

**T.C.**  
**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH AYETLERİ**  
**YORUMLAMA YÖNTEMİ**

**Gölsüm KARACA**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**  
**Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK**

**KONYA- 2011**



## ÖNSÖZ

Allah ile insan arasındaki iletişimin en önemli tezahürü kuşkusuz vahiydir. İnsanlık tarihi ile başlayan bu iletişimin bir tarafında her türlü algı ve tasavvurun ötesinde olan Allah diğer tarafında ise sınırlı bir anlayışa sahip, bilgisi genellikle benzetme, kıyas ve akıl yürütmelere dayanan insan yer almaktadır. Ontolojik bakımından birbirinden tamamen farklı iki varlık arasında meydana gelen bu iletişimde hitabın içeriği kadar niteliği yani açıklığı ve anlaşılabilirliği da önemlidir. Zira ilahi hitabın tabiatı ve hikmeti gereği insanların anlayamadıkları, bilmeye güç yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tutulması düşünülemez. Nitekim insanlar için hidayet rehberi olan Kur'an'da anlaşılmayan veya bilinmeyen hiçbir husus yoktur.

Kur'an'da, müteşâbih olarak isimlendirilen bir kısım ayetler vardır ki bunların tefsirleri insanlar tarafından bilinmekle beraber hakikati mahiyeti ve iç yüzü ancak Allah tarafından bilinmektedir. Bu ayetlerin bir bölümünü Allah'a nispet edilen el (yed), yüz (vech), göz (ayn), gibi zâtî, istiva, istihya, mekr, gibi fiili nitelikte olan sıfatlar teşkil etmektedir. Tespiti akıl ile değil de nakil ve haberle olan bu sıfatların bir kısmı sadece Kur'an'da bir kısmı sadece hadislerde, bir kısmı da hem Kur'an'da hem de hadislerde yer almaktadır. Gerçek anlamda Allah'a nispet edilmesi imkânsız olan bu sıfatlar aynı zamanda müteşâbih sıfatlar olarak da bilinmektedir ki bunun sebebi haberi sıfatlarda dikkati çeken en önemli unsurun teşbih olmasıdır. Teşbih ve mecaz aşkın bir varlık olan yaratıcı ile sınırlı bir varlık olan insan arasındaki iletişimin iyi bir şekilde sağlanması açısından oldukça önemlidir. Bu nedenle Kur'an'da, Allah'ın sıfatları ve ahiret hayatı gibi insan aklını aşan konular çoğunlukla bu üslupla insanlara anlatılır.

Kur'an, muhataplarına onların anlayabilecekleri bir dil ile hitap ederek dini hayat için zorunlu olan tanrı tasavvurunu onların zihinlerine yaklaştırmayı hedeflemiştir; çünkü olgusal âlemin bir parçası olan insan Allah'ın zâtının hakikatini anlamaktan yoksundur. İnsanın Allah'ı gereği gibi tanıması ancak Kur'an'da O'na nispet edilen isim ve sıfatlar sayesinde mümkün olmaktadır ki Allah hakkında Kur'an'da varid olan müteşâbih sıfatların anlaşılması ve yorumlanması bu açıdan son derece büyük bir önem arz etmektedir. İşte bu sebeple biz müteşâbih ayetlerin te'vilini

konu alan bir çalışma yapmanın yerinde olacağını düşündük. Ancak müteşâbih konusunun son derece kapsamlı bir konu olması sebebiyle konuyu belirli ölçüde sınırlandırarak ele almanın çalışmanın kapsam ve içeriği açısından daha iyi olacağını fikrine vardık ve bu alanda bize yol gösterebilecek bilgi birikimine ve tecrübeye sahip Râzî gibi bir müfessiri merkeze alarak müteşâbih konusunu ele almaya karar verdik.

