen ayetlerdir.” Dedikten sonra: “Bazılarının, emir, nehiy, haram ve helal gibi hüküm ihtiva eden ayetlerin, muhkem ayetler olduğunu, müteşabih ayetlerin ise kıyametin ne kopacağı, hurufu mukattaa...gibi halkın manalarını öğrenmeye ihtiyacı olmadığı haberlerdir.”⁴⁰

B) Kadı Abdulcebbar’(ö.425h)ın Görüşü: Muhkem, kastedilen anlamın zahirinden anlaşılın ayetlerdir. Müteşabih ise kastedilen anlamın zahirinden açıkça anlaşılınmayan ve bir karineye ihtiyaç gösteren ayetlerdir. Karine de akli ve sem’i olabilir. Sem’i karine de ele alınan ayetin içinde, başında ya da sonunda, bu ayetin geçtiği surenin ya da başka bir surenin içinde, Hz. Peygamber’in fiili ya da sözlü bir sünnetinde, ümmetin icmaında olabilir. İşte karine yoluyla müteşabih ayetlerde kastedilen anlam bilinir ve onlar da muhkem ayetlerin hükmünü alır.”⁴¹

³⁸ Ra’d, 13/16.

³⁹ Zümer, 39/23.

⁴⁰ M Rağıp İmamoğlu, *İmam Ebu Mansur el-Maturidi ve Te’vilatu’l-Kur’andaki Tefsir Metodu*, DİBY. 1991 Ankara s.76-77.

⁴¹ Kadı Abdülcabbar b. Ahmed, *Şerhü’l-Usulü’l-Hamse*, Talik el-İmam Ahmed b.Hüseyn b.Ebi Haşim s.598-601. Mektebetü’l-Vehbe, Kahire 1965.

C) Rağıp el-İsfehanî (ö.502h)'nin Görüşü;”Müfredatu'l-Kur'an” adlı eserinde, müteşabih ayetleri üç kısma ayırır. Bunlar, lafız yönüyle müteşabih, mana yönüyle müteşabih, hem lafız, hem de mana yönüyle müteşabih olan ayetlerdir.

1- Lafız Yönüyle Müteşabih Olanlar

Bu tür lafızlar kendi içerisinde ikiye ayrılır.

a)Birincisi müfret kelimelerdeki müteşabihliktir. أَب ve يَزْفُونَ kelimelerinde olduğu gibi garabete örnektir. اليد ve اليمين kelimelerinde olduğu gibi lafızda ortaklığı bulunan müfred kelimelerdir.

b)İkincisi cümledeki müteşabihlik olup, üç kısımdır.

Birincisi; **وان خفتم الاتقسطوافى اليتامى فانكحوا مطاب لكم** “Şayet, yetim (kadınlarla evlendiğiniz takdirde on)lar hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan (başka) kadınlar...nikahlayınız..”⁴² ayetinde olduğu gibi, sözü kısaltmak içindir. Böylece kısa bir ayette çok geniş hukuki ve ailevi konular anlatılmış oluyor.

İkincisi; **ليس كمثلها شئ** “zatına benzer hiçbir şey yoktur..”⁴³ ayetinde olduğu gibi sözün uzatılmasından meydana gelen müteşabihliktir. **Şayet ليس مثله شئ** şeklinde kullanılsaydı, daha kolay anlaşılırdı ancak ayetin ifade ettiği mana enginliğine ulaşamazdı.

Üçüncüsü; **الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاقىما** “O Allah’a hamdolsun ki, kuluna kitabı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı. (Onu) dosdoğru (bir kitap) olarak ...”⁴⁴ ayetinde olduğu gibi cümlenin dizilişindeki üslubuna uymak içindir. Bu ayetin takdiri: **الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا** “O Allah’a hamdolsun ki, kuluna dosdoğru olan ve içinde hiçbir eğrilik olmayan kitabı indirdi.” şeklindedir.

2- Mana Yönünden Müteşabih Olanlar

Allah’ın Kur’an’da geçen sıfatları, kıyametin durumunu anlatan naslar ve cennet nimetleri ile cehennem ehlinin azabını anlatan ayetler mana yönünden müteşabihler. Bu özellikler duyularımızla kendimizde oluşturamadığımız ve onları hissetmediğimiz veya hissedilir cinsten olmadıkları için, bizce tasavvuru mümkün olmayan vasıflardır.

3- Hem Lafız Hem de Mana Yönüyle Müteşabih Olan Ayetler

⁴² Nisa, 4/3.

⁴³ Şura,42/11.

⁴⁴ Kehf,18/12.

Bu kısım da kendi arasında beşe ayrılır;

a)Umum ve hususlukta olduğu gibi, kemiyet(sayı) yönüyle müteşabihliktir.

“فاقتلوا المشركين ..müşrikleri öldürün..”⁴⁵ ayeti buna misaldir. Bu ayette belli bir taife kastedilirken, sanki tüm müşrikler kastedilmiş gibi anlaşılabilir.

b) Vacip ve menduplukta olduğu gibi, keyfiyet yönüyle müteşabihliktir. فانكحوا

“ Sizin için helal olan kadınlardan... evlenin”⁴⁶ ayeti buna misaldir. Nikahlama emri vücut mu yoksa mubahlık mı ifade etmektedir, bu husus net bir şekilde belirtilmemiş. Ayrıca kadınların ilgi çeken yönü de manası itibariyle kapalıdır.

c) Nasih ve mensuhta olduğu gibi, zaman yönüyle müteşabihliktir. “..Allah’tan sa-

kınılması gerektiği gibi sakının..”⁴⁷ ayeti “ Gücünüz yettiğince Allah’a karşı gelmek-
ten, haramlara girmekten sakının”⁴⁸ ayetiyle mensuh olup olmadığı belli değildir.

d) Cahiliye devri Arap adetlerini bilmeden nazil olan bazı ayetleri bilmek müm-

kün değildir. Örneğin; ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها “Evlere arkasından girmek iyilik değildir.”⁴⁹ İhramda iken Arapların evlerinin kapılarından girmeyip evin arkasından girmelerinin iyilik olmadığını bildiren ayeti, bu geleneği bilmeden anlamak mümkün değildir. “Hürmetli ayların yerlerini değiştirip ertelemek, sadece kâfirlikte ileri gitmek-
tir. Öyle yapmakla, kâfirler büsbütün şaşırtilırlar. Allah’ın hürmetli kıldığı sayıya denk getirmek üzere onu bir yıl helâl, bir yıl haram sayarlar ve böylece Allah’ın haram kıldı-
ğını helâl kabul ederler.”⁵⁰ Arapların haram ayların yerlerini istedikleri gibi değiştirmelerini ifade eden ayetin de bu yapıları bilmeden anlamak mümkün değildir.

e)Namaz ve nikahın şartları gibi, yapılan fiilin doğru veya yanlışlığını gösteren

şartlar yönüyle müteşabihliktir. Rağıp el-İsfehani şöyle der: Yukarıdan beri açıkladığı-

⁴⁵ Tevbe, 9/5.

⁴⁶ Nisa, 3/4.

⁴⁷ Ali-İmran, 3/102.

⁴⁸ Teğabun, 64/16.

⁴⁹ Bakara, 2/189.

⁵⁰ Tevbe, 9/37. Nesî uygulamasının gayesi, peş peşe gelen hürmetli aylar arasına boşluk koymak ve hac mevsimini devamlı sûrette aynı zamana denk getirmektir. Zira bu aylardaki savaş ve yağma yasağı ve ibadet uygulaması kendilerine ağır geliyordu. Ay yılı ile Güneş yılını denk getirmek için, yıla bir ay daha ekliyorlardı. Böylece hac 33 yıl boyunca gerçek tarihinin dışında yapılıyor, ancak 34. yılda gerçek Zilhicce’de ifa edilebiliyordu. Hz. Peygamber (a.s.)’in veda haccı, gerçek hac mevsimine denk gelmişti. Hicri 9. yıldaki veda haccından beri hac günleri gerçek tarihinde yapılmaktadır. Oysa nesî uygulaması, ibadetleri farklı mevsimlerde uygulatmayı dileyen, ilahî hikmete aykırı idi. Kâfir, iradesini hep küfür yolunda ısrar etmeye sarfederse, Allah zorla onu hidâyete erdirmesin. Bundan, şu mâna da kastedilebilir: “Allah o kâfirleri, emellerine nail etmez, onlara muvaffakiyet yollarını göstermez.”(Suat yıldırım, *Kurani Hakim ve Açıklamalı Meali* 1998 İstanbul, s.192)

mız hususlar göz önüne getirildiğinde, müfessirlerin müteşabih ayetlerde zikrettiği, bu taksimin dışına çıkmadığı görülür. Bütün bu müteşabih çeşitleri, üç kısımda toplanır:

Birincisi; kıyametin vukuu, Dabbetü'l-arz'ın çıkışı ve benzeri hususlar gibi vukufu mümkün olmayan müteşabihtir.

İkincisi; garip kelimeler ve kapalı hükümler gibi, insan tarafından öğrenilmesi mümkün olan müteşabihtir.

Üçüncüsü; muhkem ve müteşabih olma yönüyle, tereddüd edilen müteşabihtir. Bu çeşit müteşabihin manasını, ancak ilimde rasih olanlar bilir. Bunların dışındakilere kapalı kalmıştır. Resulullah'ın (s.a.v) İbnu Abbas'a söylediği *اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل* "Allahım! bu genci dinde derin anlayış sahibi yap ve ona te'vili öğret"⁵¹ sözü buna işaret etmektedir.

Muhkem ve müteşabihle ilgili bu bilgiler ışığında *وما يعلم تأويله الا الله* ayetindeki vakfe ile *والراسخون في العلم* ayetinin, bir öncesine vaslının caiz olduğunu ortaya çıkarır.⁵²

Rağıb el-İsfehani'nin bu anlattıklarından şunları çıkarabiliriz: Bazı müteşabihlerin manalarının kapalı kalması geçiçidir. Zaman içerisinde manalarındaki kapalılık gider. Durumları vuzuha kavuştuktan sonra müteşabih olmaktan çıkarlar. Bir kısmı da sürekli müteşabihtir. Ayrıca müteşabihlik kişiden kişiye değişir. Bir kişiye müteşabih olan başka birine olmayabilir.

D) Fahreddin Razi(606/1210)'nin Görüşü: Razi'ye göre Allah Teâlâ'nın Kitabı Kur'an, kendisinin tümüyle muhkem olduğuna hem tümüyle müteşabih olduğuna, hem de bazısının muhkem bazısının müteşabih olduğuna delalet eder. Tümüyle muhkem olduğuna delalet eden Allah Teâlâ'nın sözü şudur: "*Elif Lam Ra. (Bu) ayetleri muhkem kılınmış bir kitaptır.*"⁵³ Allah, bu iki ayette Kur'an'ın tümünün muhkem olduğunu zikretmiştir.

Kur'an'ın tümü ile müteşabih olduğunu işaret eden ayet şudur: "*Allah sözlerin en güzelini indirmiştir. Allah'ın vahiy yolu ile gönderdiği bu söz, her tarafı birbirini tutan, gerçekleri, farklı üsluplarla tekrar tekrar beyan eden bir kitaptır.*"⁵⁴ Bunun anlamı

⁵¹ İbn Hanbel, 1/266, 314; Hakim, *el-Müstedrek*, 111/534.

⁵² Ebil Kasım el-Huseyn b. Muhammed Rağıb el İsfehani, *el-Müfredat Fi Ğaribi'l Kur'an*, Beyrut 2001. s.257-258.

⁵³ Hud, 11/1

⁵⁴ Zümer, 39/23

Kuran ayetleri güzellikte, manasının açık, anlaşılır olmasında birbirine benzer ve birbirini tasdik ediyor olmasıdır. “*Kur’ân’ı gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer Kur’ân Allah’tan başkasına ait olsaydı, elbette içinde birçok tutarsızlıklar bulurlardı.*”⁵⁵ Yani bu durumda Kuran ayetlerinin bazısı bazısına zıt olacağı için sözlerinin akıcılığı, düzenli ve açık-seçik oluşu aynı olmayacaktı.

Kur’an’ın bazısının muhkem bazısının müteşabih olduğuna işaret eden ayet: “*Bu muazzam kitabı sana indiren O’dur. Onun âyetlerinin bir kısmı muhkem olup bunlar Kitabın esasıdır. Âyetlerin bir kısmı ise müteşabihtir...*”⁵⁶

Razi muhkem ve müteşabihi Nass, Zahir, Mücmel ve Müevvel kelimelerini de tarif ederek ayetleri bu kavramlar çerçevesinde konumlandırmıştır.

“Nass”; sadece bir manaya tayin edilmiş olup, başka bir anlam taşıması ihtimali olmayan kelimeye denir.

Zahir; birden fazla manaya gelen bir kelime, kullanılacağı anlam bakımından iki ihtimalli olup, biri diğerine göre daha muhtemel ise, o zaman bu kelime tercih edilen anlama göre zahirdir.

Müevvel; iki anlamdan zayıf olan mananın tercih edilmesidir.

Müşterek; her iki mana için eşit ihtimale sahip kelimedir. Göreceli olarak her iki anlam için de kullanılabilir.

Bir kelime ya nass, ya zahir, ya mücmel ya da müevveldir. Buna göre nass ve zahir, tercihin meydana gelmesinde ortaktır. Ancak nas, hem racih hem de zıt anlamlısının kullanılmasına engeldir. Zahir ise racih olup zıt anlamlısı kullanılabilen kelimedir. Demek ki nass ve zahir tercihin oluşmasında ortaktır. İşte muhkem olarak adlandırılan bu kadardır.

Mücmel ve müevvel; bu iki kelime sadece bir şeyi gösterememede ortaktırlar. Ancak mücmel her iki tarafın her birini gösterme olasılığı yoktur. Ancak müevvel, müşte-

⁵⁵ Nisa, 4/82 Bu gibi yerlerde münâfıkların ve zayıf inançlı kişilerin hataları dile getirilirken, bu yanlışların kaynağının, Hz. Muhammedin Allah’tan gelen bir elçi ve Kur’ân’ın, Allah’ın kitabı olması konusundaki şüpheleri olduğu bildirilir. Allah Teâla onları Kur’ân’ı iyice incelemeye dâvet ediyor. Gerçekten, iyi düşünen insan şu hakikati anlamakta gecikmez: 23 yıl gibi uzun bir dönemde, çok çeşitli durumlar sebebiyle ve son derece farklı konularda yavaş yavaş tamamlanan bir metnin içinde tutarsızlık olmaması mümkün değildir. Bir insan ne kadar akıllı olursa olsun bunu başaramaz. Öyle ise bu kitap ancak Allah’ın eseri olabilir.(Suat Yıldırım,age., s.90.)

⁵⁶ Âl-i İmran, 3/7

reke göre her iki tarafı da gösterebilme olasılığı vardır. İşte müteşabih de budur. Çünkü müteşabihin içinde anlaşılmayan bir durum hasıl olmuştur. Eğer lafız her iki manaya nispeti eşit ise o noktada zihin durur. “قروء” Kuru’ kelimesinin hayız” ve “tuhr” manalarına gelme ihtimalinde olduğu gibi. Burada anlaşılması güç olan lafzın aslı itibariyle, her iki mefhumun birisinde racih, diğerinde mercuh olmasıdır. Bu noktada racih olanın batıl, mercuhun ise hak olmasıdır.

Bu konuyu izah için Kur’an’da Allah şöyle buyurmaktadır: “*Herhangi bir beldeyi imha etmek istediğimizde oranın lüks içinde yaşayan şımarıklarına iyilikleri emrederiz. Buna rağmen onlar dinlemez günah işlemeye fücura devam ederler. Bu sebeple, onun hakkında cezalandırma hükmü kesinleşir. Biz de orayı yerle bir ederiz.*”⁵⁷ Diğer bir ayette “*Onlar bir kötülüğü yaptıkları zaman babalarımızı bu yolda bulduk bunu bize Allah emretti derler*”⁵⁸ bu ayetlerin zahirine göre Allah onlara kötülüğü emretti. Halbuki Allah, müşriklerin bu sözlerini reddetme ve sözlerine açıklık getirmek için “*Allah kötülüğü emretmez.*”⁵⁹ ayetiyle durumu açıklamaktadır. Bu konuya örnek olması için diğer bir ayette Allah şöyle buyurmuştur: “*Onlar Allah’ı unutup terkettiler, Allah da onları (unuttu) terk etti.*”⁶⁰ Burada unutmamanın açık anlamı bilmemedir. Unutmadan maksat, tercih edileni terktir. “*Sakın şunlar gibi olmayın ki onlar Allah’ı unuttukları için, Allah da kendi öz canlarını kendilerine unutturdu.*”⁶¹ bu iki ayetin muhkemi: “*Senin Rabbin unutkan değildir, hiçbir şeyi unutmaz.*”⁶², “*O, ne şaşırır, ne de unuttur.*” dedi.”⁶³ ayetleridir.⁶⁴

E) Suyutî(ö.911/1517)’nin Görüşü; İmam Suyutî müteşabihlerin tasnifi konusunda kendi görüşünü belirtmeden, müteşabih hakkındaki görüşleri isim belirtmeden özetlemiştir.

Bir görüşe göre; muhkem kendisinden kast edilen mana te’vil yoluyla yada açıktan bilenenlere, müteşabih ise, sure başlarındaki harufu mukatta, kıyamet saati ve Allah’ın bilgisini kendi ilmine bıraktığı ayetlerdir.

⁵⁷ İsra, 17/16

⁵⁸ Araf, 7/28

⁵⁹ Araf, 7/28

⁶⁰ Tevbe, 9/67

⁶¹ Haşir, 59/19.

⁶² Meryem, 19/5

⁶³ Tâhâ, 20/52

⁶⁴ Razi, *Esas*, s.134-136.

Başka bir görüşe göre; manası açık olanlar muhkem, kapalı olanlar müteşabihtir.

Diğer bir görüşe göre; muhkem sadece bir şekilde te'vili olabilen, müteşabih ise, birçok yönden te'vili olan ayetlerdir.

Diğer bir görüş; manası akılla anlaşılabilenler muhkem, namazın adedi, farz orucun Ramazan'da tutulması gibi manası anlaşılmayanlar müteşabihtir. Maverdi(ö.450/1058) de bu görüştedir.

İbn Hatim'in Ali b. Ebi Talha yoluyla **İbn Abbas**'ın görüşünü anlatır; Kur'an'ın nasihi, helal-haram, cezaları, farzları, kendisine inanılan ve amel edilenleri muhkemleri. Mensuhlar, mukaddem-muahhar olanlar, örnekler, yeminler, kendisine inanılıp amel edilmeyenlerdir."⁶⁵ Hafız Suyuti kişileri belirtmeden sadece o döneme kadar ki görüşleri özetlemiştir. Daha sonraki dönemlerde müteşabihle alakalı farklı manalar aldığından günümüz itibariyle konuya açıklık getirildiği söylenemez.

F)Elmalılı Hamdi Yazır(ö.1942)'ın Görüşü; Elmalılı, muhkematı; zahir, nass, müfesser, özel anlamı üzere dörde ayırır. Tam araştırmayla hüküm çıkarmanın yanlış sonuçlar vereceği için bu ayrıma dikkat çeker. Muhkematın karşısında farklı manaları taşıyan müteşabihatın bulunduğunu ifade eder. Bir şey konuşana ve hakikatı halde herhangi bir şüphe taşımamasına rağmen, muhatabın anlayamacağı şekilde manası hafi, müşkil, mücmel veya mümteni olabilir. İştibah ve ihtimalleri, muhkem olanlara mukayesesi sayesinde giderilebilir. Zahirin karşısında hafi, nassın karşısında müşkil, müfesserin karşısında mücmel ve muhkemin karşısında özel anlamıyla müteşabih vardır. Dolayısıyla Kur'an genel olarak değerlendirildiğinde bu yöneme göre, müteşabihatın muhkeme rucuu itibariyle, Kur'an'ın tümü muhkem sayılır. Birinci görüşün aksine müteşabihat asıl alınır, muhkemat müteşabih ile te'vil edilirse, Kur'an'ın tümü müteşabih olur.⁶⁶

IV-MUHKEM VE MÜTEŞABİH AYETLERİ BELİRLEMEDE YÖNTEM

Tevilin yapılabilmesi için Kur'an'ın muhkem ve müteşabih lafızlarının tespit edilmesi gerekmektedir. Mütekellimler muhkem ve müteşabih ayetlerin tanımı ve kapsamı konusunda çok farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Muhkem ve müteşabih naslar

⁶⁵ Hafız Celaledin Abdurrahman es-Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kuran* 5. Baskı. Beyrut 2002. s.740.

⁶⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *age.*, II/1036-1037.

hangi yöntemle belirlenecektir? Bu konuda tarihi tecrübemize baktığımız zaman karşımıza, mezhep taassubundan kaynaklanan subjektif bir yaklaşımın çıktığını görürüz. Öyle ki, bu mezheplerin her biri, görüşlerine uygun düşen ayetleri muhkem, muhalifi olan mezhebin görüşlerini destekleyen ayetlere de müteşabih adını vermişlerdir. Örneğin, Ehli Sünnet ekolü, “*dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin*” ve “*..Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola eriştirir*” ayetleri arasındaki zahiri olarak görünen anlam çatışmasını ortadan kaldırmak için birinci ayeti ikinci ayete arz ederler. Onlara göre, birinci ayet müteşabih, ikinci ayet ise, muhkemdir. Mutezile ise, ikinci ayeti birinci ayete arz ederler. Onlara göre de birinci ayet muhkem, ikinci ayet ise, müteşabihtir. Bu durumda muhkem ve müteşabih ayetleri birbirinden ayırmada elimizde ölçü ne olmalıdır? Akli tevil müteşabih naslarda yapıldığına göre, muhkem naslarla müteşabih naslar nasıl tanımlanacaktır? Bu sorulara açıklık getirmek için konunun teorik yönüne eğilme zorunluluğu vardır.

Tevilin yapılabilmesi için Kur’an ayetlerinin ve hadislerin müteşabih ve muhkemlerinin neler olduğu konusunda bir tasnifin yapılmasına ihtiyaç vardır. Zira, müteşabih naslar mecazi yoruma, muhkem naslar ise zahiri manalarıyla alınarak ameli hayata konu edilecektir. Müteşabihatın nelerden meydana geldiği konusunda herkesin üzerinde uzlaştığı ve bir sonuca vardığını ifade etmek zordur. Konuyla alakalı olarak Fahreddin er-Razi şunları ifade ediyor:”Bu zorlu bir konudur. Çünkü her mezheb mensubu, muhalif olduğu mezheb mensubunun kullandığı ayetlerin müteşabih olduğunu iddia edebilmiştir. Meselâ Mu’tezile’ye göre “*isteyen mü’min isteyen kafir olsun*”⁶⁷ ayeti muhkem; “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*”⁶⁸ ayeti müteşabihtir. Sünnîler ise bunun tam aksini söylemektedirler. Bunun örnekleri çoktur. Böyle olunca kendisine müracaat edilmesi gereken temel bir prensibe ihtiyaç vardır. Raziye göre yukarıda açıklandığı gibi eğer ayetin ve hadisin lafzı, manada zahir ise, o zaman ayrı bir delil ile bu zahirin terki caizdir. Yoksa kelâm faydalı olmaktan, Kur’an da delil olmaktan çıkar.⁶⁹

Delil, ya lafzî ya da aklîdir. Lafzî delil ; iki lafzî delil arasında çelişki bulunduğu zaman gerçekleşir. Aralarında karşıtlık olduğu zaman, diğerinin zahirini gözetmek için, birinin zahiri manasını bırakmak, bunun aksinden evlâ değildir. Meğerki şöyle denilsin:

⁶⁷ Kehf, 18/29

⁶⁸ İnsan, 76/30

⁶⁹ Razi, *Esas*, s.136-137.

Bunlardan birisi, o manaya delaleti konusunda kesin olur, diğeri kesin olmazsa, işte bu durumda bir rüçhaniyet durumu meydana gelmiş olur. Veyahut da şöyle denilebilir: “Bunlardan her biri, her ne kadar racih ise de, ancak onlardan biri tercihe daha şayan (erceh) olursa, bu durumda bir rüçhaniyet söz konusu olur. Ancak biz şöyle diyoruz: “ Birinci durum batıl olur. Çünkü lafzî deliller kesinlikle kat’î olamazlar. Çünkü her lafzi delil, kelimelerin başka başka lehçelerdeki nakline, çeşitli sarf ve nahiv kurallarının nakline, ibarelerde müşterek, mecaz, tahsis ve takdir(izmar) gibi hususların olmamasına ve nakli delil ile aklidelil arasında çelişki bulunmamasına dayanır. Bütün bunların meydana gelmesi ise, kesin olmayıp zannidir. Zanni olan şeye dayanan şeyin, zanni olması ise daha uygundur. Böylece, lafzi delillerin hiç birinin kesin bir delil olamayacağı ortaya çıkmış olur.

İkincisi kısma (akli delil) gelince: İki delilden biri, diğerdinden daha kuvvetlidir. Eğer, her ikisinde de aynı ihtimal söz konusu ise, bu durumda lafzi delili zahirinden alıp, mecruh olan manaya hamletmek zannî olur. Bu gibi şeylere ise, usule dair (itikadi) meselelerde dayanmak caiz değildir. Bu gibi delillere, furuu fıkhıa ait konularda dayanılır. Belirttiğimiz bu tanımla, kesinlik ifade eden (itikadi) meselelerde lafzî racih olan manasından mecruh olan manaya götürmek, caiz değildir. Ancak, lafzın zahirinin kullanılmasının imkânsız olduğuna delalet eden kesin bir delil meydana geldiğinde durum müstesnadır. Böyle bir durumda mükellefe vacip olan şudur: Bu lafzın zahiri manasından Allah’ın muradı zahirin ifade ettiği şey değildir. Böyle bir durumda tevili caiz gören, ona yönelir; te’vili caiz görmeyen ise, meseleyi Allah’a havale eder.⁷⁰

V- TE’VİL VE TEFSİR KAVRAMLARI, TE’VİLİN TEFSİRDEN FARKI

A) TE’VİL VE TEFSİR KAVRAMLARI

Kur’an’ın manalarının doğru anlaşılması, Kur’an ilimlerini doğru şekilde bilmeye bağlıdır. İşte birçok ilimleri ihtiva eden Kur’an’ın anlaşılmasına yardımcı olan tefsir-te’vil ilmi çok önemlidir. Çünkü Kur’an’a ait anlamı kapalı olan ayetleri ancak bu ilimlerle anlayabiliriz. Dini nasların bir kısmı yorumla açık olduğundan, bu yöntem ve metodu bilmeden dini nasları doğru yorumlamanın imkanı yoktur. Kur’an buna şöyle işaret etmektedir; “*Bu muazzam kitabı sana indiren O’dur. Onun âyetlerinin bir kısmı muh-*

⁷⁰ Razi, *Tefsir*, VI/148.

kem olup bunlar Kitabın esasıdır. Âyetlerin bir kısmı ise müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar sırf fitne çıkarmak, insanları saptırmak ve kendi arzularına göre yorumlamak için müteşabih kısmına tutunup onlarla uğraşır dururlar. Halbuki onların hakikatini, gerçek yorumunu Allah'tan başkası bilemez. İlimde ileri gidenler: "Biz ona olduğu gibi inandık. Hepsi de Rabbimizin katından gelmiştir" derler. Bunları ancak tam akıl sahipleri düşünüp anlar ve şöyle yalvarırlar. Biz "Ey Kerîm Rabbimiz, bize hidâyet verdikten sonra kalplerimizi saptırma ve katından bize bir rahmet bağışla. Şüphesiz bağışı bol olan Vehhab Sensin Sen!"⁷¹ Şimdi Kuran'ın yorum ve açıklanmasıyla alakalı olan bu iki kelimenin genel bir değerlendirmesini yapalım.

1-Tefsir kavramı:

Tefsir kelimesi "الفسر" veya bunun mahlubu (çevrilmiş) olan "السفر" kökünden gelmektedir. "el-Feseru" lügatte, tabibin hastalığı teşhis için bakmış olduğu az miktardaki suya denir.⁷² Bu suyun bevl olduğunu söyleyenler de vardır. Tabibler bu suyu tetkik etmek suretiyle hastalıkların illetini bulurlar.⁷³ Bu manalardan başka, bu kelime beyan etmek, keşfetmek, izhar etmek ve üzeri kapalı bir şeyi açmak gibi manalarda da kullanılmaktadır. "es-seferu" kökü farklı anlamlara geliyorsa da, bu kelime, Araplar arasında, kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve işrak gibi manalarda kullanıldığı görülür.⁷⁴ Mesela "seferetil meretu an vechiha" (kadın yüzünü açtı) manasına gelir.

Bu iki kelimenin mana bakımından benzerlikleri ve Arap dilinde mevcut olan taklib sanatıda göz önüne alınacak olursa, tef'il babından olan tefsir kelimesinin bu iki kökten iştikak etmesi mümkündür. Böyle olmakla beraber bu iki kelime arasında bazı ince farkların bulunduğu görülür. Emin el-Huli'ye göre "Fesere ve sefere her ikisi de keşif manasınadır." السفر "kelimesinde zahiri maddi bir keşif," السفر "kelimesinde ise manevi bir keşif görürüz ve bunların tef'il babında kullanıldığında ise manayı keşif ve izhar etmek" anlamına gelir. Tefsir kelimesi aynı zamanda eski felsefi ve ilmi eserlerin açıklanışı ve izahı olarak ta kullanılır. Tefsir kelimesinin terim anlamı ise, müşkül olan lafızdan murat edilen şeyi keşfetmek şeklinde tarif edilir. Bu kelime ulema örfünde,

⁷¹ Ali-İmran, 3/ 7-8.

⁷² İbn Manzur, *lisanu'l-Arap*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1955. V/55; İsmail b. Hammad Cevheri, *es-Sihah (Sihahu'l-Cevheri)*, Mısır 1982. II/781; Muhibiddin es-Seyyid Muhammedel-Murtaza el-Hüseyin Zebedi, *Tacu'l-Arus*, Kahire 1888. III/470.

⁷³ Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an* Kahire 1956. II/147; İbn Manzur, *lisanu'l-Arap*, V/55; Zebidi, *Tacu'l-Arus*, III/470.

⁷⁴ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arap*, IV/369; Cevheri, *es-Sihah*, II/686; Zebidi, *Tacü'l-Arus*, III/27a.

Kur'an-ı Kerim'in manalarını keşfetmek ve onda olan müşkül ve garip lafızlardan kasdedilen şeyi beyan gibi bir manada kullanılmış olsa da bu mana sadece Kur'an'a tahsis edilmemiş, diğer ilmi sahalarda da kullanılmıştır.⁷⁵

Kur'anı anlamak için büyük çaba gösteren Kur'an ilimleri sahasında kaynak eser olan el-Burhan adlı eserin sahibi Zerkeşi(ö.794h) tefsir ilmini şöyle tanımlıyor: “Yüce Allah'ın Peygamberi Hz. Muhammed (s)'e inzal ettiği kitabın anlaşılması, manalarının açıklanması, ahkam ve hikmetlerinin istibat edilmesi bunu da luğat, sarf-nahiv, ilmi beyan, usulu fıkıh ve kıraat gibi ilmlerden yararlanarak yapan; esbabı nuzul, nasih-mensuh gibi ilimleri de bilmeye de ihtiyaç gösteren bir ilimdir.”⁷⁶

İbni Abbas (r) Kur'an'ı tefsir etmeyi dört kısma ayırır:

- Herkesin bildiği tefsir.
- Ana dilleri Arapça olması sebebi ile, Arapların anladıkları tefsir.
- Alimlerin bilebildiği tefsir.
- Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği tefsir.

2-Te'vil kavramı:

Te'vil kelimesinin menşei hakkında ortaya atılan değişik iddialar vardır. Bu iddialardan birisine göre tevil sözcüğünün aslı yunanca olup; ilim ve marifet anlamına gelir. Tarihi süreç içerisinde anlam gelişmesine uğrayan tevil sözcüğüne, keşif yoluyla yüce bilgilere ulaşma ve doğrudan kalbe (konulan) bırakılan zevke dayalı bir bilgi anlamı yüklenir.⁷⁷

a) Tevilin Sözlük anlamı:

Te'vil kelimesi “ل و ل” kökünden gelmektedir. Geri dönme (rucu') manasındadır.⁷⁸ Te'vil kelimesi, tefsir etme ve manasını açıklama anlamındadır. Kelimenin Arapça'daki asıl manası, “kendisine başvuru mercii ve dönülüp varılan yer” şeklindedir. Bu da, “iş o hale varıp döndü” anlamında söylendiğinde “ال امر الى كذا” ‘alel emru ila keza’ şeklindeki ifadeden alınmıştır. Bir şeyi, başka bir hale gönderip getirdiğinde, اولته تاويلا

⁷⁵ İsmail Cerraoğlu, *Tefsir Usulu*, 7. Baskı. Ankara 1989. s.214-215 .

⁷⁶ Bedreddin Zerkeşi, *age.*, II/148.

⁷⁷ Altındağ, Ramazan, *Kelamda Aklın ve Naklin İşlevselliği*, s.227.

⁷⁸ İbn Manzur, *Lisan 'ül-Arap*, XI/32; Cevheri, *es-Sihah*, IV/1627; Zebidi, *Tac 'ul-Arüs*, IIV/215.

‘evveltuhu te’vilen’ denilir.⁷⁹ Te’vil kelimesi tef’il vezninde, açıklamak ve beyan etmek anlamına gelir.⁸⁰

Kur’an’da tevil kelimesi on beş ayette geçmektedir. Bu ayetlerin bir kısmında “bir şeyin akibeti, varacağı sonuç” anlamında kullanılırken bir kısmında ise, “rüyanın tabiri ve sözün yorumu” gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁸¹

b) Tevilin İstilah anlamı:

Te’vil; bir lafzın manasını yani varacağı manayı belirleyip yorulmaya denir.⁸² Dil, tefsir ve kelam alimleri istilah olarak tevil çeşitli şekillerde tanımlamışlardır. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Cürcani’ye göre tevil, lafzı zahir manasından kitap ve sünnete muvafik olan muhtemel bir manaya döndürmektir.⁸³ Zebidi’ye göre te’vil; zahiri mutabık olan iki ihtimalden birine hamletmektir.⁸⁴ Zerkeşiye göre te’vil; ayetin muhtemel olduğu manalardan birine rucu’ ettirilmesi⁸⁵ şeklindedir. İbni Rüşd’e göre:” Lafzı hakikat manasından mecaz manasına hamletmektir. Bu sırada mecazlar konusundaki kaideleri ihlal edilmemelidir. Bu kaideler bir şeyin benzeri ile yahut sebebi ile veya eki,ya da yakını yahut da mecaz türlerinin tarifinde zikredilen şeylerden biriyle isimlendirilmesi gibi esaslardır.”⁸⁶

c) Kur’an’da Te’vil Lafzının Geçtiği Ayetler

Kuranda tevil kelimesinin geçtiği bazı yerler; ” *Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Resulüne ve sizden olan ülüemre de itaat edin. Eğer Allah’a ve âhirete iman ediyorsanız, hakkında ihtilafa düştüğünüz meseleyi Allah’a ve Resulüne arzediniz. Böyle yapmanız hem daha hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.* ”⁸⁷ Buradaki te’vil kelimesini ve Katade sevap ve ceza olarak tefsir etmişlerdir. İbn Kuteybe, Zeccac ve İbn Zeyd ise sonuç manasına yorumlamışlardır.

⁷⁹Razi, *age.*, VI/158.

⁸⁰ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arap*, IX/33.

⁸¹ Mustafa Öztürk, “*Tefsir- Tevil Karşılığının Tarihsel Ve Epistemolojik Kökeni*” İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt:14, Sayı.1, 2001. s.78.

⁸²Hamdi Yazır, *age.*, II/1046.

⁸³ S. Şerif Ali b. Muhammed Cürcani, *Kitabu’t-Tarifat*, Daru-l Fikr, Lübnan 1998. s.50.

⁸⁴ Zebidi, *Tacü’l-Arus*, 3/470. 7/215.

⁸⁵ Zerkeşi, *el-Burhan*, II/148.

⁸⁶ İrfan Abdulhamid, *İslamda itiakdi Mezhebler ve Akaid Esasları*, (Tec: M. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1994. s.229.

⁸⁷ Nisa, 459.

“Fakat onlar: “Hele bakalım nereye varacak?” diye sadece bu Kitabın dâvetinin âkîbetini gözlüyorlar. O’nun haber verdiği müthiş âkîbet geldiği gün, daha önce onu unutup bir tarafa bırakanlar şöyle diyecekler: Gerçekten Rabbimizin elçileri bize hakkı tebliğ etmişlermiş.”⁸⁸

“Hayır! Onlar, hakkında etraflı bir bilgi edinmeden ve henüz yorumuna tam vakıf olmadan, bu Kur’ân’ı, çarçabuk yalanladılar. Kendilerinden öncekiler de böyle yalan saymışlardı. Bak ve zalimlerin sonunun nasıl olduğunu anla!”⁸⁹

“Rabbin seni öylece seçecek, sana rüya tabirini öğretecektir.”, “Ne olur, bu rüyamızın tabirini bildir.”, “Yusuf: “Yiyeyeğiniz yemek size henüz gelmeden, her birinizin rüyasının tabirini size bildirmiş olurum. Bu, Rabbin bana öğrettiği ilimlerden-dir.”⁹⁰

“Ölçtüğünüz zaman dürüst olun, tam ölçün. Doğru terazi ile tartın. Bu hem ticaretiniz için daha hayırlı, hem de âkîbet yönünden daha güzeldir.”⁹¹

“Şimdi sana hakkında sabırsızlık gösterdiğin o meselelerin içyüzlerini tek tek bildireyim.” “İşte hakkında sabırsızlık gösterdiğin meselelerin içyüzü bunlardan ibarettir.”⁹² Bu ayetler de geçen tevil kelimesini sonuç, ceza, tabir etme manalarına gelir.⁹³

B) TE’VİLİN TEFSİRDEN FARKI

Tefsir ve te’vil kelimeleri muhtelif zamanlarda birbirlerinin yerlerine de kullanılmışlardır. Tefsir kelimesi kavram olarak te’vilden daha evvel kullanılmıştır. İslam’ın ilk tefsir kelimesi bu ilimlere tahsis ediliyordu. Tercüme devriyle bu ilimler tedvine başlanıp, muhtelif ilimler İslamiyet’e girince bu kelime diğer ilimlerde de kullanılmaya başlanmıştır. Te’vil kelimesi ise, Kur’anı ve ondaki fikirleri müdafaa devrinden itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelime Kur’anı Kerimde birçok yerde başka anlamlarda geçmektedir. Taberi de bu kelimeyi tefsir yerinde kullanmıştır. Bu bir tevazunun ifadesi olabilir. Bazıları, tefsir ile te’vili kullanılış bakımından aynıdır demişlerse de bunlar

⁸⁸ Araf, 7/53.

⁸⁹ Yunus, 10/39.

⁹⁰ Yusuf, 12/6, 36, 37, 44, 45, 100, 101.

⁹¹ İsrâ, 17/35.

⁹² Kehf, 18/78, 82.

⁹³ Muhammed Reşit Rıza, age., s.172-174.

aynı şeyler değildir. Tefsir te’vilden daha umumidir. Zerkeşi’ye göre sahih olan, bu ikisinin değişik manalarda kullanılmasıdır.⁹⁴

Rağıp el-İsfehani, tefsir ile te’vili şöyle ayırt etmektedir.”Tefsir te’vilden daha umumidir. Tefsir çoğunlukla lafızlarda, te’vil ise manalarda kullanılır. Mesela rüya te’vili gibi, te’vil ekseriya ilahiyat kitaplarında, tefsir ise bu kitaplarda kullanıldığı gibi, bunların dışında da kullanılır. Te’vil umumi ve hususi olarak ta kullanılabilir. Mesela, küfür kelimesi umumi olarak mutlak inkar manasına kullanıldığı gibi, hususi olarak Allahı inkar manasına, iman kelimesi de mutlak tasdik manasına kullanıldığı gibi, hususi olarak da, hak dini tasdik manasında kullanılır.⁹⁵

C) TEVİL VE TEFSİR YAPACAK KİMSEDE BULUNMASI GEREKEN ÖZELLİKLER

Kelam ilminde lafız-mana problemağının odaklandığı en önemli mesele tevil ve tefsir meselesi olmuştur. İslam düşüncesinde tevil esas olarak Kur’an’ın dili ve hitabı ile ilgilidir. Usul-i fıkıh alimleri şer’i hitabı yorumlama ilkeleri ile diğerlerinden daha çok uğraşırken, kelam alimleri de tevilin sınırlarını belirleme ile uğraşmışlar ve bunu, tevili beyan türleriyle yani Arapça’nın beyan üsluplarında lafız ve mana arasında kurulan ilişki türleri ile irtibatlandırarak açıklamışlardır. Tev’il’de “akıl”a bağlı kalmanın sınırları konusunda Mutezile ile Eş’ariler ve diğer Ehl-i sünnet mezhepleri arasındaki fikir ayrılığına rağmen, oluşturulan bütün bu doktrinler, tevil konusunda beyan türlerinin müsaa- de ettiği ölçülere bağlı kalıp sınırları dışına çıkmamıştır.⁹⁶

Ancak İslam mutasavvıfları ve Şianın bazı fırkaları tevili hiçbir kayda bağlamaksızın kendi doktrinlerine uygun olarak kullanmışlardır. Dolayısıyla onların yapmış oldukları teviller ne akla ne de nakle uymuştur. Bundan dolayı da bu fırkalar ile Ehl-i sünnet ve Mutezile arasında kaçınılmaz olarak bir tartışma bir mücadele sürüp gitmiş hatta gerek Ehl-i sünnet gerekse Mutezile bu fırkalara reddiyeler yazmışlardır. O halde bu sahadaki ilk çarpışma iki nassçı grup, yani Selefiler, Eş’ariler ve Hambeliler ile Mu-

⁹⁴ Zerkeşi, *el-Burhan*, II/149.

⁹⁵ Tefsir ve te’vil kelimeleri hakkında daha bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Kur’an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, s.7-15

⁹⁶ Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev: İbrahim Akbaba, Kitabevi Yayınları, II.Baskı, İstanbul 2000. s.85-86.

tezile arasında olmamıştır; zira bunlar arasındaki mücadele beyani sahada gerçekleşmekteydi. Bu tartışma birbirinden tamamen farklı iki bilgi sisteminden türeyen iki farklı tevil modeli, yani beyani tevil ile İrfani/gnostik tevil arasında olmuştur.⁹⁷

“Burada asıl zorluk, tevili mümkün lafızlarla tevili mümkün olmayan lafızların arasını ayırt etmek konusunda ölçü ne olmalıdır ya da tevili kimler yapacaktır? sorusuna cevap bulmaktır. Çünkü tevili kabul eden ve etmeyen nasları tespit etmek kolay değildir. Elbette bu ayırımı yapabilecek kimselerde birtakım bilimsel kriterler aranması gerekmektedir. Kelam bilginleri bu soruya cevap bulmak konusunda büyük endişeler taşımışlardır. Örneğin, *Zeydiyye mütekellimi imam Yahya b. Hüseyin* (ö. 298/911), tevil konusunda Arapça dil kurallarını iyi bilmeyi, bazı Kur’an kelimelerinin her zaman aynı manaya gelmediğini dolayısıyla değişik sure ve ayetlerde geçen kelimenin bağlamlarına bakmak gerektiğini, ayetleri yorumlamada tarihsel olgulardan yararlanılabileceğini ifade etmektedir. Hadisin fer’inin Kur’an, akıl ve icmaya arz edilmesini söylemesi Kur’an’ı anlamaya çağdaş yaklaşımlar açısından da katkı sağlayacak niteliktedir.”⁹⁸

Mutezilenin önemli imamlarından *Kadı Abdulcebbar* te’vilde bulunacak kişide, sadece Arap dilini bilmeyi yeterli görmez. Arap dilini bilmenin yanında nahvi, rivayeti, dini hükümler ve sebeplerden ibaret olan usul-i fihî da bilmesi gerekir. Çünkü usul-i fihî; fihî delilleri olan Kitap, sünnet, icma Kıyas, ahbar gibi konuları kapsar. Ayrıca te’vilde bulunacak kişinin Tevhid, adalet, bunlara bağlı olan sıfatları, hüsün ve kubuh fiillerini bilmeyi gerekli bulur. Saydığımız bu özelliklere sahip olan; Tevhid, adalet, usulu fihî ve makasıdı dinin ahkamına vakıf kişi sağlıklı bir şekilde muhkem ile müteşabihi bir birinden ayırıp müteşabihi muhkeme hamledebilir. Belirtilen bu ilimleri bilmeden, sadece dil bilgisi ve rivayetlere dayanan kimsenin Allahın kitabını yorumlaması uygun değildir.⁹⁹

Gazali’ye göre Kur’an’ın muhkem ve müteşabih diye tasnif edilen ayetlerini bir birinden ayıracak ve müteşabih ayetlerin te’vilini yapabilecek kişi, “mukem ve müteşabih ayetleri tespit etmekte, yani, te’vili kabul eden ve etmeyen nasları bilmelidir. Arap dilini, bu dilin esaslarını, Arapların istiare ve mecazları kullanıştaki adetlerini ve

⁹⁷ Cabiri, age, s.86.

⁹⁸ Ramazan Altıntaş, age., s.235.

⁹⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-Hamse*, s. 606-607.

ata sözlerini kullanmada takip ettikleri metotları detaylarına kadar çok iyi bilen bir kimse güç yetirebilir.”¹⁰⁰

Kadı Abdulcebbar ve *Gazali*, muhkem ve müteşabih ayetleri yorumlamanın şartını Arapçanın bütün dil kurallarını çok iyi bilme oluşturmuştur. Çünkü, aksi bir durumda, mana verirken dilin asli yapısından ve ayetlerin bağlamından uzaklaşılacağından yanlış yorumların yapılmasına sebebiyet verilir.

“İslam dininde Hristiyanlık’ta olduğu gibi, ruhani-dini bir otorite yoktur. Kur’an’la ilişkili olan Arapça’nın dil kuralları ve nasih-mensuh vb. alet ilimleriyle, usul ilimlerini öğrendikten sonra, her müslüman Kur’an’ı anlama ve yorumlama hakkına sahiptir. İşte bu noktada söylemek gerekirse, çağdaş düşünür *Muhammed Abduh*’da (ö.1905), iyi bir Kur’an yorumcusunda iki özellik arar:”Bunlardan ilki, Arap dilinin medlulatına muvafakat”, ikincisi de “katiyet ifade eden dinin asıllarına muhalefet etmemektir.” *Ebu’l-Ala el-Mevdudi* ise, yukarıda sayılan şartlara ek olarak, Kur’an’da olmayan ifade biçimleriyle, ayetlere anlam vermede şu özel durumların dikkate alınması gerektiğini önerir: “Ayetlerin bağlamı(siyak-sibak), böyle bir anlamın çıkarılmasına uygunsa, Kur’an’ın başka bir yerinde, çıkarılan bir anlamı destekleyici başka bir karine veya karineler varsa ve ayeti sahih bir hadis izah ediyorsa ya da güvenilir tarihi bir bilgi varsa ve onu arkeolojik tespitler, ilmi belgeler/vesikalar destekliyorsa, ayetler yorumlanabilir. Bütün bunların dışında, kendililiğinden bir kıssa icad ederek Kur’an’ı anlamaya çalışmak, sakıncalı sonuçlar doğurabilir.”¹⁰¹

Gerek *Kadı Abdulcebbar*’ın ve gerekse *Gazzali*’nin üzerinde durduğu tevil sorununu çözecek kimsede bulunması gereken şartlar oldukça önemlidir. Çünkü usulleri bilinmeden müteşabih ayetleri tevil, dinin inanç esaslarını yıkabilecek sonuçlar doğurabilir. *Gazzali*’nin yöntemiyle meseleye iman-küfür açısından yaklaştığımız zaman her ne kadar dinin furu’ meselelerinde yapılacak hata tevil sahiplerini küfre götürmese de, akaid alanında yapılacak olan hata, tevil sahiplerini zor duruma düşürebilir. Bundan dolayı *Taftazani* (ö. 793/1390), Batınilere mülhid denilmesini, zahiri manaları ve bedenle yapılan ibadetleri geçersiz kılmak için, zahiri manayı tamamen bırakıp, batini manaya yönelmelerine ve Batini manayı da ancak bir muallimin bilebileceği iddiasında bulun-

¹⁰⁰ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazali, *Faysalu’t-Tefrika Beynel İslami ve’z-Zendekati* Beyrut 1993. Daru’l Fikr s.77.

¹⁰¹ Ramazan Altıntaş, *age.*, s.236.

malarına bağlar. Örneğin, Rafizilerin:”*O Allah, birbirlerine kavuşup karışabilmeleri için iki denizi serbest bırakmıştır.*”¹⁰² ayetini Hz. Ali ve Fatma olarak; “*Bu iki denizden inci ve mercan çıkar.*”¹⁰³ ayetini de, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile tevil etmeleri metnin lafız ve manasına aykırı ve tamamen ideolojik ve siyasi bir tevidir. Yine aynı şekilde onlar, “*Hakimiyeti eline alır almam yeryüzünde fesat çıkarmaya, ürünü ve nesli yok etmeye çalışır*”¹⁰⁴ ayetinde sözü edilen kişinin Hz. Muaviye olduğunu söylemişlerdir. Buna dair başka örnekler de vardır.

Bu tür tevilde metin, dile anlama ait verilere bakılmaksızın, yorumcusunun siyasi ve fikri ideolojisine hizmet eden bir araca dönüştürülmektedir. Ayrıca bu tevil metni, şifresini sadece masum imamın çözebileceği salt özel bir mesaj haline getirmektedir. Her ne kadar mutasavvıfların, yaptıkları yorumlar bu çizgiye yakın olsalar da Şia ile aralarında fark vardır. Çünkü onlar, yapmış oldukları yorumları, metnin dilsel anlam (delalet) bakımından değil, maksat sadece hakikat bakımından muhtemel olduğu işaretler (işari anlamlar) kategorisine sokarlar. Söz gelimi bu sufilerin: “*Ey iman edenler yakınızdaki kafirlerle savaşın*”¹⁰⁵ ayetine ilişkin, burada sözü edilen kafirlerden maksat , “nefistir” şeklinde ortaya koydukları yorum, işte bu türden bir yorumdur. Bütün Bu örnekler de görüldüğü gibi metin, dil kurallarında, metin içi ve dışı bağlamlardan koparılarak, tamamıyla yorumcunun düşüncesine alet edilecek bir düzlemde yorumlanmamalıdır.”¹⁰⁶

Rağıp el-İsfahani, te’vili makbul olma veya olmama bakımından iki kısma ayırmaktadır. Makbul olmayan te’vil, kendisine bakıldığı vakit hoş olmayan, ayetin ileri ve gerisiyle mutabakat etmeyen ve delilleri çirkin olandır. Bu şartları havi olmayan te’vil ise makbul sayılır.¹⁰⁷

Son dönem Alimlerinden *Elmalılı Hamdi Yazır*’a göre yapılacak te’vilin şu şartları taşınması gerekir: Te’vil ya doğru ve sıhhatli bir te’vil olur, ya da yanlış ve bozuk bir te’vil olur. Bir sözü hiç ihtimal bulunmayan bir manaya çekmek veya ihtimali olan manalar içinde daha uygunu ve daha kuvvetlisi varken en uzaktaki ihtimale çekmek fasit

¹⁰² Rahman, 55/19.