Çalışmamız, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Râzî'nin hayatı ve ilmî yönünün ele alındığı giriş bölümünden sonra konunun teorik yönünü teşkil eden birinci bölümde müteşâbih sıfatların te'vili konusunda Râzî'nin benimsemiş olduğu üslup ve yöntemin belirlenmesi amaçlanmıştır; bu bağlamda, Râzî'nin müteşâbih kavramına bakışı ve müteşâbihin yorumlanması konusundaki tutumu ele alınmıştır. Ayrıca konuya giriş teşkil etmesi açısından müteşâbih ve te'vil kavramları ve müteşâbihi anlama ve yorumlama konusunda ortaya konan yaklaşımlar hakkında da bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ilk olarak Allah'ın zâtı sıfatları bağlamında selbî ve subûtî sıfatları ele alınmış, bu konuda Râzî'nin görüşlerine yer verilmiş sonrasında Râzî'nin müteşâbih sıfatları te'vilinden örnekler sunulmuş ve Râzî'nin te'vil uygulamaları üç başlıkta incelenmiştir. Sonuç kısmında ise Râzî'nin te'vil metodu hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Çalışmamıza başlarken müteşâbih ayetlerin yorumlanmasında nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiği sorusuna cevap bulmak amacıyla Râzî gibi zengin ilmî birikime sahip ayrıca dirayet ve rivayet yönü kuvvetli bir müfessirin müteşâbih ayetleri anlama ve yorumlama konusundaki yöntemini belirlemeyi hedeflediğimizi ifade etmiştik. Araştırmamız boyunca Râzî'nin tefsiri başta olmak üzere çeşitli eserlerini inceledik. Râzî'nin hangi ayetleri müteşâbih olarak değerlendirdiğini ve müteşâbih ayetlerin te'vili konusunda nasıl bir yaklaşım benimsediğini ortaya koymaya çalıştık. Araştırmamız neticesinde Râzî'nin müteşâbih ayetleri Kur'an'da geçen muhkem ayetler ışığında anladığını, akaidin temel prensipleri ve Arap dilinin kuralları çerçevesinde müteşâbih ayetleri belirlediğini ve müteşâbih ayetleri yorumlarken hem aklî hem de naklî delillere yer verdiğini gördük.

Müteşâbih konusunun bir yüksek lisans çalışmasına sığmayacak derecede kapsamlı bir konu olması sebebiyle süreyi de göz önüne alarak Râzî'nin müteşâbih ayetlerle ilgili görüşlerini Müteşâbih sıfatlar bağlamında değerlendirdik. Her ne kadar

Kur'an'da geçen müteşâbihler Allah'ın sıfatları ile sınırlı olmasa da müteşâbih konusunun önemli bir kısmını sıfatların teşkil etmesi sebebiyle yapmış olduğumuz çalışmanın Râzî'nin te'vil yöntemi hakkında genel bir fikir oluşturacağını düşüncesindeyiz. Ancak, Râzî'nin müteşâbih kapsamına giren diğer ayetlerle ilgili görüşlerinin ele alındığı müstakil çalışmalara da ihtiyaç olduğunu ayrıca ifade etmemiz gerekir. Yapmış olduğumuz çalışmanın eksiklikleri olmakla beraber müteşâbih ayetlerin te'vilinde nasıl bir yol izlenmesi gerektiği hususunda araştırmacılara ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Konunun araştırılması safhasında başta Kur'anı Kerim olmak üzere Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*, *Esâsu't- Takdîs*, *Kitabü'l-Muhassal*, isimli eserlerinden, çeşitli tefsir ve hadis kitaplarından, kavramların daha iyi anlaşılabilmesi için lügatlerden, ayrıca konu ile ilgili kaleme alınmış makale, kitap vb. çalışmalardan istifade edilmiştir.

Araştırma süresince gerek konunun kapsam ve içeriğinin belirlenmesinde gerekse konu ile alakalı kaynakların tespitinde yardımlarını esirgemeyen danışman hocam, Prof. Dr. Yusuf Işıcık'a, tashih ve değerlendirme safhasında yapıcı eleştirileri ve yol gösterici fikirleri ile bizleri aydınlatan ve her hususta bizlere destek olan Prof. Dr. Ali Akpınar ve Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek'e, ayrıca görüş ve önerileriyle çalışmamıza katkıda bulunan Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat'a ve Prof. Dr. Ramazan Altıntaş'a teşekkürlerimi sunarım.