¹⁰³ Rahman, 55/22.

¹⁰⁴ Bakara, 2/205.

¹⁰⁵ Tevbe, 9/123.

¹⁰⁶ Geniş bilgi için bkz. Ramazan Altıntaş, *age.*, s236-238.

¹⁰⁷ İsmail Cerrahoğlu, *age.*, s.15.

ve batıl bir te'vil olur. Te'vil her zaman haklı bir gerekçeye ve sebebe dayanmalıdır. O sebep, o delil bulunduğu zaman, çoğu yerde gizli olan, açık olana, mecaz da hakikate tercih edilir. Bunun dışında yapılan te'vil indi ve fasittir.¹⁰⁸ Bu değerlendirmeye baktığımızda; kişiyi subjektif yorumlardan kurtaracak en önemli hususun metodoloji bilmesi gerektiğidir. Yorumla açık konularda usul bilmenin hayati önemi olduğu aşikardır. Elmalılı teville alakalı bunları dedikten sonra aynı esrinde kimlerin te'vil yapabileceğini konusunda da; te'vil ve içtihat başkalarının değil, muhkematın mertebeleri ile müteşabihatın mertebelerini seçebilen, te'vili caiz olup olmayanları ayırabilen, fitneden, kendisini ve herkesi baştan çıkarmaktan sakınan, haddini bilen, ilahi bilgiye havale edilmesi gerekenleri O'na havale eden, kamil iman sahibi, ilim yolunda kuvvetli, temiz ve ince akıllı, doğru düşünmesini bilen ve seven, hasılı hikmete mazhar olmuş, rasih alimlerin hakkı vardır, bu işe ancak öyleleri yetkilidir. Bunlar muhkem ve müteşabih hepsinin hakikatına iman ederler ve önünü sonunu hesaba katarak iyi düşünürler.¹⁰⁹ Böylece insanın asıl yapması gerekenin çalışmak olduğu, her şeyi bilemeyeceği gerçeğinden hareketle naslar karşısında titiz, duyarlı ve dikkatli olması gereğine işaret etmektedir.

Sabunî tevili ikiye ayırır birincisi; müteşabihatı olduğu gibi tasdik etmek, Allah'ı zatına uygun tenzih etmekle beraber, te'vilini Allah'a havale etmek bu selefin görüşü olup daha selametlidir. İkincisi; müteşabihatı kabul etmekle beraber Allah'ın zatına uygun tarzda olmak, dili iyi bilmek ve hakiki ilmini de Allah'a havale etmek şartıyla te'vilin yapılabileceğini bu yolunda daha sağlam olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁸ Hamdi Yazır, *Kur'an Dili*, II/1045.

¹⁰⁹ Hamdi Yazır, *a.g.e.* II 1046.

¹¹⁰ Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir b es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din* 5.Baskı, Ankara 1995, s. 25.

II. BÖLÜM

KELAM İLMİ VE MÜTEŞABİH NASLAR

I- KELAM İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNE ETKİ EDEN SEBEBLER

A- İç Sebepler

Hız. Peygamber (s) devri Kur'an-ı Kerim'in talim ettiği akideyi olduğu gibi kabul etmekle geçti. Çünkü bu devirde Hız. Muhammed (s) hayattaydı. O'nun manevi gücüyle vahiy müessesesi çalışıyordu. Akli metodu kullanma devri henüz başlamamıştı."Sahabeler Hız. Peygamber (s) devrinde bir tek akide üzerindeydiler, zira onlar vahiy devrini ve Hız. Muhammed (s)'in sohbetini idrak ettiler. Sohbet nuru gidince şüphe ve vehimler ortalığı kararttı.¹

İslam akide sisteminin akli delillerle ispatı, şüphe ve tarizlerden korunması şeklinde tanımlanan Kelam İlminin asıl meselesi olan Allah'ın sıfatlarından sahabeden hiç bir kimse Hız. Peygambere soru sormadı. Fakat namaz, oruç ve hac gibi İslam'ın şartlarından, Kıyamet alametlerinden, Cennet ve Cehennem'le alakalı sorular sordular. Şayet Allah'ın sıfatları mevzuunda bir soru sorulmuş olsaydı, hadislerde nakledilirdi. Sahabeden hiç biri zati sıfat ile fiili sıfat arasında fark yapmadı, Kur'an'da geçen sıfatları teşbihsiz, tatilsiz kabul edip te'vile başvurmədılar. Onların herhangi birinde Kelami metod ve felsefi bilgilerle alakalı meselelerden bir şey yoktu.² Yine daha sonraki dönemlerde pek çok problemin temel nedeni olan dini metinlerin dilinin anlaşılması noktasında bir problem yoktu. Çünkü Arapça bütün saflığı ile ortadaydı. Herkes dini nasları anlayabiliyor, muhtevası yönüyle anlaşılmasında güçlük çekilen metinler de Hız. Peygambere sorularak cevabı alınıyordu.

Buna göre Hız. Peygamber devrinde Kelamla ilgili bir konu gündemde olmadığı gibi müteşabih ayetlerin anlaşılması konusunda her hangi bir problem yaşanmadı. Bu durum asrı saadette ashab-ı kiramın hiç soru sormadığı ve akli kullanmadığı anlamına gelmez. Ancak ortaya çıkan problemler ve gündeme gelen sorular doğrudan Hız. Peygambere ulaştırılarak ikna edici cevaplar alınıyordu. Mesala, *ruh kavramı*³, *Zü'l-karneyn'in kimliği*⁴, *ashabı kehf'in sayısı*⁵ ve *kıyametin ne zaman kopacağı*⁶ gibi konu-

¹ Taşköprüzade Ahmed b. Mustafa, *Miftah ül-Sa'ade ve Misbahu's-Siyade Fi Mavduat'il-Ulum*, Kahire 1968. II/163.

² Ebu'l-Vefa El-Taftazani, *Kelam ilminin Belli Başlı Meseleleri*, tr: Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları İstanbul 1980. s.11.

³ İsra, 17/58

⁴ Kehf, 18/83

larda gerek içeriden ve gerekse dışarıdan farklı din mensupları tarafından sorular sorulmuş, Hz. Peygamber de gerekli açıklamaları yapmıştır. Müslümanlar genellikle verilen cevaplar karşısında teslimiyeti öncelemiş, neden ve niçin soruları sormadan amel etme yoluna gitmişlerdir.

Sahabenin çoğunlukta olduğu dönemde de aynı durum söz konusuydu. İlk iki halife Hz. Ebu Bekir ve Hz.Ömer devirleri İslam aleminin fikri tartışma ve ayrılıkların olmadığı bir dönemdir. Müslümanları böler düşüncesiyle akaid sahasında akli araştırma ve içtihadla gitmekten Sahabe çekinmiştir. Bu dönemde belli başlı ilk ihtilaflar olarak; kırtas hadisesi, Üsame ordusunun hareketi, Hz. Peygamberin vefatı, Hz. Peygamberin defin edileceği yer, halife seçimi, zekat vermeyenlerle savaşılması, fedek arazisini durumu, Kur'an'ın tek mushafta toplanması vb. konular olmuştur. Bu konular her ne kadar usulu din konuları olmasa da sonraki kelami ekollerin oluşumunda kısmen etkileri olmuştur.

Kelam ilminin teşekkülüne etki eden problemler esasen Hz. Osman'ın hilafetinin son dönemlerinden itibaren Sahabe döneminde meydana gelen iç çekişmeler ve savaşlardan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Her ne kadar halife seçimi konusunda sahabe arasında bazı olaylar yaşanmışsa da bunlar o dönemde bitmiş, bir akaid problemi olacak seviyeye ulaşmamıştı. Bu konunun daha geniş boyutlarda tartışılması da Hz. Osman'ın hilafetinin son dönemlerinde başlamıştır. Şimdi söz konusu dönemden itibaren ortaya çıkan problemleri ve bu problemlerin kelam ilminin teşekkülüne nasıl etki ettiğini inceleyebiliriz.

1- Vahyin Kesilmesi ve Nübüvvet Nurundan Uzaklaşılması:

Allah Teala inancı ve diğer inanç esasları fitridir. Fakat bu inançları tevhid akaidi çerçevesinde oluşturmak ise teklifidir.⁷ Teklifi olan bir konuda görüşlerin farklılaşacağı insanların farklı görüşler etrafında birleşecekleri tarihi bir vakıdır.

Hz Peygamberin sağlığında yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ihtilafların olmaması, fitrattaki inanma ihtiyacını bütün doğruluğu ve sadeliği ile ashabına aktarmış olmasından kaynaklanıyordu. O, cahiliye döneminin fitrata aykırı inançlarıyla bunalmış insanların gön-

⁵ Kehf, 18/9

⁶ Araf, 7/187

⁷ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, *Nihayetu'l-Ikdam fi İlmi'l-Kelam*, Londra 1934, s. 124

lüne vahyin bildirdiği bilgiler doğrultusunda Allah inancını inşa etmişti. Onlar bu inançla yeryüzünde Allah'ın halifeleri olarak insan olmanın onurunu yakalamışlardı.

Rasulullah (s)'ın vefatıyla Müslümanların hem vahiy bilgisinden hem de Hz.Peygamberin önderliğinden mahrum kalmaları, belli bir dönemden sonra, yavaş yavaş belli kesimlerde Kur'an'ın bildirdiği Allah tasavvurundan uzaklaşmaya sebep oldu. Ortaya çıkan ihtilaflara herkes kendi anlayışı ve bilgi seviyesi doğrultusunda farklı cevaplar vermeye başlayınca bu durum daha sonraki dönemlerde farklı kelami mezheplerin teşekkül etmesine neden oldu.

Asr-ı Saadette gerek fikhî, gerekse itikâdî konularda ortaya çıkan bütün istifhamlara, Rasululah (s) hayatta olduğu ve vahiy devam ettiği için, tek kaynaktan kesin ve yeterli cevap veriliyordu. Böylece çözüme kavuşan problemler, Rasulullah (s) hayatta iken yeniden gündeme getirilmiyordu. Onun irtihalinden sonra müslümanlar, problemlerini çözecek tek kaynaktan, vahiy kaynağından mahrum kaldılar. Daha önce mevcut olmayan yeni problemleri çözme ve sorulara cevap verme işi, artık peygamberlerin varisleri olan ulemaya düşüyordu. Her alim, kendisine yöneltilen suâle kendi ölçü ve metodu dahilinde ve kendi ilmî gücüne göre cevap vereceği için, bu dönemde sorulara farklı cevaplar alınması tabii idi. Nitekim müslümanlar arasında cereyan eden Cemel ve Sıffin savaşları sonunda, bu savaşlara katılanların durumu hakkında, çoğunluk hükmü Allah'a havale edip söz söylemekten çekinirken, bunlara bazıları kâfir, bazıları münafık, bazıları da fâsık diyorlardı.

Eğer Rasulullah hayatta olsaydı ne böyle üzücü olaylar meydana gelir, ne de bu ihtilaf olurdu. Bu sebeple Hz. Peygamberin irtihalini dahilî sebeplerden biri olarak zikredebiliriz. Çünkü kelâm, bu ve benzeri konulara çözüm getirirken verilen farklı cevaplar karşısında ortaya çıkan ihtilafları izale ve en doğru olanı izhar etmek için var olmuştur.⁸

2- Müslümanlar Arasındaki Siyasî ve Dinî İhtilaflar:

Siyasî ihtilaflara yol açan en önemli sebeplerden biri de, İslâm ümmetini idare etmek için Hz. Peygamber'e kimin daha iyi halife olacağı meselesidir.⁹

Hız. Peygamberin vefatından hemen sonra müslümanların ihtilaf ettikleri meselelerden biri halife seçimidir. Aslında fikhî bir konu olan hilâfet meselesinin kelâmın doğuşunda bir

⁸ Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Dağıtım, 5. Baskı. Konya 2001, s.26.

⁹Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, Anka Yayıncılık, Ankara 2004 s.22.

sebeup olarak zikrediliŖi, bu konudaki anlaŖmazlık sebebiyle meydana gelen siyasi olaylar sonunda bazı itikadi konuların gündeme gelmesi ve bu konularda deęiŖik görüŖler ileri sürülmesidir. Öte yandan Ŗia'nın bu hususu imanın rükünlerinden biri olarak telakki ediŖi de hilâfet ve imamet meselesinin itikadi konular arasında yer almasına sebep olmuŖtur.

Olaylara tarihi perspektiften bakacak olursak Ŗunu görürüz: Hz. Peygamber ve ilk iki halife devrinde müslümanlar arasında hüküm süren sükûnet, birlik ve beraberlik üçüncü halife Hz. Osman zamanında bozulmuŖtur. Hz. Osman'ın (v. 35/656) Ŗehit edilmesi, daha sonra Cemel ve Siffin savaŖının meydana gelmesi, müslümanlar üzerinde çok büyük tesir bırakmıŖ ve bu olaylar, çözümlü güç bazı akâid problemlerinin ortaya çıkıŖına sebep olmuŖtur.

Bu iç savaŖlar niçin olmuŖtur? Bu savaŖlara katılan müslümanlar acaba Allah Teâlâ tarafından takdir ve tesbit edilen ilâhi kaderin gerçekteŖmesinde rol alan birer aktör mü idiler, yani bu olaylara mecburen mi katıldılar; yoksa kendi hür iradeleri ile mi bu olaylarda yer aldılar? Dolayısıyla bu insanlar yaptıkları fiillerinden ötürü mes'ul olacaklar mı, yoksa mecbur oldukları için sorumlu tutulmayacaklar mı? Bütün bu sorulara olumlu ya da olumsuz cevapların verilmesi, kader problemi ve insanın fiilleri, iradesi, gücü... gibi konuların gündeme getirmiş, bu konular etrafında ihtilafın doğmasına sebep olmuŖtur. Meselâ, cebir görüşünü savunanlar suçu tamamen kadere yüklerken, insanın hür ve sorumlu olduğunu savunan Kaderiyye, kaderi tamamen inkâr etmekteydi. Mürcie adını alan bir başka grup ise bu iki görüşün hiç birini kabul etmeyip hükmü Allah'a havale ediyordu.¹⁰

3- Arap İrkçılığı

İrkçılık, ihtilafın sebeplerinden biri, hatta İslam ümmetini parçalayan ihtilafın temelini teşkil eder. İslam, Kur'an ve Sünnet hükümleriyle irkçılığın büyük sıkıntılara sebebiyet verdiğinden menfi irkçılığı yasaklamıştır. "Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarat-tık. Birbirinizi tanıyıp sahip çıkmanız için milletlere, sülâlelere ayırdık. Ŗunu unutmayın ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvâda en ileri olandır."¹¹ Hz. Peygamber(s) de : "Menfi irkçılığa davet eden bizden değildir."¹² Başka bir hadiste de: "He-piniz Adem'densiniz Adem ise topraktandır. Bir Arabın Aceme üstünlüğü yoktur. Üs-tünlük takva ilelidir."¹³ buyurmuŖtur. Hz. Peygamber (s) döneminde irkçılık bu açık de-

¹⁰ Ŗerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *age.*, s.27.

¹¹ Hucurat, 49/13.

¹² Müslim, İmaret/57; Ebu Davud, Edep/113; İbn Mace, Fiten /7.

¹³ Ahmed b. Hanbel, 5/411.

lillerle bastırılmıştı. Bu durum Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra artarak devam etti. Emevi ve Haşimiler çekişmesi, sonradan Haricilerle diğerleri arasındaki ihtilafla büyüyerek devam etti.¹⁴

4- Ekonomik Refahın Artması:

İslâm ülkesinin fetihler yoluyla hızla genişlemesi ile elde edilen ganimetler ve artan devlet gelirleri neticesinde sosyal refahın artmasıyla zengin olan, geçim endişesinden kurtulan müslümanların âyet ve hadisler üzerinde düşünmeye, fikir yürütmeye yönelmeleri de kelâm ilminin doğuşunu etkileyen sebeplerden biri olarak zikredilebilir. Böylece âyet ve hadislerin tamamına vakıf olmayan, hangisinin muhkem, hangisinin müteşabih olduğunu bilmeyen ve hatta bazen bilgisizlik sebebiyle dildeki incelikleri, dinî hükümlerin maksatlarını iyi bilmeyen kimselerin âyet ve hadislerden hüküm çıkarmaya kalkışmaları sebebiyle, İslâm'ın temel prensipleriyle bağdaşmayan görüşler ortaya çıkmıştır.

Buna bir de İslâm'ı içten yıkmak isteyenlerin rolünü ve câhil halkın görüp işittiklerine, alıştiklarına uyması ve gerçeğe aykırı bile olsa ondan ayrılmak istememeleri eklenirse, bu tür yanlış fikir ve görüşlerin kimler tarafından ortaya atılacağı ve kelâmın doğusundaki rolü daha iyi anlaşılır.¹⁵

B-DIŞ SEBEPLER

1- Yabancı Din ve Kültürlerin Tesiri:

İslâmiyet Hz. Peygamberin saadet asrında Arap Yarımadasının dışına çıkmamıştı. Halbuki hicri birinci asrın sonlarında Suriye, , İran, Irak ve Mısır, İslâm dünyasının sınırları içine girmiş bulunuyordu. Birer eyâleti haline geldi, kısa zaman içinde bir çok ülke İslâm topraklarına katıldı. Arap Yarımadası sakinlerinin, sade bir hayata ve pek karmaşık olmayan bir din anlayışına sahip olmalarına rağmen, müslümanların fethettikleri yeni ülkeler eski din, kültür ve medeniyetlerin, birçok inanış ve düşünüşlerin beşiği halinde idi. İslam muhitine giren bu yeni insanların akaid sahasında yeni görüşler ortaya atmaları, eski inanış ve kültürlerin te'siriyle ayrı fikirler izhar etmeleri pek tabii idi.¹⁶ Daha sonraları ve bilhassa

¹⁴Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Anka Yayıncılık, Ankara 2004 s.21-22.

¹⁵Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, age., s.30.

¹⁶Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İlaveli Beşinci Baskı, İstanbul 1996. s.21.

Emeviler ve Abbasiler devrinde bu yeni devletin hudutları, doğuda Maverâünnehir, batıda Kuzey Afrika ve hatta İspanya'ya kadar genişledi. Böylece, yabancı din ve kültürlerle sahip bir çok unsur İslâm toplumuna girdi. Çünkü Suriye ve Mısır'da Hristiyanlık ve Yahudilik, İran ve Irak'da ise Mecusilik, Sabitlik, Mazdekiyye, Seneviyye ve Zerdüştlük yaygın haldeydi. Müslümanlar fethettikleri ülkelerde, karşılaştıkları bu çeşitli din ve inanç sahipleriyle bir arada yaşamak ve onlarla devamlı teşrik-i mesai yapmak zorunda idiler. Bunun sonucunda bazı müslümanlar, fetihlerle İslâm ülkesine katılan bu ülkelerin ahalisi yoluyla yabancı din ve kültürlerin tesirinde kaldılar.¹⁷

İslam'a inanarak girip kafasında eski dinlerinin kalıntılarını taşıyanların yanında, bir de sözde İslam'a girmiş, ancak içinde başka bir din gizleyen, İslam'a Müslümanların dinini bozmak, ona sapık düşünceler karıştırmak için giren guruplar vardı. İbn Hazm bu konuda el-Fasl adlı eserinde bazı Farşlıların Hz. Ali'ye olan sevgi yakınlıklarının sebebi olarak; Araplardan intikam almak ve Müslümanların arasına tefrika yapmaktır.¹⁸ Şunu da unutmamak gerekir ki, yeni fethedilen ülkelerin ahalisinden İslâm'ı samimi olarak benimseyen ve fakat eski dinlerinin kalıntıları zihinlerinden henüz silinmemiş olan kimseler yanında, İslâm'ı inandığı için değil de, mal, şöhret, mevki ve makam gibi bazı kişisel düşünce ve şahsî çıkarları için kabul etmiş görünenler de vardı. Hatta bazıları da sırf İslâm'ı içten yıkmak ve eski dinlerini tekrar diriltmek için İslâm'a giriyorlardı. Bunlar asıl gayelerini gizleyip müslümanların akidelerini bozmaya ve kendi bâtil fikirlerini sinsice yaymağa çalışıyorlardı. İslâm kisvesi altında gizlenen bu insanların islâmiyete ne derece büyük zararları dokunduğunu daha sonraki devirlerde açıkça görmek mümkündür.

İnsan tabiatına göre, bu insanlar, olsa olsa eski kültürlerinden kalan ve yeni girdikleri dinin esasları ile zıt düşmeyen unsurları, İslam'ın boyası ile boyayarak yeni bir kalıba dökmüş ve tabir caizse, onları da müslümanlaştırma yoluna gitmiş olmalarıdır.

Ayrıca "İsrailiyat" dediğimiz ve aslında Kur'an ve Sünnet'in temel espirisi içinde, kendilerine güçlkle yer bulabileceğimiz veya hiç bulamayacağımız bir takım efsaneler, batıl inanışlar, kıssalar ve eski dinlerin kültür bakiyelebi, İslam kültür sahasında da geçerliliğini

¹⁷ Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *age.*, s.30-31.

¹⁸ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Anka Yayıncılık, Ankara 2004 s.22.

korumuş ve mezheplerin doğuşunda olduğu kadar varlıklarını sürdürme hususunda da esaslı malzeme olmuşlardır.¹⁹

2- Felsefî Cereyanların Tesiri ve Tercüme Faaliyeti:

Yeni fethedilen ülkelerde kadîm felsefenin iyi bilinmesi ve İslâm'a dışarıdan gelen fikirlerde felsefenin metodunun kullanılması, müslümanların felsefeye karşı merakını uyandırmış ve felsefî eserler Arapçaya terceme edilmeye başlanmıştır. Terceme yoluyla felsefenin İslâm dünyasında yayılması, bir takım problemleri de beraberinde getirmiştir. Felsefî cereyanların etkisinde kalarak problemleri sırf akılla çözmeye çalışanlar yanında İslâm itikâdıyla bağdaşmayan görüş ve fikir sahiplerinden, felsefî metoddan istifade ederek fikirlerini yaymağa çalışanlar da olmuştur.²⁰

Kısacası, müslümanlar arasında yanlış inanç ve görüşler yaymak suretiyle onları bölmek ve İslâm'ı içten çökertmek isteyen düşmanca fikirleri ayıklayıp, onlara karşı İslâm'ı koruma zarureti; özellikle yeni müslüman olanların eski dinlerinden aktardıkları ve İslâmî olduğunu zannederek yaymaya çalıştıkları fikirlere karşı İslâm'ı koruma ve İslâm'ın aynı mevzulardaki görüşünü açıklama zarureti ve yine yabancı unsurlar ve terceme yoluyla müslümanlar arasında yayılan islâm itikadına zıt felsefî fikir ve görüşlerin aynı metotla reddilmesi zarureti kelâm ilminin doğmasına sebep olmuştur.²¹

II- KELAM İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNDE MÜTEŞABİH NASLARIN ROLÜ

Yoruma dayalı bilginin gelişimini etkileyen iç gelişmeler, Hz Peygamberin vefatıyla birlikte teslimiyetçi züht anlayışının, bir kırılma dönemine girmesi ve bu düşüncenin yerini diyalektiğe dayalı bir bakış açısına bırakmasıyla ivme kazanmıştır. Böyle bir değişimi kaçınılmaz kılan en önemli faktörler ise hilafet sorunu, Hz. Osman'ın şahadeti ve Müslümanlar arasında meydana gelen iç çatışmalar, Müslümanların fetihler sebebiyle ilk defa dünyaya açılmaları sonucu, farklı din ve kültür kodlarına haiz olan milletlerle

¹⁹ Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, XII.Baskı, İzmir 2004. s.20.

²⁰ Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, age., s.32.

²¹ Geniş bilgi için bkz. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1963, s. 29.

karşılaşmış olmalarıdır. Bu ve benzeri faktörler, Müslümanlar arasında, inanç ve düşünce alanında derin farklılaşmalara yol açmıştır.²²

Kelam ilminin teşekkülünde etkili olan hem iç hem de dış sebeplerin etkili olmasında müteşabih ayetlerin etkisi büyük olmuştur.

Buraya kadar anlattıklarımıza bir de naslardan, dinî metinlerden dinî hükümler çıkarma zaruretini, İslâm'ın insanlara tanıdığı fikir ve vicdan hürriyetini ve naslardaki kapalı manâların farklı şekillerde anlaşılmasını ilave edersek herhalde konu daha iyi anlaşılır.

İslâm ruhbanlığı reddeder. Her müslüman âyet ve hadisleri okuyup anlamada ve anlatmada serbesttir. Bu bakımdan ortaya çıkan "yeni problemler karşısında ayet ve hadislerden hüküm çıkarma zarureti hâsıl olunca, her âlim Kur'an-ı Kerim'in de emrine uyarak, Kur'an ve hadise başvurmuş ve kendi metoduyla hüküm vermeye çalışmıştır. Ancak gerek âlimlerin ölçü ve metodlarının farklı oluşu, gerekse ayet ve hadislerdeki manaların hepsinin, herkesin ilk bakışta anlayacağı şekilde açık olmayışı, bazen hüküm vermek için birden çok ayetin birlikte mütalâa edilmesi gereği, farklı hükümler verilmesine sebep olmuştur.

Meselâ Kur'an-ı Kerim'de cebir ve ihtiyarla ilgili ayetlerden ikisi şöyledir: *“Hiçbir konuda: Allah'ın dilemesine bağlamaksızın, “Ben yarın mutlaka şöyle şöyle yapacağım” deme!*²³ ve *“De ki: “İşte Rabbiniz tarafından gerçek geldi. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”*²⁴

Bu iki ayet arasında sanki görünüşte zıtlık vardır. Çünkü birinci ayet insanın iradesini Allah'ın iradesine bağlıyor, ikinci ayet ise insanın kendine has bir iradesinin olduğunu gösteriyor. O bu iradesiyle kendisi için iman ve küfürden dilediğini seçmekte serbesttir. Bu durumda insan aklına gelen şu sorulara cevaplar bulma zorunda kalıyor: İnsan aynı anda hem hür, hem mecbur olabilir mi? İnsanın serbestçe kullandığı bir iradesi var mıdır? Bu iradenin Allah'ın iradesiyle ilgisi nedir? İnsana ihtiyar, seçme tanınırsa bunun anlamı ne olmaktadır? vb. Bütün bunlar Kur'an'ın bazı metinleri üzerinde aklî araştırma derinleştikçe insan aklına gelen sorulardır.

Diğer taraftan Kur'ân'da Allah Tealâ'nın Arş'a istivası, yed (el) ve vech (yüz) inin zikredildiği âyetler gibi teşbîh ve tescîmi ilham eden müteşabih âyetler yanında: *“Onun*

²² Şehristanî, *el-Milel*, I/23-23.

²³ Kehf, 18/23.

²⁴ Kehf, 18/29.

benzerinin misli hiçbir şey yoktur."²⁵ ayeti gibi mutlak tenzihi bildiren âyetler vardır. Selef Alimleri bunun gibi müteşabih âyetlerin te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez, bunlar te'vil ve tefsir edilemez, olduğu gibi kabul ve iman edilir, manâları üzerinde düşünülmez demiştir. Tenzihle ilgili âyetleri esas alıp onlara uyarken; bazı Alimler de özellikle Mutezile, Halef uleması tenzihle ilgili âyetlerle uyum sağlaması için müteşabihâtı te'vil ediyordu. Bazıları da özellikle Müşebbihe, Mücessime, İsmaililer, Batniler vb. firkalar bu âyetleri anlamada teşbih ve tescime düşmüşlerdir.

Kur'an-ı Kerim, "Tevhid" akidesini yerleştirirken zaman zaman Tevhid akidesine zıt ve muhalif olan inançları da ifade etmiş ve onların geçersiz kılan deliller getirmiştir. Bu usul, bazı Müslümanların akide konusunda araştırma yapma ve muhalif inançlara karşı İslâm akidesini savunma neticesini doğurmuştur. Aynı zamanda, "*O iman edenler, Yahudiler, yıldızlara tapanlar, Hıristiyanlar, ateşe tapanlar, Allah'a ortak koşanlar (var ya) Allah, kıyamet günü onların aralarında hükmünü verecek, hak ve batılı ayıracaktır. Allah her şeye şahittir.*"²⁶ âyetini ve benzeri âyetleri okuyan müslümanlar, bu dinler ve inançlar hakkında araştırma yapıp, İslâm'ın bunlardan farkını ve üstünlüğünü ortaya koymak istemişlerdir.²⁷

Özetle ifade edecek olursak, Kelam tarihinde akli tefekkürün başlamasında Kur'an'ın insan-biçimci dili, din-siyaset ilişkileri, büyük günah meselesi, rızık ve ecel konuları, iman-amel münasebeti, iman-küfür tanımı vb. gibi pratik sorunlara dayalı iç faktörler daha çok etkili olmuştur. Hicri I. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan kelami problemlere çözümler getirmek bakımından her birinin metodu ve uslubu farklı olan akımlar billurlaşmaya başladı. Özellikle Kur'an'ın sembolik dilini anlamada akli

²⁵ Şura, 42/11.

²⁶Hac, 22/17. (Bu âyette altı din sayılmış olup yalnız birincisine iman vasfı verilmiştir. Ötekilerinde de şirk bulaşığı olmakla birlikte yalnız altıncı grubun müşrik olarak nitelendirilmesi, sırf şirk inancı olup tevhidin tam karşısında olması sebebiyledir. Hıristiyanlar, Mecûsiler, Sâbiîler Allah'tan başka varlıklara da tanrısal nitelikler yakıştırsalar da bu varlıkları esasta tek Tanrının tecessümü gördüklerinden kendilerinin Tek Tanrıya ibadet ettiklerini düşünmektedirler.

Kur'ân, Yahudilerden şirke düşen bir gruptan bahseder. Bu hepsini kapsamasa da, tek tanrıçılığa bağlı olmakla birlikte dini kendi ırklarına tahsis etmeleri, âhiret inancını reddetmeleri gibi sebeplerle Hz. Mûsâ'nın dininden uzaklaşmış olmaları sebebiyle hak din dışında sayılmışlardır. Sâbiîler: merkezleri Haran'da olup Kuzey Irakta yerleşmiş, kendilerinin Hz. Yahya (a.s.)'a mensup olduklarını söyleyen cemaat yahut Şit ve İdris (a.s.)'a mensup olduklarını söyleyip "unsurlar gezegenler, gezegenler de melekler tarafından yönetilir" deyip yıldızlara ibadet eden topluluktur. Mecûsîler ise biri hayır, diğeri şer tanrısı olarak iki ilaha inanırlar. Aslında Yezdan tek İlah olup, Ehriman dünyadaki zahiri şerhlerin izahı için geliştirilmiş görünüyor. Suat Yıldırım, *age.*, s.333.)

²⁷ Ebu'l-Vefa El-Taftazani, *age.*, s.11-13.

bir metod olan te'vil sorunu, ilahi karektere uygun düşmeyen sıfat ve tasavvurları zihinden uzaklaştırmak için bir ihtiyaç olarak görüldü. Zira Allah'a izafe edilen bir çok özelliği beşeri terminolojiye sözel olarak çevrilmesinde bir çok zorluklar vardı. Bu birazda insan dilinin yetersizliği (eskilerin tabiriyle diki elfaz) ve fitri olarak insan zihninin sınırlılığından kaynaklanmaktadır. Bütün bu şartlar, Kur'an naslarını doğru anlamada ve savunmada akli yöntemler kullanmayı zorunlu kıldı. Böyle bir anlayış, tarihi şartların getirdiği ve yeni Müslüman kuşaklara yüklediği kaçınılmaz bir sorumluluktur. Metodu ve uslubu birbirinden farklı kelami ekollerin teşekkülüyle eş zamanlı olarak yeni metodolojik farklılıklar da su yüzüne çıkmaya başladı. Böylece bu farklılaşmanın eksenini akli yöntemler oluşturdu.²⁸

Kelami düşünce alanında akli bir yöntem olan tevile başvurmayı, bütün zamanlar için, Müslüman toplumun kötülüğünü kasteden şahısların tesirine bağlayanlar olmuştur. Fakat bu yaklaşım bütünüyle doğru değildir. Her ne kadar islam'ın otoritesini kabul etmek istemeyen ve Müslümanları içten parçalamak isteyen batini fırkalar karşısında Müslüman alimler tarafından, batnilere cevap vermek niyetiyle tev'il konusunda sağlam metodolojiler oluşturulmuşsa da İslam'ın ilk yıllarını hesaba katarak söylemek gerekirse, tev'ile yönelik doğrudan Müslüman toplumun büyük ölçüde kendi ihtiyaçlarından kaynaklanmıştır. Diğer taraftan Kur'ani nasların teşbihi dilini anlama ihtiyacı, akli yöntemleri ve tevili kullanmayı zorunlu hale getirdi. Bunlara, naslara sahip çıkmayı tevilden kaçınma olarak gören selefî anlayışın da yetersiz görülmesi de eklenebilir.

A) DİLİN YAPISI

Beşer olarak varlık derecemiz bizi bazı sınırlara ve kayıtlara mecbur etmektedir. Bu sınır ve kayıtlar gerek bireyde gerekse sosyal hayatımızda kendisini açık bir şekilde hissettirmektedir. Sosyal ve medeni bir varlık olarak tanımlanan insan için iletişim, temel ihtiyaçlardan biridir. İletişim denince akla birçok yöntem ve teknik gelebilir ama bunlar arasında dil ile mukayese edilebilecek bir alternatif bulmak mümkün değildir. Dil insanoğlu için en yaygın en pratik söz anlatma vasıtasıdır. Günlük hadiseleri olduğu kadar tarihsel olayları da anlatmamıza en elverişli araç dildir; zira dil, her dönemde an-

²⁸ Altıntaş, Ramazan; a.g.e.; s.216-217.

lamın baş taşıyıcısı olmuştur. Başka bir ifadeyle “dil her tarihsel dönemin kendini dışı vurduğu ve nesnelleştiği ortamdır.”²⁹

Allah insanlara mesajını bir dil vasıtasıyla göndermiştir. Bu mesajı anlamak ve yorumlamak isteyenler her şeyden önce lisani bir nassla karşılaşır. Maksada varmak ve mesajı anlamak isteyenlerin bu aracın kılavuzluğuna teslim olmaktan başka çareleri yoktur. Kişinin matlubu “mana” olsa da, onu matluba ulaştıran şey lafız ve onun delaletidir; zira bizimle Şari arasındaki yegane bağ lafızlardır. Tarihi olaylar, haddi zatında “söz olma” özelliği taşımayan fiiller bile sözlü ve yazılı ifadelerle bizlere aktarılırlar. Çokça önem verdiğimiz ve her zaman üzerinde durduğumuz gayeye de lafızlarla ulaşılır.³⁰

Allah’ın zâtı mutlak bilinmezdir. Varlığı ise epistemolojik bir boyut olarak mutlak âlemden fiziksel alemdeki insanlara ulaştırılmıştır. İnsanların anlayabilmeleri için mutlak alem dahi olsa anlatılan bütün konular, beşeri kavramlar ve kategoriler çerçevesinde anlatılmaktadır. O halde İnsan için beşeri terimler kullanmaksızın Allah’tan söz etmek mümkün değildir. İnsanın yaşadığı evrenden alınan isim ve sıfatların beşeri tasavvur ve duyumlarla kesişmesi tabiidir. Hem fiziki hem de duyum ifade eden sıfatların Allah’a atfedilmesi, Onun ruhi ya da cismani bir varlık olmasından dolayı değildir. Öyleyse Kur’an’ı anlama, sadece kelimelerin analizi ile değil, onun anlam sistemini oluşturan iç yasaların dile ilişkin konumlarını ve işleyişini anlamakla gerçekleşir. Antropomorfist ifadeleri, Kur’an’ın bütünlüğünden ayırmadan, parçalamadan ve sıradan kalıpların içinde eritmeden yorumlamak gerekmektedir. Eğer bu tür kavramlar, göstermek istediği anlam bütünlüğünden soyutlanırsa veya sadece literal anlamda değerlendirilirse, Kur’an’ın mesajı yanlış algılanmış olur. Keza belli bir anlamda sunulan ve ağırlık noktası belli olan bir dini metni, değişik anlamları içeren, farklı anlamlara gelen bir metin gibi değerlendirmek de aynı yanlışlıkla neticelenir. Ayrıca beşerî fizyonomi ve duyumlarla kesişen Kur’anî metinlerin anlaşılması için, insan tabiatı, bilgisinin imkanı, toplumsal, kültürel, Kur’an öncesi dönemde kullanılan kelimelerin kullanımını belirlemek ve Kur’an metnine girdikten sonra, yeni bağlamıyla kazandığı anlamı, mutlaka dikkate almak gerekir. Çünkü yeni anlamda bir daralma ve genişleme olabilir. Bu ön çalışmalar

²⁹ Özlem Doğan, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1996. s.141.

³⁰ Yiğit Metin, *Fey, Zekat Ve Talak Ayetleri Çerçevesinde Lafzi Ve Gaî Yorum*, Basılmamış Y.Lisans Tezi, Diyarbakır 2001. s.130.

yapılmadan yorumlama faaliyeti, yorumlayanın ilgi, amaç, niyet, arzu ve daha önceki inançlarıyla, içinde yaşadığı toplumun algı kalıbı, zihni istidatı gibi konularla bağlantılı olacağından öznelliğin en üst düzeyde keyfilikle seyretmesi kaçınılmaz olur.³¹

Kur'an'ı bilmek ve anlamak her şeyden önce iyi derecede Arapça'yı sarf, nahiv ve belagatıyla bilmekle mümkündür. Arapça gerek lafız gerekse lafızlara yüklenen mana zenginliğinden ve cümle terkiibindeki çeşitliliğinden dolayı birçok ihtilaflara neden olabmiştir. Kelami yahut fıkhi içerikli olsun mezhebi ihtilafların birçoğu yine bu dil kaynaklıdır. Sosyal, ekonomik veya mezhebi kökenleri olan siyasi ihtilaflarda Arapça olan dini naslara başvurulmuştur. Çünkü Arapça, yapısal özelliği itibariyle dayanak veya örtü olarak kullanılmaya çok uygun bir dildir.³²

B) MÜTEŞABİH AYETLERDEN KAYNAKLANAN KELAMİ PROBLEMLER

1-Haberi Sıfatlar ve Tevilin Gerekliliği

Haberi sıfatlar; bunlar naslardaki zahir manalarıyla Allah için yan, el, göz vb. mahlukata özgü cismani özellikler ifade eden ancak aklî delillerin ispat edemediği sıfatlardır.

İslami düşünce tarihine baktığımızda yeni düşünce tarzlarının oluşmasında dış faktörlerin yanında iç faktörlerin etkisi büyük olmuştur. İç faktörlerden en önemli sebep müteşahih ayetlerin farklı şekillerde yorumlanması sebebiyle bazı kelami problemler oluşmuştur: Haberi sıfatlar bunlardan biridir. Haberi sıfatları kelami mezhepler kendi düşüncelerine uygun tarzda yorumlamışlardır.

İlk Dönem Selef Uleması, Kur'an ve sünnette belirlenen esaslara, akıl ve rey'e müracaat etmeksizin ve te'vile başvurmaksızın olduğu gibi inanmışlardır. Allah'ın sıfatları ve sair itikadî konularda tafsilata girişmeyip inceden inceye fikir yürütmemişlerdir. Nasları aynen kabul ederek müteşabihleri ve zor meseleleri çözmek için aklın hakemliğine veya te'vile yanaşmamışlardır. Haberî sıfatlar konusunda fikir yürütmenin doğru

³¹ Nadim Macit, *Kuranın İnsan Biçimci Dili*, Beyanyayınları, İstanbul 1996, s. 28,32; İbrahim Coşkun, *Teşbih ile Tenzih Arasında S.Amidi'nin Allahın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu*, D.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: III, Sayı: 2, s. 34.

³² Cabiri, *age*, s.82-83

olmadığına inanmışlardır. Onlar el, yüz, istiva vb. haberi sıfatları da ispat ediyor, bunları te'vil etmeden olduğu gibi kabul ediyorlardı. Haberi sıfatları naslarda geldiği şekilde tasdik edilmesini istiyorlar, keyfiyetinin Allah'a havale edilmesini savunuyorlardı.³³

İmam Eş'ari (ö.324/936), Mu'tezileden ayrıldıktan sonra sıfatlar konusunda buna haberi sıfatlarda dahil olmak üzere selef gibi düşünüyordu. Mesela o, el-İbane de konu ile alakalı olarak; 'Allah Teala'nın her gece yeryüzüne nuzul' hadisini yorumlarken bu nüzülü O'nun zatına uygun olarak, hareket ve intikalden münezzeh olarak gerçekleştiği şeklinde görüşünü ifade etmiştir. Eş'ari'ye göre, haberi sıfatlar ancak sem' yoluyla bilinir. Bunların manaları ise sadece akıl yoluyla sabit olur. Kitapta ve mütevatir haberlerde sıfatlarla ilgili bilgilerin durumu böyledir. Ahad haberle de gelenler ise bu vecihle taalluk ettikleri halde kat'iyet ve yakın ifade etmezler.³⁴ Eş'ari bu sıfatların haber ile sabit olmasını belirtmesi, onun sıfatullah konusundaki "tevkifilik" prensibinden kaynaklanmaktadır. Haberi sıfatların anlamlarının akıl yoluyla sabit olmasını kabul etmesi ise uluhiyete gölge düşürecek literal anlamları benimsememesinden kaynaklanıyor. Bu sıfatların anlamlarının tayinini aklın hakemliğine bırakması onu bu konuda usul açısından Mu'tezile ile birleştirmektedir. İzlediği uzlaştırmacı yöntem nedeniyle Selefiye'nin te'vil karşıtı sert tutumunu dikkate almış, tepki görmemek için bu sıfatları tek tek ele alarak te'vil etmemiştir. Eş'ari zat ve sıfatlar hakkında Kur'an ve hadiste geçen lafızların zahirlerine bağlı kalıp bunları tevil etmekten kaçınmıştır.³⁵ Eş'ari mutezileden ayrıldıktan sonraki ilk dönemlerinde tam bir selefi görüşe sahip olup müteşabihin tevil edilemeyeceğini savunmasına rağmen daha sonra ise müteşabihin ve bazı haberi sıfatların tevil yapılabileceğini ifade etmiştir. Eş'ari "*Ölüm güzel bir koç şeklinde getirilir...*" hadisini ve amellerin terazide tartılması hakkındaki hadisini te'vil etmiştir. İmam Eş'ari, amellerin tartılmasını te'vil edip şöyle demiştir: "Amellerin yazıldığı sayfalar tartılır ve Allah onlarda amellerin dereceleri miktarınca ağırlıklar yaratır." demek suretiyle te'vili kullanmıştır.³⁶

³³ Şerafettin Gölcük, *age.*, s.

³⁴ Hüseyin Aydın, *Ebu'l-Hasen el-Eş'ari'de Nazar ve İstidlal*, s.216.

³⁵ Geniş bilgi için bkz., Eş'ari, *el-İbane*, s.91-108.

³⁶ Muhammed Gazali, *age.*,s. 61.

İmam Eş'ari mutezileden ayrıldıktan ve selef içerisinde belli bir konuma geldikten sonra Kelami metodu savunmuştur. Bu konuyla görüşlerini “el-Havd fi'l-İstihsan” adlı eserinde dile getirmektedir.³⁷

Âmidî bu sıfatlar karşısında kesin bir tavır alıyor ve onlardan sahih nasla gelmiş olanlarını tevil ediyor. Onun görüşüne göre, sıfatlar ancak kat'i delillerle sabit olurlar. Burada sözü edilen sıfatları ifade eden naslar ise, başka ihtimalleri de taşıyan “zahir” ifadelerdir. Teşbihe düşmemek için bu alternatif manalara dönmek mecburiyeti vardır. Mesela O, istivayı galip gelme, manevi yükseliş ve ruhi yakınlık gibi anlamlarla tevil etmektedir.³⁸ Âmidî bu yaklaşımıyla selef'e ve Müttekaddimin Eş'ari İmamlarına muhalefet ederken Fahreddin Razi'nin bu konudaki düşüncelerine tamamen katılmaktadır.

Ebu Mansur Muhammed el-Matüridi (ö.333/944) ve onun ekolüne mensup Ehl-i sünnet alimleri de Allah hakkında Kur'an ve hadislerde varid olan haberi sıfatları tevil etmişlerdir. İmam Maturidi Kitabü't-Tevhid de bu konulara değinip görüşlerini açıklamıştır. Maturidi de genelde Eş'ari gibi düşünmüş, tevili de kullanmıştır.

İmam Maturidi 'Kurbet' kelimesini açıklama sadedinde Bakara 186. ayeti buna delil olarak getirir ve Allah'ın yakınlığını duaya icabet etmekle gerçekleştiğini anlatır: “*Kullarım Beni senden soracak olurlarsa, bilsinler ki Ben pek yakınım. Bana dua edenin duasına icabet ederim*”³⁹ ayeti buna delildir. Bazen de yakınlığı, koruma secde etmek yani 'ibadet' anlamına geldiğini belirtir. Delil olarakta Nahl 128. ayeti ile alak 19. ayetini getirir: “*Çünkü Allah fenalıktan korunanlar ve hep güzel davrananlarla beraberdir.*”⁴⁰ ve “*Rabbine secde et, O'na yaklaş.*”⁴¹ yine Allah'ın yardımını bir yere ve mahalle yaklaşmakla gerçekleştiğini. “*Bana bir karış yaklaşırsan bir arşın yaklaşıyorum.*”⁴² rivayet edilen hadiste olduğu gibi ve naslarda yer alan “meci”, zehab, kuud (gelme, gitmek, oturmak) gibi haberi sıfatları da⁴³ batılın gitmesi değerini yitirmesi anlamına geldiğini ifade eder. Cismin gitmesini ise bir mekandan diğerine geçmesi ola-

³⁷ Ebil Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari, *fi İstihsani'l-Havd fi ilmi'l-Kelam, Dairetü'l-Mearif en-Nezzamiye*, 2.Baskı. Haydarabad 1924.

³⁸ Seyfuddin el-Âmidî, *Ebkaru'l-Efkar*, Süleymaniye Kütüphanesi Damat İbrahim Paşa, No: 807. 135a vd. , Seyfuddin el-Âmidî *Ġayetu'l-Meramfi ilmi'l-Kelâm*, Beyrut 1424/2004, s s. 29-38.

³⁹ Bakara, 2/186.

⁴⁰ en-Nahl, 16/128.

⁴¹ Alak, 96/19.

⁴² Buhari, Tevhid, 15, 50; Müslim, Zikir, 20-22, Tevbe, 1.

⁴³ Mesela şu ayetler de olduğu gibi: “Fecr, 89/22; el-Mü'minun, 23/18; el- Bakara; 2/17, 20; el-Kamer, 54/54.

çağından, Allah Teala her iki manadan da münezzehtir olduğuna göre O'na nisbet edilen kavramlardan bunun anlaşılması isabetli değildir. Maturidi, haberi sıfatları te'vil etmekle beraber, tenzihi bir yaklaşım sergilemiştir.⁴⁴

Cehmiyye; haberi sıfatları kabul etmiyorlar. Onlara göre Allah için 'vech' yoktur. Sem', basar, göz vb. sıfatları nefy etmişlerdir.⁴⁵

Müşebbihe, Mücessime, Haşeviyye ve Gulatı Şia; Bütün bu fırkalar haberi sıfatları zahir anlamında kabul etmişlerdir, Allah Teala'yı, cisme benzetmişlerdir. Gerçekten de bu ayetlerin ve hadislerin zahiri manalarını aldığımızda teşbih ve tescime düşmememiz olanaksız gibi görünmektedir. Ancak bütün bu ayetlerle beraber "*Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir.*"⁴⁶ ayeti O'nun mahlukatın hiçbir çeşidine benzemediğini vurgulamaktadır. İşte bu ayetten hareketle Ehl-i sünnet mezhepleri, Mütezile, Cebriye vb. fırkalar Allah'ı cisim olmaktan tenzih edip yukarıda zikrettiğimiz ayet ve hadisleri kendi mezhebi anlayışlarına göre tevil etmişlerdir. Ancak Mücessime, Müşebbihe ve Kerramiye bu nasları zahiri anlamlarında alıp Allah'ı cisme benzetmiştir.

Müteahhir dönemin önemli bir kelmacı olan Fahreddin er-Razî(ö.606h), Selef'in sosyo-ekonomik ve kültürel şartlar neticesinde teslimiyetçi akli tercih etmelerini ma'kûl kabul eden Râzî, meşru şartlar çerçevesinde yapılması gereken teville karşı çıkanları eleştirir. O'na göre şartlar değişmiş artık teslimiyetçi akıl dönemi sona ermiş, yerini sorgulayan ve eleştiren akıl dönemi almıştır. Böyle bir dönemde Kur'an'daki haberi sıfatları bildiren nassların, belli ölçüler içerisinde tevil etmek gerekir. Şöyle ki; "Kur'an'da Allah Tealâ hakkında vech, ayn cenb, yed, sak, gibi kavramlar zikredilmektedir. Eğer biz bu mefhumların zahirî manalarını alırsak, bir yüzü ve bu yüz üzerinde birçok gözü bulunan, vücudunun bir tek tarafı olan ve bu tek taraf üzerinde birçok eli bulunan, bir tek ayağı olan bir şahsı ilah olarak kabul etmemiz gerekir ki, dünyada dahi böyle bir varlığın hayalinden daha çirkin bir zat düşünemeyiz. Öyle zannediyorum ki, hiçbir akıl sahibi, Rabbini böyle çirkin sıfatlarla vasfetmeye razı olmaz..."⁴⁷

Razî, ayet ve hadislerde geçen haberi sıfatların teşbih ve tescime düşülmemesi için te'vilini zorunlu görür. Bu konuda bir fikir vermesi için Razî'nin esasü't-takdis adlı

⁴⁴ Ebu Mansur elMaturidi, *Kitabu't-Tevhid Tercemesi*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV , Ankara 2005, s. 95-98.