**Gülsüm KARACA**

**Konya 2011**

	<b>T. C.</b> <b>SELÇUK ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>		
Öğrencinin	Adı Soyadı	Gülsüm KARACA	Numarası: 084244011003
	Ana Bilim/Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/ TEFSİR	
	Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK	
Tezin Adı		RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH AYETLERİ YORUMLAMA YÖNTEMİ	

### ÖZET

Kur'an'da, müteşâbih olarak isimlendirilen bir kısım ayetler vardır ki bunlar lafzındaki kapalılık, benzerlik ve bilinmezlikten dolayı manası tam olarak anlaşılabilen ayetlerdir. Tefsirleri insanlar tarafından bilinmekle beraber hakikati ve mahiyeti ancak Allah tarafından bilinen bu ayetlerin bir kısmını kıyamet ve ahiret hayatı gibi gaybî konular, bir kısmını ise Allah'a nispet edilen el, yüz, göz, gibi zâtî, istiva, istihya, mekr, gibi fiili nitelikte olan sıfatlar teşkil etmektedir. İnsan aklının anlama ve idrak kapasitesini aşan bu ve benzeri konuları ele alan ayetlerin yorumlanması meselesi, müteşâbihin tanımı, sayısı ve kapsamı, müteşâbihlerin te'vil edilip edilemeyeceği, Kur'an'da anlaşılması mümkün olmayan bir takım ayetlerin bulunup bulunmadığı, gibi birçok soruyu da beraberinde getirmiştir.

Bizim çalışmamızda, müteşâbih ayetlerin te'vilini caiz gören Müteahhirun dönem (VI./XII.) Eş'arî kelimcilerinden Fahrüddîn er-Râzî'nin (v. 606/ 1209) ayetleri yorumlamadaki üslup ve yöntemi el alınmıştır. Râzî, kendisinden sarfı nazar etmeyi gerektirecek kat'î ve aklî bir delilin bulunması dışında Kur'an'da geçen her lafzın hakiki manada anlaşılması gerektiği, hakiki manada anlaşılması mümkün olmayan lafızların ise teşbih ve teciime yol açmayacak şekilde te'vil edilmesi gerektiği düşüncesindedir.

Anahtar Kelimeler: Râzi, Müteşâbih, Muhkem, Te'vil, Haberî Sıfatlar.

		<b>T. C.</b> <b>SELÇUK ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>			
Student's	Name Surname	Gülsüm KARACA		ID: 084244011003	
	Department/Field	BASIC ISLAMIC SCIENCES / COMMENTARY			
	Advisor	Prof. Dr. Yusuf IŞICIK			
Research Title		RAZI'S METHOD OF İNTERPRETING THE MUTESHABİH VERSES			

### SUMMARY

A part of the Qur'an called mutashabih contains verses that are not entirely clear, that contain hidden meaning and similarity. Interpretations made by knowing people, the truth and the essence that is known only by Allah, some of these verses represent the unseen issues such as last judgment and resurrection; the others attributed to Allah such as hand, face, eye, names of Allah constitute the actual quality such as the inherent, evenness, resurrection, trap. Exceed the capability of human mind to understand and comprehend, a matter of interpretation of the verses dealing with this and similar issues, definition of mutashabih, the number and scope, it brought many questions whether verses need of interpretation or commenting the meaning, whether a number of verses in the Qur'an can be ever understood or not.

Our research concerns the mutashabih interpretation of verses in the Mütəahhirun period (VI./XII.) by Fakhr al-Razi, who is a scholar of Kalam and is referred to as a mutakallim from the Ash'ari. Fakhruddin Razi considers that it requires to backtrack from himself except for definite and rational finding an evidence, that each word, which is also found in the Qur'an, requires to be ascribed the true meaning; as for words can't be understood on the true meaning, that needs to interpret it in a way that will not lead to smile and embody.