⁴⁵ Eş'ari, el-İbane, s.98.

⁴⁶ Şura, 42/11.

⁴⁷ Razî, Esas, s.29.

kitabında; suret, kurb, gelmek, nuzul,el, sağ el, avuç, parmak ve gülmek kelimelerini nasıl yorumladığı görelim:

Suret kelimesi; sadece bazı hadislerde geçmektedir.

Hiz. Peygamberden (s) rivayet edilen bir hadiste Hiz. Peygamber (s) şöyle buyurdu: “Allah Teala Ademi kendi suretinde yaratmıştır.”⁴⁸

Hadiste geçen “ala suretihi”de ki “hu” zamirinin, Allah Teala ve Hiz. Adem’e ya da başka bir şeye raci olması muhtemeldir. Bu üç veche göre yorumlanabilir: Hadisteki “hu” zamiri, Allah Teala’nın ve Hiz. Adem’in dışında her bir şeye ait olması düşünülürse, hadisin tevili iki vecihle olur:

Birincisi: Her kim birine “Allah senin yüzünü ve yüzü sana benzeyenin yüzünü çirkinleştirsin” derse; bu, Hiz. Adem’e sövmek olur. Çünkü bu sövülen insanın yüzü Hiz. Adem’in yüzüne benzediği için, Allah senin ve yüzü sana benzeyenin yüzünü çirkinleştirsin” sözü, hem Hiz. Adem ve hem de diğer bütün peygamberlere sövmek demektir ki bu caiz değildir. Hiz. Peygamber (s) de böyle bir şeyi yasaklamıştır. Hiz. Peygamberin sadece Hiz. Adem’i zikretmesinin sebebi ilk olarak Hiz. Adem’in yüzü bu şekilde yaratılmış olmasıdır.

İkincisi: ‘Hiz. Adem hakkında söylenen Hiz. Adem’in başka bir surette cüssesi büyük, boyu uzundu. Öyle ki başı gökyüzüne yakın idi’ şeklinde, sözleri iptal etmektedir. Bu sebeple Hiz. Peygamber belli bir şahsa işaret ederek ‘muhakkak ki Allah Teala Hiz. Adem’i o insanın suretinde yarattı.’ Yani Hiz. Adem’in sureti hiçbir değişiklik göstermeksizin, hiçbir eksiklik olmaksızın elbette bu adamın şekli gibiydi. Bu açıklama ‘Hiz. Adem bu (insan) suretinin dışında başka bir suretteydi’ vehmine kapılanların vehmini iptal etmiştir. Yani o vehmi taşıyanların vehmini geçersiz saymıştır.⁴⁹

Üçüncüsü: ‘Hadiste geçen “hu” zamirinin Hiz. Adem’e ait olmasıdır. Bu görüş en geçerli olanıdır. Çünkü (Arap dilinde) zamirin zikredilen şeylerden kendisine en yakın olana dönmesi vaciptir. Bu hadiste de zamire en yakın olan isim Hiz. Adem’in ismidir. Zamirin ona ait olması daha evladır. Hadisi bu şekilde yorumlama için bazı hususlar vardır:

⁴⁸ Buharî, İstîzan,1; Müslim, birr, 115; Ahmed b.Hanbel, III/244, 251.

⁴⁹ Razi, Esas, s. 70-74.

Öncelikle Allahın meleklere Hz. Adem'e secde etmelerini istemesi, işlediği hatadan başkalarına vermiş olduğu cezaların benzerleriyle onu cezalandırmadı. Allah rivayete göre Adem ile birlikte cennetten çıkardığı diğer canlıların suretini değiştirdiği halde Ademin suretini değiştirmemesi ona verilen değeri gösterir. Allah İkrâm olarak onu tahrif azabından koruyup yarattığı ilk şekli ile bıraktı. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Allah Teala Adem'i kendi suretinde yarattı*" sözünün mânâsı, 'Allah Teala Hz. Adem'i hiçbir değişikliğe uğratmaksızın bugünkü hal ile baki kalan bir şekilde yarattı' anlamına gelmektedir.

Bu hadisin söylenmesindeki gaye, insan suretinin Allah'ın yaratması ve onun icadı ile meydana geldiğini açıklamaktır.

“Kurb” kelimesi; Allah Teala "*Biz ona şah damarından daha yakınız*"⁵⁰ buyurmaktadır. Hz. Peygamber (s) bir hadislerinde: "*Kim bana bir karış yaklaşırsa Ben ona bir arşın yaklaşırım. Kim bana bir arşın yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşırım. Kim bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim*"⁵¹ "Müteşabihat" adlı kitabın sahibi İbn Furek şu hadisi zikreder, Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle dedi: "*Mü'min kıyamet gününde Alah'a yaklaşır. Hatta cebbar olan Allah, kenefini (yanını) onun üzerine koyar ve günahlarını ona açıklar. Mü'min üç defa biliyorum der. Allah Teala'da şöyle der: Dünya-dayken onları sana örttüm. Ben onları senin için bağışlıyorum. Böylelikle ona iyiliklerinin sahifesini verir. Kâfir ve Münafıklara gelince, onları şahitlerin huzurunda herkesin gözü önünde şöyle ilân eder: "İşte bunlar Rablerini yalanladılar."*"⁵²

Razi Allah'ın yaklaşması ve yakınlaşmasını, rahmetinin kula yakınlaşması ve yaklaşması olarak yorumlar.

“Gelmek” ve “nuzul” kelimeleri, Mücessime, Müşebbihe v.b tescime inanan gruplar, Allah Teala'nın "*onlar ancak Allah'ın gölgelikler içinde bulutlardan kendilerine gelmesine bakarlar*" ve "*Rabbin geldiğinde*"⁵³ ayetlerini kendi görüşlerine delil olarak aldılar. Konu ile ilgili hadisleri de delil kabul ettiler.

⁵⁰ Kaf, 50/16

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, III/40.

⁵² Buharî, *Mezâlim*, 20; İbn Mâce, *Mukaddime*, 13; Ahmed b.Hanbel, II/74.

⁵³ Fecr, 89/22

Söz konusu hadislerden bir tanesi, “*şerh-u sünnet*” sahibinin⁵⁴, sahih olarak rivayet hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “*Toplanıp Allah’ı zikreden hiçbir kavim yoktur ki melekler onları hürmetle karşılamasın. Onları rahmet kaplar, onların üzerine sekine (huzur) iner ve Allah Teala onları kendine yakın olanlardan sayar. Sonra Allah Teala mühlet verir, gecenin son bölümü olunca dünya semasına iner ve çağırır: “Tövbe eden bir günahkar yok mu? İstiğfar dileyen yok mu? Dua eden yok mu? Bir şey isteyen yok mu?” diye fecre kadar nida eder.*”⁵⁵

“*Onlar ancak Allah’ın gölgelikler içinde buluttan kendilerine gelmesine bakarlar.*”⁵⁶

Buradaki delillerle Allah Teala’nın gelmek ve gitmekten münezzehe olduğunu göstermektedir. Öyle olunca ve bu ayetlerde te’villeri zikretmemiz gerekir.

Kelam ilminde sabit olmuştur ki, “*gelmek*” ve “*gitmek*” fiilleri kim için uygunsa o, muhdes olmaya mahkumdur. Muhdesliği devam eden bir şey de muhdestir. Sonuç olarak kendisi için gelmek ve gitmek fiilleri sahih olan bir şeyin muhdes olması gerekir. Kadim olan ilahın ise böyle olması mümkün değildir.

İkincisi: İntikal ve bir mekandan başka bir mekana gelmesi sahih olan bir varlık sınırlıdır. O halde bu varlığın muayyen bir miktarla olmasını kabul etmekle birlikte, akıl bakımından bu varlığın kendi miktarından daha fazla olması da caizdir. O zamanda onun hususileşmesi, kendine has özelliklerinin bulunması bir müreccihin tercihi sebebiyle olur. Bu ise kadim olan Allah için muhaldir.

Ayetten kasıt ‘Onlar ancak Allah’ın emrinin kendilerine gelmesine bakarlar’ anlamıdır. Bu babta kelamın medarı, izafenin mümkün olmaması şeklinde olduğundan, ayetin zahiri anlamının te’vil edilmesi gerekir.

“**Vech**” kelimesi; Allah için vechin (yüzün) ispatı konusunda ayetler ve hadislerden deliller getirdiler. Bu konuda ayetlere hayli fazladır:

Allah Teala’nın “*Yeryüzünde her şey fanidir.*”⁵⁷ “*Yalnız celal ve ikram sahibi*

⁵⁴ Şerhu’s-Sünneh Sahibi” olarak kastedilen şahıs, Hüseyin b. Mes’ûd el-Bağavî’dir. Müellifin bu eseri kendisinden sonra pek çok kişi tarafından ihtisar edilmiştir. (Bkz. Katib Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, İstanbul, 1360/1941, II/1040-1041.)

⁵⁵ Müslim, *Müsafirin*, 172; İbn Mâce, *İkame*, 182; Ahmed b. Hanbel, II/383.

⁵⁶ Bakara, 2/210

⁵⁷ Rahman, 55/26

Rabbimizin yüzü baki kalacaktır”⁵⁸ sözleri. Dediler ki: “*Rabbinin vechi*” Rabbin kendisi olması mümkün değildir. Allah Teala vechi kendisine izafe etmiştir. Halbuki bir şeyin kendisine izafe edilmesi mümkün değildir. Eğer “*Zülcelal*” Rabbin sıfatı ise o halde “*Zilcelal*” denilmesi gerekirdi. Çünkü mecrurun sıfatı mecrurdur.”⁵⁹

“**Vech**”in rızadan kinaye olması: Çoğu zaman insanda ilk olarak görülen vecihtir (yüzdür). İnsanlar yüzleriyle diğer insanlardan ayırt edilirler. Yüz öyle bir uzuvdur ki sanki insanın var olması onunla gerçekleşmektedir. Durum böyle olunca şüphesiz vechin her zata isim yapılması güzeldir.

İnsandan maksat, akıyla ortaya çıkardığı eserleri, duyguları, anlayışı ve düşüncesidir. Malumdur ki bütün bu hallerin kaynağı baştır. Bu yeteneklerin eserleri yüzde ortaya çıkmaktadır. İnsanın yaratılışındaki en büyük gaye ancak “yüz”de gerçekleşiyorsa şüphesiz *vech* isminin, zatın tümü için kullanılması güzeldir.

Vech lafzını rızadan kinaye yapmanın caiz olmasının sebebi; insan bir şeye meylettğinde yüzünü ona döner. Bir şeyden hoşlanmadığında ise yüzünü ondan çevirir. İnsanın yüzle yönelmesi, bir şeye meyilli olduğunun alameti olduğu için vech lafzını rızadan kinaye yapmak elbette güzel olmaktadır. Allah Teala’nın “*Her şey helak olur. Ancak onun vechi baki kalır*”⁶⁰ ve “*Rabbinin vechi baki kalır*”⁶¹ sözlerinden kastın O’nun zatı olduğu anlaşılmalıdır.

Allah Teala’nın “*Allah’ın vechi oradadır*”⁶² “*Bizler ancak Allah’ın vechi için sizleri yediriyoruz*”⁶³ “*Ancak en yüce olan Rabbinin vechini aramak*”⁶⁴ ayetlerindeki vechden maksat, Allah’ın rızasıdır.

El kelimesi, hem Kur’an’da hem de hadislerde geçmektedir. Kur’an’da bu sıfat bazen tekil bazen de tensiye olarak geçmektedir. “*O elimle yarattığıma secde etmene ne engel oldu*”⁶⁵ ve “*bilakis onun iki ile de açıktır.*”⁶⁶ sözleri, Kur’an’da elin zikr edildiği ayetlerdir.

⁵⁸ Rahman, 55/27

⁵⁹ Ayet “vechu Rabbike zülcelali ve’l-ikram şeklindedir.”

⁶⁰ Kasas, 28/88

⁶¹ Rahman, 55/27

⁶² Bakara, 2/115

⁶³ İnsan, 76/9

⁶⁴ Leyl, 92/20

⁶⁵ Sâd, 38/75

⁶⁶ Maide, 5/64

Meşhur olan hadistir: “*Muhakkak sadaka fakirin eline düşmeden önce Rahmanın eline düşer.*”⁶⁷

Hz. Peygamber bir şeyi anlatırken: “*Nefsim elinde olana yemin ederim ki.*”⁶⁸ şeklinde söze başladığı.

Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Allah Adem’in çamurunu kırk sabah eliyle mayaladı.*”⁶⁹

“*EP*” lafzı bilinen hususi organ olarak hakiki anlamdadır; ancak bunun haricindeki durumlarda mecazi anlamda kullanılmaktadır:

‘Sultanın eli tebasının elinin üstündedir’ denildiğinde buradaki “*EP*” lafzı, kudret anlamında kullanılır. Yani onun kudreti, gücü onların kudretlerine baskındır. Bundan dolayı “*yed*”den maksat kudretin ifadesi olunca, kudret “*yed*” olarak isimlendirilir. ‘Bu şehir emirin eli altındadır’ denilir. Emir el kesik de olsa fark etmez. Yine ‘emretme, nehyetme, meseleleri halletme ve çözme, nimet manasındadır.

Bu konu böylece bildiğin zaman: “*Allah’ın eli onların elinin üstündedir*”⁷⁰ ayetinin manası, Allah Teala’nın gücü, kudreti mahlukatın gücüne baskın ve galip gelir olur. Allah Teala’nın “*Bilakis onun iki eli de açıktır*”⁷¹ sözünden maksat yine nimettir. Tüm bu zahir manalar konusunda tevillerin gerekliliği dini naslardan anlaşılmaktadır.

Sağ el; Allah Teala için sağ elin varlığı iki temel nas kaynağında da geçmektedir. Allah Teala’nın “*semavat sağ eliyle dürülmüştür.*”⁷² “*Onu sağla aldık.*”⁷³ sözleridir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in “*her iki eli de sağdır.*” ve “*Allah Teala kıyamet gününde yeri kabzedecek semavatı da sağ eliyle katlayacak. Sonra da “ben melikim. Yeryüzünün melikleri nerede diyecek.*”⁷⁴ hadislerinde geçmektedir.

Sağ el kuvvet ve kudretin göstergesidir. Bunun delili ise sağ tarafın sağ el olarak isimlendirilmesidir. Çünkü o daha kuvvetli olan yöndür. Yemin, insanı bir işi yapması

⁶⁷ Bu hadisin kaynağına ulaşılamadı.

⁶⁸ Müslim, Müsafirin, 258; Ebu Davud, Huruf, 35; Dârimî, Fadailü’l-Kur’an, 14; Ahmed b. Hanbel, V/58,142.

⁶⁹ Bu hadisin Bu hadisin kaynağına ulaşılamadı

⁷⁰ Feth, 48/10

⁷¹ Maide,5/64.

⁷² Zümer, 39/67.

⁷³ Hakka, 69/45.

⁷⁴ Buharî, Tefsiru’s-Sure, II/39, Rikak, 44, tevhid,2; Müslim, Münafikun, 23;İbn Mâce, Mukaddime, 13; Dârimî, Rikak, 80; Ahmed b. Hanbel, II/347.

ya da terk etmesindeki azmini güçlendirdiğinden. Ant içmek yemin olarak isimlendirilmiştir.

Avuç kelimesi, Kur'an'da geçmeyip sadece hadiste geçmektedir. İbn Hüzeyme'nin "*Tevhid*" adlı kitabında, Ebu Hureyre'den o da Hz. Peygamberden rivayetle Hz. Peygamber'in şöyle dediğini aktarmaktadır: "*Kim helal kazançtan bir sadaka verirse ki-Allah ancak helal olanı kabul eder. Ve ancak helal olan göğe yükselir- O sadaka rahmanın avucuna düşer. Rahman onu, sizden birinizin devesini büyüttüğü gibi büyük dağ misali oluncaya kadar büyütür.*" İbn Hüzeyme bu haberi Ebu Hureyre'den başka bir rivayetle de rivayet etmiştir. O rivayette de "*Biri bir lokmayı sadaka olarak verirse, o dağ gibi oluncaya kadar Allah'ın elinde büyür. Ya da Allah'ın avucunda büyür demiştir. O halde tasadduk ediniz.*"⁷⁵ bu iki hadiste geçen "avuç" sadaka verme fiiline fazla önem vermek ve avuçla yapılan yardımın ne kadar kıymetli olduğunu bildirmekten kinayedir.

Parmak kelimesi; Kur'an'da geçmeyip sadece hadislerde geçmektedir. Kuşeyri, Müslim b. Haccac'tan O da Enes b. Malik'ten şöyle dediğini rivayet etmiştir. Nebi (s.a.v.): "*'Ey kalpleri halden hale çeviren, kalbimi dinin üzerinde sabit kıl.'* sözünü çokça söylerdi. Dediler ki Ya Rasulallah! Geçmiş-gelecek bütün yapmış olduğun işlerin bağışlandığı haberi sana gelmedi mi? Hâlâ korkuyor musun? Rasulullah (s.a.v.) dedi: '*Kalpler Allah Teala'nın parmaklarından iki parmağı arasındadır. Dilediği şekilde onları çevirir.*'"⁷⁶

Şerhu's-Sünnet Sahibi, Allah Teala'nın: "*Onların kalplerini ve gözlerini çeviririz*"⁷⁷ ayeti ile ilgili olarak Şerhu's-Sünnet sahibi der ki, "*Rasullullah (s.a.v.) şöyle dedi: 'Ey kalpleri halden hale çeviren, kalbimi dinin üzerinde sabit kıl. Mizan Rahmanın iki eli arasındadır. Bazı toplulukları yükseltir, diğerlerini kıyamete kadar aşağıda bırakır.*'"⁷⁸

Her bir kalp için Allah teala'nın iki parmağının olması gerekir. Ya da sadece iki parmağının olması ve bu parmakların her bir insanın içinde olması gerekir. Bu durum

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, II/431

⁷⁶ Tirmizi, Kader, 7, Da'avât, 89,124; İbn Mâce, Dua, 2; Ahmed b.Hanbel, IV/182,418, VI/91,251; Buharî, Tevhid, 11. Ahmed b. Hanbel, IV/182.

⁷⁷ En'am, 6/110.

⁷⁸ İbn Mâce, Mukaddime, 132

ise tek bir cismin bir çok yerde hasıl olmasıdır ki bütün bunlar aptalca çıkarımlar olup batıldır.

Allah Teala'nın iki parmağının içimizde bununla beraber kendisinin de Mücessimeye göre arşta⁷⁹ olması gerekir ki bu da imkansızdır.

Parmak gerçek anlamıyla uzuv olarak kabul edildiğinde Allah'ın ancak parmakla tasarrufta bulunmasının uygun olduğunu gerektirir. Bu ise acizliktir ve muhtaç olmaktır. Bunlar ise Allah için muhaldir.

Parmak hakkında doğru yaklaşım şu olabilir: İnsanın parmaklarıyla tuttuğu nesnelere onun kudreti dahilinde olurlar ve kolay yolla, karşı çıkmadan sahibinin onunla iş göreceği yerde bulunurlar. Parmaklar bu gücün ve kudretin sebebi olduğu için parmak lafzı bu kamil kudretten kinaye yapılmıştır. İnsan bedeninde ilk önce tasarrufta bulunan kalptir. Kalp sürekli bir fiili yapma ile bir fiili terk etmekten geri durmaz. Kalbin bu işi hep devam eder. Fiil, fiilin meydana gelmesine sebep olan şeylerin hasıl olmasına bağlıdır. Terk ise bu sebeplerin zıtlarının meydana gelmesine dayanır. Yani bu sebeplerin olmayışına bağlıdır. Bir fiil ya işlenilir veya terk edilir, bunun dışına çıkılamaz. Çünkü birbirine zıt olan bu iki konumdan çıkmak mümkün değildir. Fiilin olmasına vesile olan sebeplerin meydana gelişi, kuldan olmayıp, Allah teala tarafındandır. Öyle olmasa kul, bu sebebi ortaya çıkarmak için başka bir sebebe muhtaç olur. Bu da teselsülü gerektireceğinden olması mümkün değildir.

Tüm bunlardan sonra sabit olan şudur: Kalp bu iki durum (fiili işlemek veya terk etmek) arasındadır. Fiile davet eden etkenler onda meydana gelirse, fiili işlemeye azmeder. Şayet kalpte bu durum olmazsa, terk üzere kalır. Fiili işleme ya da terk etme hali, mü'minlerin kalbinde eşyayı çevirmede etkili olan iki parmak gibidir. Bu iki sebepten dolayı kalbin çevrilmesi, parmaklarla alınan bir şeyin bir halden başka bir hale çevrilmesine benzer. İnsanlar parmaklarıyla tuttukları şeylerde nasıl tasarrufta bulunuyorlarsa, Hak Teala da yarattığı bu sebepler vasıtasıyla kullarının kalplerinde tasarrufta bulunur. İşte kader ve kaza konusunda en büyük sır ve en şerefli konunun düsturu budur. Bundan

⁷⁹ Mücessime taraftarları Allah tealanın arşta olduğunu iddia ederler. Bu iddia batıldır. Çünkü eğer, arşta olsaydı, cisim olurdu ve mahdud olurdu. Eğer böyle olsaydı alemin de bir cüzü olurdu. Alemin bir cüzü olsaydı o halde mahluk olurdu. Eğer mahluk olsaydı, uluhiyyeti sahih olmazdı. Bunların hepsi imkansızdır. Allah teala bundan büyük bir yücelikle yücedir. O kendi nefsiyle kadim olup hiçbir şeye muhtaç değildir. O cisimden sınırlılıktan benzerlikten münezzehtir.

dolayı nebi (s)'de bu latif sırta bu veciz sözle işaret etmiştir. Hz. Peygamberin çokça “*Allahım! Kalbimi dinin üzerinde sabit kıl*” demesinin nedenidir.

Gülmek kelimesi; Sadece hadislerde geçmektedir. Şerhu’s-sünnet sahibi –Allah rahmet etsin- ateşten son çıkan kişi babında İbn Mesut (r)’dan Allah’ın fazlıyla ateşten çıkardığı kişinin sıfatı hakkında rivayet ettiği uzunca bir hadiste⁸⁰ Allah Teala’nın “*doğrusu o güldürür ve ağlatır*” ayeti. Ona layık olan onun güldürmesi ve ağlatması olduğu ortaya çıkmaktadır. Gülmek ve ağlamak ise ona layık olamaz.

Gülmenin rıza ve izinle olması olarak yorumlanır. Bu da istiarenin meşhur bir çeşididir. Hadiste Allah ile kul arasında geçen bu konuşma, bütün hadis kitaplarında zikredilmiştir. Bu konu hadiste zabt edilmediğine göre, bu durumun i’rab bakımından da olmadığı anlaşılmaktadır.

Buraya kadar anlatılan açıklamalar haberi sıfatların te’vil edilmesinin gereği aşıkardır.

2-Cebir ve Hürriyet problemi Açısından Tevilin gerekliliği

Kur’an-ı Kerim de Yüce Yaratıcı, herkese hitap ettiği için muhataplarının farklı akli, ruhi, fikri ve diğer donanımlarının farklılığını da göz önüne alarak çok anlam ifade etmesi için müteşabih ayetler de inzal etmiştir. Kuran ayetleri değişik zamanlarda, farklı konu ve gündemle nazil olmasına rağmen, Allah kelamı olması hasebiyle sözleri, kelimeleri, cümleleriyle ve farklı ayetleriyle bir bütünlük arz eder. Bazen zahiren ayetleri arasında çelişki varmış gibi görünür. Ancak ayetleri üzerinde daha detaylı ve teferruatlı tefekkür edildiğinde ise aralarında hiçbir çelişkinin olmadığı görülecektir. Bir ayette buna işaret edilerek “*Şayet Kur’an bir başkası tarafından nazil olmuş olsaydı içinde bir çok ihtilaf ve çelişki olacaktı fakat o her şeyi bilen aziz ve alim olan Allah tarafından indirilmiştir.*⁸¹” Bu kategoride sayacağımız bazı ayetler cebir ifade ederken, bazı ayetler de insanın yaptıklarından sorumlu olduğunu, irade sahibi olması sebebiyle kazandığı

⁸⁰ Müslim, İman, 310; Ahmed b. Hanbel, I/392,411.

⁸¹ Nisa, 4/82. Bu gibi yerlerde münâfikların ve zayıf inançlı kişilerin hataları dile getirilirken, bu yanlışların kaynağının, Hz. Muhammedin Allah’tan gelen bir elçi ve Kur’ân’ın, Allah’ın kitabı olması konusundaki şüpheleri olduğu bildirilir. Allah Teâla onları Kur’ân’ı iyice incelemeye dâvet ediyor. Gerçekten, iyi düşünen insan şu hakikati anlamakta gecikmez: 23 yıl gibi uzun bir dönemde, çok çeşitli durumlar sebebiyle ve son derece farklı konularda yavaş yavaş tamamlanan bir metnin içinde tutarsızlık olmaması mümkün değildir. Bir insan ne kadar akıllı olursa olsun bunu başaramaz. Öyle ise bu kitap ancak Allah’ın eseri olabilir.(Suat Yıldırım, *age.*, s.)

iyilikler ve kötülüklerden dolayı mes'ul olduğunu belirtir. Bu konuyla alakalı bazı naslar;

a) Mutlak Meşietin Allah'a Ait Olduğunu Belirten Ayetler,

“Onlar, Allah'tan başka kendilerine zarar veya fayda veremeyen birtakım nesnelere ibadet ediyor ve “Onlar Allah katında bizim şefaatçilerimizdir” diyorlar.” “Eğer Senin Rabbin dileseydi, dünyada ne kadar insan varsa hepsi imana gelirdi. Ama bunu irade etmedi. Şimdi sen mi, imana gelsinler diye insanları zorlayacaksın?”⁸²

“Eğer Allah sana bir sıkıntı, bir zarar dokundurursa, onu yine O'ndan başka giderecek yoktur. Şayet sana hayır dilerse, o durumda O'nun bu lütfunu engelleyebilecek de yoktur. O, lütfunu ihsanını kullarından dilediğine eriştirir. O, öyle gafur, öyle rahîmdir!”⁸³

“Rabbiniz Allah, işte bu vasıflara sahip olan Yüce Zattır. O'ndan başka tanrı yoktur. Her şeyi yaratan O'dur. O halde yalnız O'na ibadet edin. Her şeyin yönetimi Onun elindedir.”⁸⁴

“Ama Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz. Çünkü her şeyi bilen, tam hüküm ve hikmet sahibi olan, Allah'tır. Her şeyi bildiği gibi, rahmet ve hidâyete lâyık olanları da pek iyi bilir.”⁸⁵

“O da: “Â! Siz ellerinizle yonttuğunuz bu heykellere mi tapıyorsunuz? Halbuki sizi de yaptığınız şeyleri de yaratan Yüce Allah'tır.” dedi.⁸⁶

“Siz savaşta onları kendi kuvvetinizle öldürmediniz, lâkin Allah öldürdü. (Ey Resulüm) Attığın vakit sen atmadın, lâkin Allah attı. Ve bunu, Allah müminleri güzel bir imtihana tâbi tutmak için yaptı. Şüphesiz ki Allah hakkıyla işitir ve bilir.”⁸⁷ “Halbuki sizi de yaptığımız şeyleri de yaratan Yüce Allah'tır.” dedi.⁸⁸

⁸² Yunus, 10/99.

⁸³ Yunus, 10/107.

⁸⁴ En'am, 6/102.

⁸⁵ İnsan, 76/30.

⁸⁶ Saffat, 37/96.

⁸⁷ Enfal, 8/17. (İki taraf savaşa başlayınca Hz. Peygamber (a.s.) bir avuç çakıl alıp “yüzleri kurusun!” diye düşman tarafına attı. Her müşriğin gözüne bir avuç çakıl girmiş gibi gözleri ile meşgul olmaya başladılar. Orduları bozulmaya başladı. Savaşın sonra “şöyle kestim, böyle vurdum!” diye övünen müslümanları irşad için bu hatırlatma yapıldı. Suat Yıldırım, age)

⁸⁸ Saffat, 37/96.

“*Senin Rabbin dilediğini yaratır, dilediğini seçer. Onların ise seçme hakları yoktur. Allah, onların uydurdukları şeriklerden münezzehtir, yücedir.*”⁸⁹

“*Şayet Allah onlarda bir hayır olduğunu bilseydi, onlara işittirirdi. Fakat onlara hak sözü işittirse bile onlar yine yüz çevirir ve döner giderlerdi.*” *Ey iman edenler! Allah ve Resulü size hayat verecek hakikatlere sizi dâvet ettiğinde ona icabet edin. Bilin ki Allah insan ile kalbi arasına girer (dilediği takdirde arzusunu gerçekleştirmesini önler) ve siz dönüp O’nun huzurunda toplanacaksınız.*”⁹⁰

Bu ayetler insan iradesine vurgu yapan ayetler göz önüne alınmadan incelendiğinde insanın iradesinin varlığı tam anlaşılabilir. Bu gibi ayetlere dayanarak cebriye insanın iradesini yok saymıştır. Bu ve benzeri mezhepler yanlış değerlendirmeleriyle tefrite düşmüşlerdir.

b) İnsanın Fiil ve Hareketlerinde Hür Olduğunu Belirten Ayetler:

“*De ki: “İşte Rabbiniz tarafından gerçek geldi. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.*”⁹¹ “*herkes yaptığı işlerin rehini ve esîri olacaktır..*”⁹²

“*Kim kötülük eder veya günah işleyerek nefesine zulmeder de sonra Allah’tan af dilerse, Allah’ı gafur ve rahim (affi ve merhameti bol) bulur. Kim günah kazanırsa, onu sırf kendi aleyhine kazanır. Allah her işi hakkıyla bilir, tam hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁹³

“*Ona yolu da gösterdik; artık ister şükreder, ister nankör ve kâfir olur.*”⁹⁴

“*Kim makbul güzel işler yaparsa kendi lehine, kim kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin kullarına asla zulmetmez.*”⁹⁵

“*Herkes yaptığı işlerin rehini ve esîri olacaktır.*”⁹⁶

⁸⁹ Kasas, 28/68.

⁹⁰ Enfal, 8/23-24.

⁹¹ Kehf, 18/29.

⁹² Müddesir, 74/38.

⁹³ Nisa, 4/110-111.

⁹⁴ İnsan, 76/3.

⁹⁵ Fussilet, 41/46.

⁹⁶ Müddesir, 74/39.

Bir bölümünü zikrettiğimiz bu ayetler gösteriyor ki, insan irade sahibidir. Yaptıklarından dolayı sorumludur. Mutezile ve Kaderiye gibi mezhepler insanı her şeyi yapan, fiillerinin yaratıcısı olarak değerlendirmişlerdir. Kaderi inkar edip, ifrata düşmüşlerdir.

c) Hem İlahi İradeye Bakan Hem de Kulun İradesine Bakan Ayet

“Bu, olsa olsa bütün âlemlere bir öğüttür, bir uyarıdır! İstikamet sahibi olmak isteyenler onu dinlerler. Ama bu iş sizin istemenizle değil, ancak Rabbülâlemin olan Allah’ın dilemesiyle tamam olur.”⁹⁷

İnsan iradesinin ilahi irade karşısındaki konumunu ifade sadedinde Allame Hamdi Yazır tefsirinin farklı yerlerinde şöyle der: İnsan mecburiyet ile serbestiyetin birleştiği bir varlıktır. Dolayısıyla ne dilediği her şeyi yapabilen (fail-i mutlak), ne de hiçbir hürriyeti bulunmayan (mecbur-u mutlak) bir varlıktır. Gerçekte Allah irade etmeyince, insan irade edemez. Nitekim insan bir şey irade eder de muradına nail olmayabilir; o zaman Allah onun etmesini irade etmiş, fakat muradının meydana gelmesini irade etmemiş, demektir. Allah’ın dilemesi, muradın meydana gelmesini gerektiren bir dilemedir. Yani, Allah dilemedikçe, kulun dilemesi muradın olmasını gerektirmez. Şu halde, insanın hem iradesi hem de muradının meydana gelmesi için ikisinin birden Allah’ın iradesiyle iktiranı(birleşmesi) şarttır.

Hasılı, insanın mecburiyet yönü ne de serbestiyet yönü inkar edilebilir. Onun mecburiyet yönü Allah’ın Kudretinin, serbestiyet yönü de iradesinin şahididir.⁹⁸

Yukarıda geçen ayetlerden anlaşılacağı üzere bazı ayetler sanki insanın hiçbir iradesinin olmadığını, insanın kaderi ilahinin önünde rüzgarın önündeki kuru bir yaprak gibi olduğunu hissettiriyor. Halbuki insan yaptıklarından sorumlu olduğunu ifade eden ayetlere bakınca zahiren bu ayetler arasında bir çelişki varlığı anlaşılabilir. Naslar arasında ki bu durumu gidermek için te’vile ihtiyaç olduğu aşikardır.

Kelami ekollere baktığımızda her mezhep kendi görüşüne uygun nasları kendi ekolü için dayanak olarak değerlendirmiş. Cebriye; bulunduğu dönemki siyasi yapının da teşvikiyle, o dönemde yönetimde bulunanların sorumluluğunu kaldırmak için cebri ifade eden ayetleri delil göstererek insan iradesini yok saymış, insanı özgürlüğü olmayan bir varlık olarak kabul etmiştir. Bunun aksini savunan kaderiye, mutezile ise birazda

⁹⁷ Tekvir, 81/27-29.

⁹⁸ Yener Öztürk, *Yeni bir Yorumla İslam İnanç Esasları*, ışık Yayınları, İstanbul 2003. s.212-213.

siyasal yönetime muhalefetinden, yöneticilerin yaptıklarından sorumlu tutan anlayışından ötürü, insanın mutlak özgür olduğunu, fiilerinin halıkı olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşünü tenzih düşüncesiyle destekleyerek savunmuştur. Kötülüğü yaratmayı kötü olarak değerlendirdiğinden, Allahın sadece iyi şeyleri yarattığını savunmuştur. Bu görüşlerini insan iradesine ve adalet ilkesi ve kullar için aslah olanı yaratmayı Yaratıcıya vacib sayan tezlerine dayandırmıştır. Ehli Sünnet ise orta bir yol tutarak, ne insanı yaratıcı konumuna çıkarmış ne de insanı sorumsuz kılan iradesini nefyetmiştir. İnsanın iradesini savunmakla beraber yaratmayı tamamen Allah'a vermiştir.

Mezhepler tarihi ve Kelami ekollere baktığımızda bunların oluşumunda müteşabih nasların tevili konusunun önemi kendiliğinden anlaşılacaktır. Bu konuda yapılacak yanlış ve ihmalin büyük problemleri beraberinde getireceğinden, yukarıda söylediğimiz problemler çözümsüz kalacağından, bunun ise kötü niyetli kişilerin işini kolaylaştıracağını, gulatı şia, cebriye gibi fırkaların yaptığı gibi hiçbir kural tanımadan dini nasları keyfi yorumlayan insanların toplumun geleceği açısından büyük sıkıntılar doğuracağını göstermiştir. Bunun içindir ki ehl-i sünnet kelimcileri selefın yoluna saygılı olmakla birlikte, selefı te'vil konusunda yetersiz kaldığını görmüşler ve tevil konusunda sağlam metodolojiler oluşturarak tevil edilmesi gereken dini nasları tevil etmişlerdir.

III-TEVİL KONUSUNDA ORTAYA ÇIKAN FARKLI METOTLAR

Yukarıda kelamın ilminin teşekkülünde müteşabih nasların önemine dikkat çektik. Kelam ilminin teşekkülünde tevilin önemli rol oynadığını gördük. Yine kelam ilminin teşekkülünde olduğu gibi, farklı kelami fırkaların ortaya çıkmasında da te'vil konusu belirleyici olmuştur. Esas itibariyle inanç konularına işaret eden müteşabih ayet ve hadislerle farklı yaklaşımlar, beraberinde fırkalaşmalara sebep olmuştur. Mesela Selefiyye te'vile yaklaşmayarak farklı bir ekol oluştururken, mutezile te'vilin zorunlu olduğunu savunarak ve bu düşüncesine uygun bir metodoloji belirleyerek farklılaşmıştır. Gulat fırkalar ise te'vili istismar edep keyfi yorumlarına alet ettikleri için farklı fırkalar olarak inanç dünyasında yerlerini almışlardır. Her devirde Müslümanların ana kitlesini oluşturan Ehli Sünnet alimleri ise orta yolu takip etmişler, te'vilde aşırıya kaçmamak üzere bazı dini nasların te'vil edilmesini zaruri görmüşlerdir. Şimdi te'vil konusunda ortaya çıkan farklı metodolojileri kısaca gözden geçirebiliriz.

A) SELEFİN TEVİL METODU

1- Selef'in Tevil Konusundaki Prensipleri:

Ehl-i sünnet mezheplerinden biri olan Selef denince genel olarak sahabe, tabiun ve onların mezhebini benimseyip onlar gibi düşünen İslam alimleri anlaşılmaktadır. Sıfatıyye ve Eseriyye' de denilen Selefiyye, iman esaslarıyla ilgili konularda ayet ve hadislerde bildirilenler ile yetinen, gerek müteşabih ayetlerin tevil gereke Allah'ın zat ve sıfatları hakkında yorum yapmaktan daima kaçınmıştır. Onlar, Allah'ın zat ve sıfatları Kur'an'da ve hadiste nasıl varid olmuşsa, onlara öylece, Allah'ın muradı üzerine iman etmiştir. Selefiyyenin Müteşabih ayetler ve Allah'ın sıfatları konusundaki görüşleri yedi esasta toplanmıştır.

1-Takdis: Allah Taala'yı cismaniyetten ve cismaniyete tabi olan şeylerden tenzih etmektir. Allah Taala hakkında "yed" kelimesi işitildiği zaman bunun iki manaya geldiğinin bilinmesi gereklidir. Bunlardan birincisi, onun asli yeridir ki o da et, kemik ve damardan mürekkebe olan uzuvdur. Et, kemik ve damarlar ise cisme mahsustur. İkincisi ise, "yed" kelimesinin, "bu belde emirin eli altındadır" misalinde olduğu gibi bazen mecaz anlamında kullanılmasıdır. Bu ikinci mana ise asla cisimle izafe edilemez. "Yed" kelimesinin birinci anlamını Allah Teala hakkında kullanmak muhaldir, Allah Teala ondan yücedir. Kim Allah'ı uzuvlardan mürekkebe olan bir cisim olarak kabul ederse cisim mahluk olduğu için küfre girer. "Yed" in ikinci manası ise, Allah hakkında caiz olmasına rağmen onun hakiki manası ve kühü bilinmediği için onun tevilini yapmak vacip değildir. Bilakis vacip olan, onun içine dalmamaktır.

2-Tasdik: Hz.Peygamber'in Allah Teala hakkında söylediği sözlerin hak olduğuna iman etmektir. Bu da nasslarda geçen "yed", "vech" vb. gibi lafızların Allah Teala'nın şan ve azametine yakışan bir manada kullanılmış olduğunu kati olarak bilmek ve Allah Teala kendi nefsinin, Resülullah (s) da Allah'ı nasıl tavsif etmişse, velev ki bu sıfatla murad edilen mananın hakikatine vakıf olmasak da öylece iman etmektir.

3-Aczi itiraf: Nasslarda geçen müteşabihatın maksadını bilmemek ve buna takatinin yetmeyeceğini itiraf etmektir. Bu gibi durumlarda böyle manaların kühü ve hakikati üzerinde durmamak ve tevilini yapmamak vaciptir. Kim onları bildiğini söylerse ya-

lan söyler. Çünkü keyfiyet meçhuldür. Yani onlardan kastedilen maksadın tafsili ma-lum değildir.

4-Sükut: Müteşabihatın manasını sormamak, onlara dalmamak, ondan soru sor-manın bidat olduğunu bilmektir. Hz.Peygamber kader meselesiyle uğraşmayı ashabına yasaklamıştır. Hz. Ömer “Rahman arşa istiva etti” ayetini soran birisini Mısır’a sürgün etmiştir, Kur’an’ın mahluk olup olmadığını soran birisini susturmuş ve böyle sorular sormasını yasaklamıştır. Selef bu konularda susmayı ve sukutu tercih etmiştir.

5-İmsak: Müteşabih lafızlar üzerinde tasarrufta bulunmamak, onları azaltmamak, noksanlaştırmamak, onları cem veya tefrik yapmamak, ancak o lafızlarla konuşmak. Yani ancak o lafızları hiçbir tevile tabi tutmadan olduğu gibi almaktır.

6-Keff: Onlarla kalben meşgul olmamak, onlar üzerinde düşünmemektir. Bir felç-linin veya yüzme bilmeyenin denize dalması ne kadar tehlikeli ise bilmeyen bir kimse-nin de manası kapalı olan naslarla meşgul olması ve onları açmağa çalışması en az o kadar tehlikelidir.

7-Marifet ehlini teslim: Kişi kendisine kapalı görünen müteşabih nasların herke-se kapalı olduğunu zannetmemelidir. aczinden dolayı kapalı olan müteşabih ayetlerin Peygamberlerin, büyük din alimlerinin, sıddık ve velilerin zor görünen bazı hususları bildiğini kabul etmek gerekir.⁹⁹

İlk Hanefiler selefidir. İlk Maliki ve Şafiiler de selefidir. Hatta İmam Ahmed b. Hanbel, kelimcilerin delilleriyle ehli bit’atı reddetmeyi bile hoş görmezdi, onları sadece kitap ve sünnetle reddederlerdi.¹⁰⁰

2- Selef’in Tevil Metodunu Ehl-i Sünnet-i Amme’nin (Eşariyye-Maturidiyye) Değerlendirmesi

Müteşabih ayetlerin zahirinden Allah’ın muradının, anlaşılamayacağına inanmak, sonra manalarını Allah’a havale etmeyi vacip saymaktır. Bu mezhebin hülasası şudur; Onlara göre bu konularda ayrıntılarına dalmak caiz değildir. Müttekellimlerin cumhuru-na göre ise müteşabih ayetlerin tevili vaciptir.

⁹⁹,Ebu Hamid Muhammed b.Muhammed el-Gazali, *İlcamu’l-Avam An İlmi’l-Kelam*, , Beyrut 1993. Ayrıca bkz. Gölcük Şerafeddin-Toprak Süleyman , *Kelam*, s.51-53,

¹⁰⁰ Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak; age., s.53.

Selef Alimleri izledikleri metodun doğruluğunu değişik vecihlerle ispat etmeye çalışmışlardır:

“*Onun tevilini Allah’tan başka kimse bilemez.*”¹⁰¹ Burada (ayetteki bu ifadenin bitiminde) vakfın (durağın) olduğuna inanmak zorunludur. Buna delalet eden birkaç işaret vardır.

Bu ayetin öncesinde müteşabih ayetler üzerinde düşünmek iyi sayılmamıştır. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: “...*kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak kendilerine göre yorumlamak için müteşabih ayetlerin ardına düşerler.*”¹⁰² Eğer müteşabih ayetler üzerinde düşünmek caiz olsaydı, Allah onu kötülemezdi. “*Sana kıyametten soruyorlar. Ne zaman diye. De ki: Onun bilgisi ancak Rabbimin katındadır.*”¹⁰³ ayetinde olduğu gibi. ‘Bundan maksat, neden kıyamet zamanını öğrenmek olmasın?’ şeklinde bir soru sorulsaydı; o zaman şöyle cevap verilirdi: Muhtemeldir ki bundan maksat sevap ve ceza miktarlarını bilme talebi ve içinde zuhur edecek fetih ve Allah’ın yardımının zamanını öğrenme isteği olsun; “Melekleri bize getirmez misin?” şeklindeki duaları gibi. Cevaben deniliyor ki; Allah Teâlâ, Kitabı muhkem ve müteşabih olarak ikiye ayırdı. Eğer akıl, lafzı racih manasına hamlederse o muhkemdir; racih olmayan manasına hamlederse o müteşabihtir. Bu taksimat sahih ise ayrıca Allah, müteşabihlerin tevilini talep edenleri kötümüşse bu ayetlerin bir kısmı hariç, diğerlerinin müteşabihlere tahsis edilmesi, zahir mananın dikkate alınmasını gerekli kılar.

Allah Teâlâ ilimde derin olanları “*ona inandık derler*”¹⁰⁴ sözü ile övmüştür. Bakara suresinin başında “*İnananlar onun Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler*”¹⁰⁵ demiştir. İşte bu derin alimler, eğer ayrıntılı olarak müteşabihlerin tevilini bilmiş olsalardı, ona iman etmelerinde, onlara bir övgü olmayacaktı. Çünkü bir şeyi ayrıntılı olarak bilen herkes ona iman eder. Ama ilimde derinleşmiş olanlar, kesin akfî delillerle sonu gelmeyen malumatı bilen Allah olduğunu, Kur’an’ın Allah’ın kelamı olduğunu ve Allah’ın gereksiz ve boş şeyler söylemeyeceğini bilirler. Onlar bir ayeti duyduklarında kesin deliller Allah’ın muradının zahir anlam olmayabileceğine, belki zahirin dışında bir mana kastedebileceğine inanırlar. Sonra muradı tayin etmeyi onun ilmine havale

¹⁰¹ Âl-i İmran, 3/7

¹⁰² Âl-i İmran, 3/7

¹⁰³ A’raf, 7/187

¹⁰⁴ Âl-i İmran, 3/7

¹⁰⁵ Bakara, 2/26

ederler böylece hangi mana olursa olsun hak ve isabetli olacağına kesin hükmederler. Derin ilmi bilgisi olanlar bunlardır. Zira bunlar, bu tür müteşabihatın da imandan olduğunu idrak ederler ve Kur'an'ın sıhhatine kesin hükmederler.

Razi selefin yukarıda özetlediği Kur'an'ı okuma biçimini aşağıya sıraladığı delillerle eleştirmektedir:

Allah'ın Kur'an-ı Kerim'deki "*Nerde olursanız o sizinle beraberdir*"¹⁰⁶ "*Biz ona şah damarından daha yakınız*"¹⁰⁷ ve "*Üç kişinin gizili konuştuğu yerde mutlaka dördüncüsü odur*"¹⁰⁸ ayetlerde geçen Allah'ın beraberliği, yakın olması ve kaç kişi olursa olsunlar yanlarında bulunması gibi kelimeleri, ilmi yakınlık ve ilahi kudret olarak te'vil etme gereğini savunarak ; dini naslarda te'vilin gereğini vurgulamıştır.

Yine Razi, Kur'an-ı Kerim'de ki "*Allah'a secde et ve yaklaş*"¹⁰⁹ sözündeki yaklaşmanın, ancak itaat ve kullukla olabileceğini, yön bakımından yaklaşmayı fiziki bir yaklaşıma olamayacağını dile getirmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de ki "*...Nereye dönerseniz orası Allah'a çıkar*"¹¹⁰ sözü ve "*...Biz ona sizden daha yakınız. Lâkin siz görmüyorsunuz*"¹¹¹

bu ayetlerdeki geçen; Allah'a yön izafe etme, Allah telamın kişiye herkesten daha yakın olması gibi kelimelerin de tevil edilmesi gerekir.

Allah'ın Kur'an-ı Kerim'deki "*Allah onlara, binalarına temelinden geldi.*"¹¹² ayette geçen "*geldi*" kelimesi sarstı anlamında. "*Ben sizinle beraberim. İşitir ve görürüm.*"¹¹³ Allah'ın Hz. Musa ve Hz. Harun'la beraberliği, onları koruma, durumlarını bilme ve onlara merhamet etme anlamındadır.

Razi te'vilin gerektiğini gösteren ayetlerden naslara ilave olarak bu konuyu sünnette geçen haislerle de desteklemiştir.

Rasululah (s.a.v.)'in Allah Tealadan hikaye ettiği "*Hastalandım beni ziyaret etmedin, senden yemek istedim bana yemek vermedin, senden su istedim bana su verme-*

¹⁰⁶ Hadid, 57/4.

¹⁰⁷ Kaf, 50/16

¹⁰⁸ Mücadele, 58/6

¹⁰⁹ Alak, 96/19

¹¹⁰ Bakara, 2/115

¹¹¹ Vâkıa, 56/85

¹¹² Nahl, 16/26

¹¹³ Tâhâ, 20/46

*din*¹¹⁴ ve “*Bana yürüyerek gelene ben koşarak gelirim*”¹¹⁵ rivayetlerini, temsili ve tasviri bir anlatım olduğunu, bundan şüpheye yer olmadığını anlatmıştır.

İmam Gazali(r) de Faysalu't-Tefrika adlı eserinde Ahmet b. Hanbel'in aşağıdaki üç hadis hakkında tevili mecburen kabul ettiğini nakletmiştir.

- Hz. Peygamber (s)'in: “*Haceru'l Esved Allah'ın yeryüzündeki sağ yanıdır*”¹¹⁶
- Hz. Peygamber (s)'in: “*Ben Yemen tarafından Rahmanın nefesini görüyorum/hissediyorum*”¹¹⁷
- Rasulullah (s)'in Allah Azze ve Celle'den hikâye ettiği: “*Ben, beni zikredenin yanında oturmaktayım*”¹¹⁸

İmam Ahmed b. Hanbel bu hadislerden ilkinin şöyle yorumlamıştır. Elin sahibine yaklaşmak için sağ el öpülür. Allah Teala'ya yaklaşmak için de Hacerü'l-esved öpülür. Yapılan bu işi sağ elin öpülmesi olarak yorumlamıştır. İkinci hadisteki iki parmağı da Allah (c) için imkansız gördüğünden, akli-ruhani parmak demek olan, iki parmağın ruhu olarak yorumlamıştır. Parmağın ruhundan maksat, varlıkların evirilip- çevrilmesi kendisiyle mümkün olan şeydir. Gazali te'vilden en uzak duran Ahmed b. Hanbel de te'vilde bulunmuşsa te'vilin gereği kendiliğinden anlaşılır.¹¹⁹

Tüm bu zikredilen rivayetlerden anlaşılıyor ki anlamı kapalı nasları tevil etmek aklın gereğidir. Kelamcılar, Allah Teala'nın yönden ve cisim olmaktan münezzehe olduğu delille sabit olunca, Kur'an'da ve Hadislerde geçen bu lafızların eleştirilmemesi için sahih olan bir manaya hamledilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

B) BATİNİ YORUMCULARIN TEVİL METODU

Beyan alimlerini meşgul eden “tefsir”, “tevil” arasındaki bu karşıtlık buradan doğmaktadır. İrfan ehli, bu iki kavram arasındaki mesafeyi genişletip, irfani anlamlarına uygun olarak “tefsir”i “zahir”e “tevil”i de “batın”a bağlamışlardır. Beyan alimleri ise bu

¹¹⁴ Müslim, Birr, 43

¹¹⁵ Ahmet b. Hanbel, III/40.

¹¹⁶ Deylemi'nin Müsned'inden, Alaeddin el-Muttaki İbn Hüsamiddin El-Hindi, *Kenzu'l-Ummal fi Sünneti'l-Akvali ve'l-Ef'al*, XII/217, Hadis No: 34744.

¹¹⁷ Bu hadisin kaynağına ulaşamadı.

¹¹⁸ İbn Ebi Şeybe, *Musanna'f*, I/108.

¹¹⁹ Gazali, *faysalu't-Tefrika*, s.65.

mesafeyi daraltmaya ve bu karşılığı kontrol etmeye çalışmışlardır. Bunu da “tefsir” i lafızları, “tevil”i de ibarenin genel anlamını incelemekle sınırlayarak sağlamışlardır. Bazen de birinciyi gerçek sözlük anlama, ikinciyi ise mecazi anlama bağlamışlardır. Fakat bir kelimeyi asıl sözlük anlamından mecazi anlama naklederken, bir karine veya bir delilin varlığını şart koşmuşlardır. Bu demektir ki, beyan alimleri tevile zahirin benimsenmesini engelleyen ve aynı zamanda kastedilen gizli maksadı belirleyen veya o maksada yönlendiren lafzi veya manaya ilişkin bir karinenin bulunması durumunda izin verir. Görüldüğü gibi beyan alimleri “tevil” kelimesinin İslamın ilk dönemlerinde yaygın anlamının sınırlarında kalmasını ve beyani bilgi sahasının temel sınırlarını aşmamasını şart koşmuşlardır. Bu anlayış ise kesinlikle irfan mensuplarının istediği tevil değildir. Onlara göre “tevil”, temelde bu sınırları aşmaya ve lafzı başka bir bilgi alanına götürmeye dayanır. Bu alanı, nassın zahirinin de işaret ettiği “hakikat” olarak kabul ederler.¹²⁰

Tevil konusu sadece yukarıda görüşlerini zikrettiğimiz kelimeler mezheplerini meşgul etmemiştir, bilakis Kur’an’ın zahirinden başka bir de batın yönünün olduğunu iddia eden ve kendini tamamen batına veren gruplar tarafından da bir problem haline getirilmiştir. Özellikle Batiniyye, Rafiziler, İmamiyye Şiası ve onun bir kolu olan İsmailiyye ve İslam tasavvufçuları Kur’an ayetlerinin zahir ve batın anlamlarının olduğunu ileri sürerek Kur’an ayetlerini kendilerine göre tevil etmişlerdir. Kendilerine İslam irfancılığı diyeceğimiz bu fırkaların işini kolaylaştıran unsurlardan biri, zahir, batın, tenzil, tevil, kalp vs. gibi irfani kavramların Kur’an ayetlerinde açık bir şekilde bulunmasıdır. Ancak şunu da hemen belirtelim ki, Kur’an’da yer alan bu kelimeler kesinlikle bu fırkaların kullandıkları anlamlarda kullanılmış değildir. Bununla birlikte bu kelimelerin Kur’an’da mutlak anlamda kullanılmaları bile, irfani temayülü olanları bu kelimeleri kendi irfani amaçlarına hizmet edecek şekilde yorumlamaya teşvik etmiştir. Kur’an’da zahir-batın ilişkisinin birbirine karşıt ve zıt delaletler ile zikreden ayetler bulunmaktadır. “*Allah’ın nimetlerini zahir ve batın olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?*”¹²¹

Daha önce de açıkladığımız gibi Kur’an’da zahir, batın, tevil vb. kelimelerin geçmesi, bazı Kur’an ayetlerinin ve ibarelerinin birden fazla anlama hamledilebilmesi, İs-

¹²⁰ M Abid Cabiri, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Çev.İbrahim Akbaba, Kİtabevi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2000. s.356.

¹²¹ Lokman, 31/20.

lam irfancılarının işini fazlasıyla kolaylaştırmıştır. Onlar da tıpkı diğer fırka mensupları gibi Kur'an'dan deliller getirmek suretiyle hak olan tarafın kendileri olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Hatta bu noktada sadece Kur'an ayetlerini delil olarak göstermekle yetinmeyip hadislere, sahabe ve büyük İslam alimlerinin sözlerini de bu bağlamda kullanmışlardır. Mesela Hz. Ali'ye nispet edilen ve Şii sufi literatürde sıkça geçen "*Kur'an, zahir ve batındır.*", "*Her Kur'an ayetinin dört manası vardır: Zahir, batın, had ve matla*" gibi rivayetler gerek Şia gerekse mutasavvıflar arasında büyük revaç bulmuştur. Hatta imam Gazali bile Kur'an'ın zahiri dışında bir de batını olduğu görüşünü desteklemek için bu rivayeti delil göstermektedir. Dahası bu rivayetin hadis olduğunu kabul etmekle beraber bunun Hz. Ali tarafından söylenmiş olabileceğine de dikkat çekmiştir. Öte yandan Abdullah b. Mesud'a nispet edilen bir rivayette O şöyle demiştir: "*Allah'ın kitabındaki her ayetin zahiri, batını, haddi ve matlai vardır.*" Haris el-Muhasibi (ö.243/857) de der ki: "Zahiri; onun tilavetidir; batını, tevilidir; haddi, tam anlaşılmasıdır. Matlai ise aşırılık, derinleşme, ahlaksızlık ve günahkarlığın aşılmasıdır." Öte yandan Sülemi, tasavvufi tefsirinde Hz. Ali'ye nispet edilen aynı sözü uygun bir tarzda şerh ederek şöyle rivayet eder: "Her bir ayetin mutlaka dört anlamı vardır: Zahir, batın, had, ve matla. Zahiri tilavetidir, batını anlaşılmasıdır, haddi haram ve helal sınırlarının belirlenmesi, matlai ise Allah Taala'nın kul için o ayetle murad ettiği şeydir." İslam'da sufi irfanı en ileri noktasına götüren İbn Arabi ise bu sözü bir hadis olarak rivayet eder. O bu hadisi Hz.Peygamber (sav)'den keşf yoluyla aldığını belirttikten sonra şöyle devam eder: "Hz. Peygamber (s) "*her ayetin zahiri batını, haddi ve matlai vardır*" diye buyurmuştur. Hz.Peygamber (s)'den anladığıma göre ayetin zahiri tefsiri, batını tevil, haddi, anlaşılmasının son sınırı, matlai ise ayetten terraki edilen şeydir. "*Son derece kuvvetli o Hükümdarın, hak ve dürüstlük meclisinde yerlerini alırlar..*"¹²² ayetini Arafat'ta bir cemaate tefsir ederken şöyle dediği rivayet edilir: "Ey insanlar! Bu ayeti Resulullah'tan duyduğum şekilde önünüzde tefsir etseydim, beni taşlardınız." Başka bir rivayete ise "bu ayeti Resulullah'tan duyduğum gibi tefsir etseydim, kafir olduğumu söylerdiniz." demiştir.¹²³

İslam dünyasında gerek Şii gerekse Sufi irfan akımlarının yaygınlaşması ve literatürünün çoğalması ile meselenin, Kur'an nassı seviyesinde zahir-batın arasına yerleşti-

¹²² Kamer,54/55.

¹²³ Cabiri, age, s.359.

rilmiş salt karşıtlığı aşarak “zahir ilmi” ile “batın ilmi” arasına kesin bir ayrıma doğru gidilmesi doğaldır. İslam dünyasındaki ilk tasavvuf tarihçilerinden bir olan Ebu Nasr es-Serrac et-Tüsi, bu konuda şöyle demektedir: “İlim, zahir ve batın ilmidir. Zahiri ve batını amelleri gösteren ve onlara çağıran ilim şeriat ilmidir. Zahiri ameller, organların amelleri olup ibadetler, hükümler vb. konularla ilgilidir. Batını ameller ise kalplerin amelleridir. Bunlar makamlarla, hallerle ve bunun gibi şeylerle ilgilidir. Bu zahir ve batın amellerin her birisinin ilmi, fikhî beyanı, anlayışı, hakikati ve vecdi vardır. “Batın ilmi” dersek bununla batın amellerin ilmini kastetmiş oluruz. Batın da iç organ yani kalptir. “Zahir ilmi” dersek zahiri vücut organlarının yaptığı amellerin ilmini kastetmiş oluruz. Allah Taala şöyle buyuruyor: “*Nimetlerini zahir ve batın olarak size bolca ihsan etti*”.¹²⁴ Burada zahir nimetten kasıt, yapılan itaatten dolayı Allah’ın zahir/açık uzuvlara verdiği nimetlerdir. Batını nimet ise Allah’ın kalbe ihsan ettiği hallere işaret eder. Ne zahir batından ne de batı zahirden müstağnidir. Allah Taala şöyle buyuruyor: “*Halbuki onu Resule veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arasından işin iç yüzünü bilenler onun ne olduğunu bilirlerdi*”.¹²⁵ Buradaki işin iç yüzünü bilmek, batın ilmidir. O da tasavvuf mensuplarının ilmidir. Çünkü onlar Kur’an, hadis, ve diğer kaynaklardan gerçek bilgiler çıkarmışlardır. O halde ilmin zahiri ve batını vardır”¹²⁶

Görüldüğü gibi İslam irfancıları Kur’an ayetlerinin zahir ve batın anlamlarının olduğunu savunmakta zahiri mananın bilgisini avama, batını mananın bilgisini ise kendilerine mal etmektedirler. Batını manayı elde etmek için de Kur’an ayetlerini belli kural ya da karineye bağlı olmaksızın tevil ederler. İslam irfancıları kelam mezheplerinin yaptığı gibi sadece haberi sıfatları tevil etmezler. Bilakis onlar haberi sıfatlardan daha ziyade kendi düşüncelerine destek olması bakımından diğer ayetlerin teviline daha çok önem verirler.

İslam irfancıları tarafından zahir-batın ikilisinin İslam’da dini söylemin tevili için üç seviyede kullanıldığını söyleyebiliriz. Bunlar, doğrudan siyasi seviye, mezhebi-ideolojik seviye ve dini-metafizik seviyedir.

Birinci seviyede tevil, somutlaştırıcı bir yöntem takip eder. Yani herhangi bir ayette, herhangi bir peygamberin sözündeki lafızlar doğrudan belirli şahıslara yöneltilir.

¹²⁴ Lokman, 31/20

¹²⁵ Nisa, 4/83.

¹²⁶ Ebu Nasr es-Serrac Tüsi, *el-Lum’a*, s.43.Nşr. Abdülhalim Mahmud ve Taha Abdülkadir, Matbaatü’l-Müsenna, Bağdat, Daru’l-Kütübi’l-Hadis, Kahire 1960.

Buna örnek olarak bazı Şii alimlerin şu ayet için yaptıkları tevil verilebilir: “İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Aralarında bir vasıta/berzah vardır, birbirine karışmazlar. O halde Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz? İkisinden de inci ve mercan çıkar.”¹²⁷ Buradaki iki denizden birini Hz. Ali’ye, diğerini de onun karısı ve Hz. Peygamber (sav)’in kızı olan Hz. Fatıma olarak tevil etmişlerdir. Aralarındaki vasıtayı ise Hz. Muhammed (sav) olarak tevil ederek, onu Hz. Ali ile Fatıma’yı birbirine bağlayan bir berzah gibi kabul etmişlerdir. İnci ve mercanı ise Hz. Ali ve Fatıma’nın oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin olarak yorumlamışlardır. İnci ve mercan iki denizden çıktığı gibi Hasan ve Hüseyin de Hz. Ali ve Fatıma’dan çıkmıştır. Buna göre mezkur ayetin Batını manası şudur: Allah, Hz. Ali ve Fatıma’yı Hz. Muhammed (sav) vasıtasıyla birleştirerek evliliklerinden Hz. Hasan ve Hüseyin’in meydana gelmesini sağlamıştır.¹²⁸

Bu tür bir tevilin siyasi hedefi açıktır; hedef, Kur’an’ın, Resülüllah’tan sonra hilafet ve imametini Hz. Ali ve Hz. Fatıma’nın soyunun hakkı olduğunu sembolik olarak tespit ettiğini veya işaret ettiğini ispatlamaktır. Bu bağlamda, altıncı Şii imamı, İmam Cafer Sadık’ın Nur suresi 35. ayeti şöyle tefsir ettiği rivayet edilir: “Allah, göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili bir kandil; yani Hz. Peygamberin kızı Fatıma gibidir. “kandilin içinde bir lamba bulunur. O lamba kristal bir fanus içindedir.” Yani Hasan ve Hüseyin. “o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir.” Fatıma da kadınlar arasında inciye benzeyen bir yıldızdır. “Lamba mübarek bir ağaçtan, zeytinden (tutuşturulur,)” Yani Hz. İbrahim (a.s.). (Ağaç doğuya veya batıya mensup değildir; Yahudi veya Hıristiyan değildir. “Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir” ilim ondan adeta fişkirir.” (Bu) nur üstüne nurdur” ondan peş peşe imamlar gelir. “Allah, dilediği kimseyi nuruna eriştirir”¹²⁹ Allah dilediğini onların velayet nuruna katar.¹³⁰

Bazı ayetlerin ve lafızların manalarını belli şahıslara yönelten On iki İmam Şiası ile İsmaililer tarafından kullanılan doğrudan bu siyasi tevilin, ayetlerinin manalarını bizzat şahıslara değil de mezhebin ideolojisiyle ilgili esaslara yönelten dolaylı tevil de vardır. Bunu özellikle İsmaililerde bulabiliriz. Hatta onların tüm felsefeleri bu tür teville

¹²⁷ Rahman, 55/19-22

¹²⁸ Cabiri, age, s.365.

¹²⁹ Nur, 24/35.

¹³⁰ Cabiri, age, s.365-366.

dayalıdır. Misal olarak “ilk zuhur alemindeki yüce prensipler olan ulvi harfler, sayıları, hangilerinin nasıl neşet ettiği” hakkında İsmaili filozofların En’am suresi 141-142. ayetleri hakkında yaptıkları şu tevili verelim: “*Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri (cennetleri), ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, birbirine benzer ve benzemez biçimde zeytin ve narları yaratan O’dur. Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını verin, fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez. Hayvanlardan yük taşıyanı ve yününden döşek yapılanları yaratan O’dur. Allah’ın size verdiği rızıktan yiyin, Şeytanın ardına düşmeyin, şüphesiz o sizin için apaçık bir düşmandır.*”¹³¹ Natık’ın (resul) tabilerine (imamlar) öğrettiği bu ayetin tevili şöyledir: Müteal Allah, kendisi için bir takım hadler yaratmıştır. Bunların bir kısmı akıl dünyasında (ulvi hadler, semavi akıllar), bir kısmı ise duyular dünyasındadır. (süfli hadler). Bunların her biri ilahi ilimleri içeren cennetler gibidirler. Nitekim Allah Taala “*O, cennetler yaratandır*” buyurmaktadır. Bu hadlerin bazıları “*ve çardaksız olanları*” kısmında belirtildiği gibi varlığında kendisinden başkasına gereksinim duymaz. Bazıları ise “*ve çardaklı olanlar*” kısmında belirtildiği gibi başka bir dayanağa ihtiyaç duyar. İlimlerden ibaret olan bu hadlerin ürünleri ve faydaları çeşitlidir. “*Çeşit çeşit hurmaları ve ekinleri*” kısmında belirtildiği gibi bunların bir kısmı akli destek, bir kısmı da hissi öğretimdir. İşte iki esas (esas, İsmaililerde vasi demektir. Vasi ise her resul dönemindeki ilk imama tekabül eder. Mesela Hz. Muhammed (sav) zamanında Hz. Ali ilk esastır.) ve iki fer’in öğretisi ve günümüzdeki davetleri “*birbirine benzer ve benzemez türde zeytin ve hurmalar*” ayetine göre hem benzer hem de benzer olmayanlardır. Onlardan birisi, Allah’ın birliğine, ilim ve amelle Allah’a ibadete davet ederse, “*her biri meyve verdiğinde meyvesinden yiyin*” kısmına binaen onlardan istifade edin. Dini ve dinin pratiklerini ihya ederek, Allah’ın hakkından kurtulunuz. Bunları yerine getirmek Allah’a karşı boynunuzun borcudur. Allah’ın zorunlu emirlerinden ayrılmayın. Bunlardan yüz çevirmek aşırıdır. Allah’ın arzında Natık (resul) ve onun halifesi olan dönemin imamı bunu yapmanızdan hoşnut olmaz. Onun size yüklenmediği bir şeyi de yüklemenizi istemez. Allah Taala şöyle buyuruyor: “*Hayvanlardan yük taşıyanı ve tüyünden döşek yapılanı yaratan O’dur.*” Yani Allah süfli hadleri, devenin yolculukta bir şehirden başka bir şehre giderken yükünüzü taşıması gibi, Allah’ın dinindeki gerçekleri ararken karşılaşacağınız zorlukları ve yorgunluğunuzu gidereceği diye yaratmıştır. O sizi

¹³¹ En’am, 6/141-142.

tevhide ulaştırmak ve tevhidi öğretmek, zahir ve batında ona gerçek kulluğunuz için bereket kaynaklarını size akıtmıştır. Gökten yardım alan imam da, hadleri ile dini açıklarak, sembolleri şerh ve beyan eder. Hücçet (Hücçet, imamın yanındaki dailer için kullanılır.) ve dailer de imamlar gibidir. Allah'ın vahdaniyetini ve ona ibadet etme işaretlerini zahiren ve batinen size öğretmeleri için aranızdan çıkardığı bu imamlardan ve bunların hücçetlerinden istifade edin.¹³²

Son olarak İşlam irfancılarının, ayetlerin manasını nasıl da dini felsefelerine yönelttiklerini gösteren bir tevil örneğini burada zikrederek konumuzu bitirelim. İhvan-ı Safa nur ayetini şöyle tevil etmiştir. “Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun misali” Yani külli akıl “bir kandil gibidir.” Bununla bu akıldan çıkan nefis kastedilmektedir. Bu nefis, kandilin Allah'ın nuruyla aydınlanmış lamba ile ışık saçması gibi, külli aklın nuruyla ışık saçır. “içinde bir lamba vardır. Lamba bir kristal içindedir.” Burada kristal, kendisine nüfuz eden nefsin feyziyle aydınlanan ve şeffaf olan ilk surettir. (ilk madde). Böylece külli akıl, külli nefis üzerine fezeyan eder. “O fanus sanki bir inciye benzer” bu kendisine has çeşitlerde billurlaşmış mücerred surettir. “Doğuya da Batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, zeytinden çıkan yağdan tutuşturulmuştur.” Külli nefis, bütün varlıklara hayat ve hareketi, adeta yağın lambaya güç verdiğı gibi verir. Doğudan da batıdan da değıldir, bilakis Allah'ın emriyle yaratılmıştır. Ne mürekkebe ne de birleşiktir. “Onun yağı neredeyse kendisine ateş değımse dahi ışık verir. Nur üstüne nurdur.” Neredeyse külli nefis letafet ve yüceliğinden, kendisine ulaşmasa da (külli) akıl olur. Akıl nefsi hayırlarla takviye ederse bu “nur üstüne nur” olur. Aklın nuru da nefsin nurunun üstündedir. “Allah dilediğı kimseyi nuruna eriştirir. Allah insanlara işte böyle temsiller getirir.” Bu yüzden ateş nurla ilişkili en yüce form ve en büyük misaldir. Bunun için iblis, “Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın¹³³ dediğinde lanetlenmişti. Çünkü ateş, tabiatı gereğı yukarı doğru hareket eder. Çamur ise topraktan olduğı için tabiatı gereğı aşağı doğru hareket eder.¹³⁴

Sonuç olarak Ehl-i sünnet mezhepleri ve Mutezile tevili belli şartlara bağılarken İşlam irfancılığını savunan Batıniye, İşmailiyye vb. gibi fırkalar Kur'an ayetlerine kendi

¹³² Cabiri, age, 367-368.

¹³³ Sad, 38/76.

¹³⁴ Cabiri, age, s.378.

bakış açılarıyla yaklaşmışlar kendi siyasi ve ideolojik fikirlerine uygun olarak bu ayetleri tefsir ve tevil etmişlerdir.

C) MUTEZİLENİN TEVİL METODU

Mutezile tevil metodunu, hareket noktasını ve gerekçesini doğrudan Kur'an'da bulmaktadır. Tevili kabul eden, yani tecsimi ifade eden müteşabih ayetlerdeki sözlük anlamlarının tenzih ifade eden mecazi bir manaya taşınması zorunluluğunu savunan Mutezile mezhebi, bu görüşlerini Allah'ın Kur'an'daki bazı kelimelerin anlamlarını sözlük anlamından şer'i özel bir anlama nakletmiş olmasını delil getirirler. Bununla beraber Onlara göre te'vil, Arap dilinin ifade bakımından müsaade ettiği sınırlara bağlı kalmalı ve onu aşmamalıdır. Mutezile'nin Ehl-i sünnet ve Eşariler ile –beyan sahasındaki- ihtilafı, neredeyse sadece Kur'an'ın müteşabihliğiyle sınırlı kalmıştır.

D) EHL-İ SÜNNETİN TEVİL METODU

1- Eş'arilerin Tevil Metodu

Ebu'l-Hasan el-Eşari *el-İbane an Usuli'd-Diyane* adlı eserinde Allah Taala'nın haberi sıfatlarını Kur'an ve hadiste varid olduğu şekliyle kabul ettiğini şu sözleriyle açıklamaktadır: “Bize kim Allah'ın “vech”i ve “yed”i olduğunu kabul ediyor musunuz? şeklinde bir soru yöneltirse, dini metinlerde varid olanları delil getirerek bunları tevil etmediğimizi açıkça belirtiriz. Çünkü hem Arapça'da hem de bu dili kullananların örfünde herhangi bir kişinin ‘ben bunu elimle yaptım’ demekle nimeti kastettiğini ileri süremez. “Yed” lafzının kudret ve nimet manasında kullanıldığını nereden çıkarıyorsunuz, icma yönünden mi, yoksa dil yönünden mi diye bidatçilere bir soru yöneltsek onlar bu sorunun cevabını ne icma yönünden ne de dil yönünden cevaplayamazlar. Eğer “bu manaları kıyas yoluyla çıkarttık derlerse” onlara “nasıl bir kıyasla “yed”in kudret ve nimet manasının dışında başka bir manasının olmadığına vardınız? üstelik “akıl” ile bunları tevil etme yetkisini nerden alıyorsunuz?” sorusunu yöneltiriz. Bununla beraber Allah Taala Kur'an'da her resulü kendi kavminin lisanıyla gönderdiğini bildirmiştir. Eğer Kur'an Arap lisanıyla indirilmeseydi onu anlamamıza imkan olmaz ve onu işitti-

ğimiz zaman da onun manalarını bilemezdik¹³⁵ el-Eş'ari'nin bu sözlerinden onun Kur'an'da varid olan haberi sıfatların teviline sıcak bakmadığı, aksine bu sıfatların, Kur'an ve hadiste nasıl varid olmuşlarsa onları o şekilde anlamak gerektiği fikrinde olduğu anlaşılmaktadır. el-Eş'ari "İstiva ayeti" hakkında da şöyle der: "İstiva hakkındaki görüşünüz nedir? denilirse, "*Rahman Arş üzerine istiva etti*"^{136 201} ayetinde geçtiği gibi onun Arş'a istiva ettiğine inandığımızı söyleriz."¹³⁷ Bundan sonra Eşari bu görüşüne delil olarak Kur'an'da geçen şu ayetleri gösterir: "*Temiz sözler ona yükselir.*"¹³⁸ "*Bilakis Allah, O'nu (İsa) kendi katına yükseltti.*"¹³⁹ "*Gökten yere kadar olan bütün işleri Allah düzenler sonra, -sizin hesabınıza göre bin yıl kadar olan bir günde- işler O'na yükselir.*"¹⁴⁰ Netice olarak Eşari, mutezileden ayrılınca selef tarafına geçti. Kendisini kabul ettirinceye kadar genelde selefi görüşe uygun davrandı. Daha sonra ise kelami kurallara uygun olarak tevili kullanmıştır. Bu farkı ilk eseri "el-İbane" ile daha sonra telif ettiği "el-Luma", ve "İstihsanu'l Havd fi İlmi Kelam" adlı eserlerinde açıkça görülmektedir.

Eşari mektebin takipçilerinden olan Gazali te'vil konusunda dayanak noktası oluşturacak bir metod geliştirmiş böylece istismara açık olan bu konuda ilim çevresine önemli katkıda bulunmuştur. Gazali yöntemini şu şekilde düzenlemiştir: önce mevcudatı beş farklı kategoriye ayırdıktan sonra, te'vili belirleme yöntemini açıklar.

Gazali, varlığı; zati, hissi, hayali, akli ve şibhi olmak üzere beşe ayırır. Bunları da şu şekilde tanımlar.

Zati varlık: Hissin ve aklın dışında olan hakiki varlıktır. Fakat akıl his ondan bir suret alır, onun bu şekilde alıcılığına idrak denir.

Bu tür varlık, yer kürenin, canlıların ve bitkilerin var olması gibi çok açık şekilde belli olan türdür. Belirginliği o kadar fazladır ki, insanların birçoğu bunun dışındakileri bilmezler.

¹³⁵ el-Eşari Ebu'l-Hasan , *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, s.95-100, Mektebetü Dari'l-Beyan, Dimeşk 1981

¹³⁶ Taha, 20/5.

²⁰¹ Taha, 20/5.

¹³⁷ el-Eş'ari, age, s.85.

¹³⁸ Fatır, 35/10.

¹³⁹ Nis.a, 4/158.

¹⁴⁰ Secde, 32/5.

Hissi varlık: Gözün dışında, bir varlığı olmayan bir şeyin gözün görme gücünde temessül etmesidir. O şey sadece hissen var olan ve duyu organına has bir varlıktır. Uyuyan ya da hasta birinin gördüğü hayal buna örnektir. Nokta gibi küçük bir ateş parçasının, düz bir çizgide ya da dairesel bir hatta çevrildiğinde ateşin gözümüze düz ve dairesel görünümü böyledir. Ateş sadece bir nokta iken hareketle gözümüze farklı görünmüştür.

Hayali varlık: O, bu duygularla bilinen varlıkların, hissinden uzak oldukları zamandaki şeklidir. Sen gözün kapalı da olsa, hayalinde bir ‘at’ ve ‘fil’ şekli canlandırabilirsin. O, tam bir şekilde, senin dimağında mevcuttur. Ancak dimağın dışındaki alemde yoktur.

Akli varlık: O, bir şeyin ruhu, hakikatı ve manası olması demektir. Akıl, onun haricte, hayalde ve histe var olmasına bakmaksızın, sırf manasını kavrar. Örneğin ‘el’i ele alalım: Şüphesiz ki elin histe bilinen ve hayal edilebilen bir sureti vardır. Onun bir de gerçek mahiyetini teşkil eden manası vardır ki o, yakalama ve sınıksız tutma gücüdür.

Yakalama gücü ise, aklın anladığı “el” dir. Şibhi varlık: Bu tür varlık ne suretiyle, en hakikatiyle, ne histe, ne hayalde ve ne de akılda bir şeyin bizatihi var olmasıdır. Fakat var olan nesne başka bir şey olur ki, o, ona özelliklerinden veya sıfatlarından birisiyle benzer.¹⁴¹

Gazali, te’vili belirleme metodunu şu şekilde açıklar: “Mezheplerin te’vil konusunda bu beş derece üzerinde ittifak ettiklerini ve bunlardan birine uygun olarak yapılan hiçbir te’vilin tekzip ifade etmediğini belirtmiştir.” Yine mezhepler, te’vilin cevazını, zahiri mananın anlaşılmasının mümkün olmadığı hakkında bir delilin bulunmasına bağlı olduğu hususunda da ittifak etmişlerdir.

Nastan ilk anlaşılman mana zati varlıktır. Bu mana sabit olduğu zaman diğer manaların hepsini içine alır. Zati varlığın anlaşılması imkansız olduğu takdirde hissi varlık anlaşılır. O mana sabit olduğunda kendisinden sonrakileri içine alır. Hissi varlığın subutu da mümkün olmazsa, hayali ve akli varlık üzerinde durulur. Onlarda mümkün olmadığı takdirde, şibhi mecazi varlık manası alınır.

¹⁴¹ Gazali, age., s. 57-59.

Delilin bulunması zarureti dışında, bu derecelerin birinden daha aşağıda olanına geçmek için ruhsat yoktur. Böylece meselenin gerçeğini bulma uğrunda ortaya çıkan ihtilaf delile dayanmış olur.¹⁴²

2- Maturidilerin Te'vil Metodu

Ebu Mansur Muhammed el-Matüridi (ö.333/944) ve onun ekolüne mensup Ehl-i sünnet alimleri de Allah hakkında Kur'an ve hadislerde varid olan haberi sıfatları tevil etmişlerdir. Matüridi ilahi sıfatlar konusunu Allah Taala'yı yaratıkların sıfatlarından tenzih ederek ele alır. Ona göre Allah'ın birliği ve kıdemi onun cisim olmadığını ispat eder. Çünkü sözlükte ve örfi kullanımda cisim, yönleri ve üç boyutu bulunan veya parçalardan oluşan yahut sonlu olabilen varlığın adıdır. Bütün bunlar ise sonradan meydana gelmişliğin ve yaratılmışlığın işaretleridir.¹⁴³

el-Matüridi'ye göre Allah cisim olmadığı için yaratıklara benzemez ve yaratıklar da olduğu gibi çeşitli organlardan oluşmuş değildir. Bazı nasslarda Allah'a atfedilen "yed", "vech", "ayn" vb. sıfatlar Mücessimenin zannettiği gibi organ manasında kullanılmamıştır. Binaenaleyh bunların Arap diline ve tenzih kaidesine uygun bir tarzda tevil edilmesi gerekir. Kur'an da bu kelimeleri mecazi manada kullanmıştır. Bu durumda "yed" kelimesine nimet, yardım vb. manalar verilmesi, tenzih akidesine ve Kur'an'ın istimal tarzına daha uygundur.¹⁴⁴ Matüridi Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında şöyle der: "Biz alemin yaratıcısının bir ve kadim olduğunu ispat ettik. Öyleyse onun benzeri, zıddı ve dengi olmaması gerekir. Çünkü bunların hepsi uluhiyete aykırıdır. Şayet Allah'ın benzeri bir varlık mevcut olsaydı, ya kadim veya hadis olurdu ki her iki şık da batıldır. Dolayısıyla Allah Taala yaratıklara benzemekten münezzehtir. Bu durum Allah'ın isim ve sıfatlarının da yaratıkların isim ve sıfatlarına benzememeyi gerektirir. Allah'ın isim ve sıfatları ezeldir. Fakat sıfatları ifade eden kelime ve lafızlar hadis olup ilahi sıfatların, yaratıkların sıfatlarına benzemediğini tam anlamıyla açıklamakta yetersizdirler. Böyle olmakla birlikte Allah hakkında başka yolla bilgi edinme imkanlarına sahip olmadığımız için bu lafızlara başvurmaya mecburuz. Allah'ı nitelerken kullandığımız kelimeler onun zatını zihnen idrak etmemize yardım eden ve zatında mevcut olan mana-

¹⁴²Gazali, age., s.67.

¹⁴³Matüridi Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitabü't-tevhid*, s.38-39. Tahk. Fethullah Hüleyf, el-Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul 1979. Ayrıca bkz. Yeprem M Sait, *Matüridi'nin Akide Risalesi Ve Şerhi*, s.22, MÜİF Yayınları No.182, İstanbul 2000.

¹⁴⁴Matüridi, age, s.38-39.

ları anlatan unsurlardır. Her ne kadar bu lafızlar bazen Allah'ın münezzehe olduğu manaları zihinde canlandırıyor da teşbihi ortadan kaldıracak başka lafızlar kullanarak bu sakıncayı gidermek mümkün değildir.¹⁴⁵

Görüldüğü gibi Matüridi zahiri manası itibariyle teşbih ifade eden bütün ayetlerin tevil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Onun bu görüşü, kendi mezhebine mensup olan bütün alimler tarafından da benimsenmiştir.¹⁴⁶

Matüridi tenzih akidesinin gereği olarak Allah'ın zaman ve mekandan münezzehe olduğu görüşünü benimser. O, Allah'ın Arş'ta istiva ettiğini savunan Mücessime, Müşebbihe, Kerramiyye ve Haşeviyye'ye karşı Allah'ın hiçbir mekanda bulunmadığını şu delillerle ispatlamaya çalışır:

Allah var iken mekan yoktu. Hadis olan bütün mekanların yaratıldıktan sonra yok olması mümkündür. Fakat mekanlar yok olduktan sonra da Allah'ın baki olduğunu kabul etmek icap eder. Öyleyse mekanları yaratmadan önce nasıl idiye şu anda da öyledir. O değişikliğe uğramaktan, yok olmaktan, bir mekandan diğer mekana intikal etmekten ve bir halden başka bir hale dönüşmekten münezzehtir. Çünkü bütün bunlar hudus ve yok oluş belirtileridir.

Allah'ın bir yerde veya herde bulunduğunu söylemek, cisimler ve arazlar gibi onun da üzerinde karar kılacağı bir mekana muhtaç olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Halbuki bütün mekanları yokken yaratan Allah bunlara muhtaç olmaktan çok yücedir.

Allah'ın bir mekanda olduğunu öne süren kimse, onu alemin bir parçası haline getirmiş olur ki bu da hudus alametidir.

Allah'ın bir mekanda veya mekanların hepsinde bulunmuş olması mekan tarafından kuşatılmasını dolayısıyla Allah'ın, ya bu mekanlardan daha büyük yahut ta daha küçük olmasını gerekli kılar. Bu şıkların hepsinde Allah'a eksiklik ve kusur atfetmek söz konusudur. Allah sınırlı ve sonlu bir varlık olamayacağı gibi parçalardan mürekkep bir varlık da değildir.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Matüridi, age, s.23-24

¹⁴⁶ Nesefi Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tebşiretu'l-Edille, Fi Usüli'd-Din*, Tahk.Hüseyin Ata, DİB. Yayınları, Ankara 1993. *Bahrü'l-Kelam*, Matbaatu'l-Maşriki'l-İrfan, Konya 1327, el-Pezdevi Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i S.ünnet Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Kayıhan yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 1994.

¹⁴⁷ Matüridi, age, s.67-77.

Ebu'l Mu'in en-Nesefi (ö.508/1115) de haberi sıfatların tevili hakkında şöyle der:“Bir lafız iki manaya geliyor da bunlardan biri Allah hakkında uygun olmayan, diğeri uygun olan bir mana ifade ediyorsa, bu lafız Allah'a nisbet edildiğinde onun için uygun olan mana anlaşılır. Haberi sıfatlardan bahseden nassların zahiri, Allah'ın cisim olduğu vehmini vermektedir. Halbuki akli hüccetler bunun böyle olmadığını ispat etmektedir. Aklın da bilgi kaynaklarından biri olduğu bilinen bir husustur. Bu nassları zahiri manalarına hamlettiğimizde, Allah'ın kitabı Kur'an ile akli deliller arasında tenakuz ortaya çıkmaktadır. Halbuki gerek Kur'an gerekse akıl Allah'ın hüccetleridir. Allah alim ve hakim olduğuna göre onun hüccetleri arasında bir tenakuz olmamalıdır. Öyleyse bu ayetleri akli hüccetlere uygun şekilde tevil edersek o zaman bu iki hüccet arasında bir muvafakat sağlamış oluruz. Cenab-ı Hak da bir ayetinde kendisine benzer hiçbir şeyin bulunmadığını ifade etmekle zatıyla başka varlıklar arasında teşbihin bulunmadığını açık bir şekilde beyan etmiştir. Bu ayet muhkemdir teville ihtimali yoktur, o halde Allah'ın cisim ve benzeri hiçbir şeye benzemediğini haber veren bu muhkem ayetten dolayı, teville ihtimali olan diğer ayetlerden hareket ederek Allah'a cismi bir takım unsurlar ve vasıflar nisbet edemeyiz. Müşebbihe'nin de dini metinlerin lafzına tabi olduğunu savunmuştur.¹⁴⁸

Ebu'l Yusr Muhammed el-Pezdevi de *Usülü'd-Din* adlı eserinde haberi sıfatların geçtiği ayet ve hadisleri verdikten sonra tecsim ve teşbihi kabul eden mezheplerin bu konu hakkındaki görüşlerini ve delillerini ele alır. Onlara bu ayet ve hadislerde geçen lafızların tevil edilmiş şekliyle, yani tecsim ve teşbihi andıran lafızları te'vil ederek cevaplar vermeye çalışır.¹⁴⁹

Doğrusu insani nitelikleri ifade eden bir teşbihî dil kullanmaksızın Allah hakkında konuşmak mümkün değildir. Fakat katı bir antropomorfizme saplanıldığında da ciddi problemlerle karşılaşılacağı aşikardır. Günlük dilden aldığımız terimleri sözlük anlamlarıyla harfî harfine Allah'a atfetmenin savunulacak hiçbir yanı yoktur. Böyle bir dil ile oluşturulacak Allah telakkisi ancak paganist toplumların Tanrı telakkileri ile ilgili olabilir.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Nesefî Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tebşiretu'l-Edille, Fi Usüli'd-Din*, s.171 vd.

¹⁴⁹ Pezdevi Ebu'l Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (çev. Şerafeddin Gölcük), s.30 vd. Kayıhan Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 1994.

¹⁵⁰, Nadim Macit, age., s. 114-126.

Allah'a izafe edilecek "isim ve sıfatlar" konusunda kelimcilerin iki gruba ayrıldığını görürüz. Bir grup kelimci Allah'tan söz edilirken sadece O'nun Kur'an'da ya da elçisinin diliyle kendisi kullandığı isim ve sıfatlarla sınırlı kalmasını savunurken diğer bir grup ise aklın Allah'a izafe etmeyi iyi bulduğu isim ve sıfatların Allah için kullanılabileceğini savunur. Bunlardan birinci grup Ehl-i sünnet ikinci grup ise Muteziledir. Bir kısım Mutezile kelimcileri kitap ve sünnette geçmese de Allah Taala'ya Vacibü'l-Vucud, Vucud-u Mutlak, Vacib Teala, Sani' Teala gibi isimlerin akılla verilebileceğini söylemişlerdir. Ehl-i sünnete göre ise Allah'ın isimleri tevkifidir yani Allah ve resulü tarafından bildirilmeye bağlıdır. Ayet ve hadislerde bildirilmeyen isimlerin verilmesi caiz değildir.¹⁵¹ Bu noktadaki tartışmalar dolaylı da olsa yine "dillerin kaynağı" meselesine dayanmaktadır. Allah'ın zatına, Kur'an'da ya da elçisinin dilinde kullanılmamış isim ve sıfatların izafe edilemeyeceğini savunanlar, ismin müsemmaya yani isim olduğu anlama delaletinin ilahi bir belirleme ve öğretme konusu olduğunu düşünmektedir. Diğer grup ise dilin aslının insanların ortaklaşa ürettiği "muvadaa" görüşüne dayanarak bunun tersini savunmaktadır.¹⁵²

Maturidi mektebi ehli sünnet ekolü içinde akli en fazla kullanan, teveli konusunda tenzihi bir anlayışla beraber tevilide çok rahat kullanmışlardır. Maturidi'nin Kitabı't Tevhidide, Te'vilatu'l Kuranda sıfatlar bölümünde bu özelliği görülür.

¹⁵¹ Şrefeddin-Toprak Süleyman Gölcük , *Kelam*, s.194.

¹⁵² Cabiri, age, s.85. bkz; Abdullah Arca, Dini metinlerde Lafızcı Yorumların Kelami Problemlere Etkileri, Diyarbakır 2003, s.75-59.

SONUÇ

Yaptığımız araştırmada müteşâbih ayetlerin hiçbir şekilde üzerinde düşünülmesi istenmeyen ayetler olmadığı anlaşılmaktadır.

İslam dinindeki müteşâbih nasların varlığı bizlere, İslamın düşünmeye büyük değer verdiğini, bu nasları doğru bir metoloji ile yorumlamamız ve çıkarımlarımızı insanlığın istifadesine sunmamızı istemektedir. Dini metinler üzerinde çok farklı görüşlerin ortaya çıkması İslamın donuk bir yapıdan uzak, zaman içindeki gelişmelere duyarlı ve geçmişle beraber geleceği de kucaklayan esaslara sahip olduğunu göstermektedir. Batılı müsteşriklerden bazılarının İslam düşüncesinin ehli kitabın ve diğer çevre kültürlerden devşirme bir düşünce olduğuna dair iddiaları, tamamen indi ve ilmi gerçeklikten uzaktır. Bu iddialar tamamen islam dinini yıpratma ve üstün gelme çabası olarak görülmektedir.

Medeniyet tarihçileri, dünyada gelip geçmiş hiçbir medeniyet ve düşünce sisteminin, tamamen kendi içine kapanarak ve kendi kendine yeterek varlığını devam ettirdiğini tespit etmiş değildirler. Her düşünce sistemi, kendinden öncekilerden bir şeyler alır ve sonrakilere verir. Öyle olunca hiçbir düşünce veya felsefi sistem bütünüyle bağımsız değildir. Mutlaka önceki veya dönemindeki başka bir düşünceden etkilenmiştir. Elbette onun da etkilediği düşünceler olmuştur. Öyle olunca İslâm kelâmının başka dini ve felsefi düşüncelerden etkilenmiş olması onun orijinalliğine halel getirmez. Tefvik Allah'tandır.

Müşâbih âyetlerin anlaşılmasının en sağlam ve doğru yolu ise Taberi'nin de ifade ettiği gibi, bu ayetleri kitabın esası olan muhkem ayetler ışığı altında yorumlamaktır. Sıradan bir okuyuş biçimi ile Kur'an'daki bütün ayetlerin anlaşılması mümkün değildir. Bu maksatla önce sağlam bir metodolojiye ve dil bilimlerini öğrenmeye ihtiyaç vardır.

BİBLİYOGRAFYA

- Altıntaş, Ramazan, *İslamDüşüncesinde İşlevsel Akıl* Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- Alusi, Ebu's Sena Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseyini (ö.1270 h), *Ruhu'l Meani fi Tefsiri'l-Kurani'l Azim ve's-Seb'i'l-Mesani*, Daru İhya'i Türasi'l-Arabi, Beyrut 1994.
- Âmidî, Seyfuddin Ali b.Muhammed, *Ebkaru'l-Efkar*, Süleymaniye Kütüphanesi Damat İbrahim Paşa, No: 807
- , *Ğayetu'l-Meram*, Thk. Hasan Mahmut Abdullatif, Kahire 1971.
- Arca, Abdullah; *Dini Metinlerde Lafızcı Yorumların Kelami Problemlere Etkileri*. Basılmamış. Y.Lisans Tezi. Diyarbakır 2003.
- Aydın, Hüseyin; *Ebu'l-Hasen el-Eş'ari'de Nazar ve İstidlal*. Nehir Yayınevi, Malatya 2003.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.
- Cabiri, M Abid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Çev.İbrahim Akbaba, Kİtabevi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2000.
- Cahız, *Resail'ü-Cahız*, Nşr. Abdusselam Harun, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1965.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara 1968.
- , İsmail, *Tefsir Usulu*, 7.Baskı. Ankara 1989.
- Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sihah (Sihahu'l-Cevheri)*, Mısır 1982.
- Corbin, Henri, *La Philosophie Islamique des Origines a la mort d'Averroes, histoire de la Philosophie*, Encye, de la Pleiade, Paris, 1969.
- Coşkun, İbrahim, *Harran Piskoposu Teodor Ebu Kuranın Mutezile Kelamına Etkisi, I.Uluslararası Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Ş.Urfa 2006, I-II.
- , *Teşbih ile Tenzih Arasında S.Amidi'nin Allahın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu*, D.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: III, Sayı: 2.
- Cürcani, S. Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tarifat*, Lübnan 1998.
- de Boer T.J., *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Ankara 1960.
- Dehlevi, Şah Veliyyullah Ahmed b.Abdurrahman (ö.1176/1764), *el-Feyzu'l-Kebir fi Usuli't-Tefsir*(çev: Mehmet Sofuoğlu), İstanbul 1980.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Anka Yayıncılık, Ankara 2004.
- Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, fi İstihsani'l-Havd fi ilmi'l-Kelam, Dairetü'l-Mearif en-Nezzamiye, 2.Baskı. Haydarabad 1924.
- Eşari, Ebu'l-Hasan , *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Mektebetü Dari'l-Beyan, Dimeşk 1981
- Ezheri, Muhammed b. Ahmed (ö.370 h) ,*Tehzibu'l-Luğa*, Mısır 1967.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, XII.Baskı, İzmir 2004.
- Firüzabadi, Mecdü'd-Din Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, Beyrut 1994.
- Gazali, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *faysalu't-Tefrika Beynel İslami ve'z-Zendekati*, Daru'l Fikr, Beyrut 1993.

- Gölcük, Şerafettin - Toprak Süleyman, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Dağıtım, 5. Baskı. Konya 2001.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim b. ed-Deynuri (ö.276 h), *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, Daru'l İhya Mısır 1955.
- İbn Miskeveyh, *Kitabu'l-Fevzi'l-Asğar*, Neşr, Salih Azime, Tunus, 1987.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed *Felsefe-Din İlişkileri, Faslu'l-Makâl -el-Kesf an Minhaci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1985.
- İbni Manzur, *lisanu'l-Arap*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1955.
- İmamoğlu, M Rağıp, *İmam Ebu Mansur el-Maturidi ve Te'vilatu'l-Kur'andaki Tefsir Metodu*. ANKARA 1991.
- İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul, 1994.
- İsfehani, Ebil Kasım el-Huseyn b. Muhammed Rağıp, *el-Müfredat Fi Ğaribi'l Kur'an*, Beyrut 2001.
- Kadı Abdülcabbar b. Ahmed, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, Talik el-İmam Ahmed b.Hüseyn b.Ebi Haşim. Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1965.
- Kaşani, Kemalettin, (Ö.887/1482), *et-Te'vil fi Rakayıkı't -Tenzil(Hazin ile)*, İstanbul 1317.
- Kurtubi, Ebu Abdillan Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir, *el-Camiu Li Ahkami'l Kur'an*, Kahire 1952.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid* Çev. Bekir Topaloğlu, TDV , Ankara 2005.
- Muhammed Reşit Rıza, *Tefsiri Menar*, Daru'l Marife, Beyrut 1993.
- Nesefi, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tebisiretu'l-Edille, Fi Usuli'd-Din*, Tahk.Hüseyn Ata,
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1996.
- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*, Ekev Yayınları, Erzurum 2001.
- Öztürk, Mustafa, "Tefsir- Tevil Karşıtlığının Tarihsel Ve Epistemolojik Kökeni" İslami Araştırmalar Dergisi Sayı.1, 2001.
- Öztürk Yener, *Yeni bir Yorumla İslam İnanç Esasları*, ışık Yayınları, İstanbul 2003.
- Pezdevi Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Kayıhan yayınları, İstanbul 1980.
- Ramazan el-Bütî, *es-Selefiyye*, Dâru'l-Fikir, Dimeşk 1998.
- Razi Fahreddin Ebi Abdillan Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn, *et-Tefsiru'l-Kebir Mefatihü'l-Gayb* Çev. Heyet, Ankara 1989.
- , *Esasü't-Takdis Fi İlmi'l Kelam*, Müesssetü'l Kütübü's-Sekafiye, Beyrut 1995.
- , *Allah'ın Aşkınlığı*, çev. İbrahim Coşkun, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Razi, İbnü Faris Ebu'l Hüseyin Ahmed b.Faris b. Zekeriya b. Habib,, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*, Daru'l İhya 2.Baskı Kahire 1972.
- Sabuni, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir (ö.580/1184) , *el-Bidaye fi Usuli'd-Din* 5.Baskı, Ankara 1995.
- Salih, Suphi, *Mebahis Fi Ulumu'l Kur'an*, Darul İlm Li'l Melayin, Yirmi Beşinci Baskı Beyrut 2002.
- Sehavi, Şemseddin Muhammed b. Abdurrrhman, *el- makasidü'l Hasene Fi Beyani Kesiri'l Ehadisi'l Müştehireti Ale'l Elsine*, Daru'l Kütübü'l İlmiye, 1987 Beyrut.

- Suyuti, Hafız Celaleddin Abdurrahman (ö.911 h), *el-İtkan fi Ulumi'l-Kuran* 5. Baskı. Beyrut 2002.
- Şehristanî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.t.s.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camii'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, Beyrut 1992.
- Taftazani, Ebu'l-Vefa, *Kelam ilminin Belli Başlı Meseleleri*, çev.: Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980.
- Tahanevi, Muhammed Ali, *Keşşafü İstılahi'l-Funun ve'l-Ulum* Daru Kahraman, İstanbul 1984.
- Taşköprüzade, Ahmed b.Mustafa, *Miftah ül-Sa'ade ve Misbahu's-Siyade Fi Mavduat'il-Ulum*, Kahire 1968.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İlaveli Beşinci Baskı, İstanbul 1996. Ahmed Emin, Fecru'l-İslâm; Kemal Işık,
- Tüsi Ebu Nasr es-Serrac, *el-Lum'a*, Nşr. Abdülhalim Mahmud ve Taha Abdülkadir, Matbaatü'l-Müsenna, Bağdat, Daru'l-Kütübi'l-Hadis, Kahire 1960.
- Watt ,W.Montgomeri, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Umran Yayınları, Ankara 1981.
- Yaşar, Hüseyin, *Kuranda Anlamı Kapalı Ayetler* Beyan Yayınları İstanbul 1997.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*; Eser Kitapevi, İstanbul 1971.
- Yeprem M. Sait, *Matüridi'nin Akide Risalesi Ve Şerhi*, MÜİF Yayınları İstanbul 2000.
- Yiğit, Metin, *Fey, Zekat Ve Talak Ayetleri Çerçevesinde Lafzi Ve Gai Yorum*, Basılmamış Y.Lisans Tezi, Diyarbakır 2001.
- Zebedi, Muhibiddin es-Seyyid Muhammedel-Murtaza el-Hüseyin, *Tacu'l-Arus*, Kahire 1888.
- Zemahşeri, Carullah Mahmut b. Ömer b. Muhammed, *Esasü'l-Belağa* Daru Matbaati's-Şa'b, Kahire 1960
- , *el-Keşşaf an Hakaiki ğavamidi't-Tenzil ve Uyuni'l Akavil Fi Vucuhi't-Te'vil* Darul Kutübi'l İlmiye Beyrut 1995.
- Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an* Kahire 1956.