**Key Words:** Fakhruddin Razi, Mutashabih, Muhkam, Interpretation, Habarî attributes.

## İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	i
YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU .....	ii
ÖNSÖZ .....	iii
ÖZET .....	vi
SUMMARY .....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xi

## GİRİŞ

### FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ,

### ESERLERİ

<b>A. HAYATI ve İLMİ ŞAHSİYETİ.....</b>	<b>1</b>
<b>B. ESERLERİ .....</b>	<b>2</b>
1. TEFSİR .....	3
2. FIKIH VE USÛL-İ FIKIH .....	3
4. ARAP DİLİ VE EDEBİYATI.....	3
5. KELÂM .....	4
6. FELSEFE VE MANTIK.....	5
3. TIP, ASTRONOMİ VE MATEMATİK.....	5



## BİRİNCİ BÖLÜM

### RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH AYETLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

<b>A. RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH KAVRAMINA BAKIŞI.....</b>	<b>6</b>
1. Müteşâbihin Kavramının Lügat ve İstilah Anlamları.....	6
2. Muhkem Kavramının Lügat ve İstilah Anlamları .....	11
3. Râzî'ye Göre Müteşâbihin Tanımı ve Kapsamı .....	18
4. Râzî'nin Muhkem ve Müteşâbih ile İlgili Naklettiği Görüşler .....	20
5. Kur'an'da Müteşâbih Ayetlerin Bulunmasının Hikmetleri .....	22
<b>B. MÜTEŞÂBİHİN TE'VİLİ KONUSUNDA RÂZÎ'NİN TUTUMU.....</b>	<b>25</b>
1. Te'vil Kelimesinin Lügat Ve İstilah Anlamları .....	25
2. Müteşâbih Ayetlerin Te'vili Meselesi .....	31
3. Müteşâbih Ayetlerin Te'vili Konusunda Râzî'nin Delilleri .....	39
5. Müteşâbih Ayetlerin Anlaşıp Anlaşılamayacağı Meselesi .....	43
6. Râzî'nin Müteşâbihi Muhkemle Açıklaması .....	45

## İKİNCİ BÖLÜM

### RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH SIFATLARI TE'VİLİNE ÖRNEKLER

<b>A. ZÂTÎ SIFATLARI TEVİLİNE ÖRNEKLER.....</b>	<b>49</b>
1. Selbî (Olumsuz) Sıfatlar .....	49
2. Subûtî Sıfatlar .....	51
2.1. Hayat.....	51
2.2. İlim .....	52
2.3. Semi ve Basar.....	53
2.4. Kudret .....	53
2.5. İrâde.....	53

2.6. Kelâm .....	54
2.7. Tekvîn.....	55
<b>B. HABERÎ SIFATLARI TE’VİLİNE ÖRNEKLER.....</b>	<b>56</b>
1. Fiil Niteliğindeki Sıfatları Te’vili.....	56
1.1. Allah’ın Arşa İstivası.....	56
1.2. İstihya, mekr ve istihzâ fiillerinin Allah’a nispet edilmesi.....	62
1.3. İtyân ve Meci’ .....	67
2. Uzuv Niteliğindeki Sıfatları Te’vili.....	75
2.1. Vech Sıfatı .....	75
2.2. Ayn Sıfatı.....	83
2.3. Nefs Sıfatı .....	88
2.4. Yed Sıfatı .....	90
2.5. Kabza Sıfatı.....	99
2.6. Yemîn Sıfatı.....	102
2.7. Sâk Kelimesi .....	104
SONUÇ .....	110
BİBLİYOGRAFYA.....	112

**KISALTMALAR**

<b>(c.c)</b>	: Celle Celâluh
<b>(s.a.v)</b>	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
<b>a.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>AÜİFD</b>	: Atatürk Üniv. İslami İlimler Fakültesi Dergisi
<b>b.</b>	: İbn, bin
<b>bk.</b>	: Bakınız
<b>cz.</b>	: Cüz
<b>DİA</b>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
<b>ed.</b>	: Editör
<b>h.</b>	: Hierî
<b>haz.</b>	: Hazırlayan
<b>Hz.</b>	: Hazreti
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>SÜ</b>	: Selçuk Üniversitesi
<b>thk.</b>	: Tahkik
<b>trc.</b>	: Tercüme
<b>tsz.</b>	: Tarihsiz
<b>Ünv.</b>	: Üniversite
<b>vb.</b>	: ve benzeri
<b>vs.</b>	: vesâire
<b>y.y.</b>	: Yer yok

## GİRİŞ

### FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ, ESERLERİ

#### A. HAYATI ve İLMÎ ŞAHSİYETİ

Râzî, 543 veya 544/ 1149 (tercih edilen görüşe göre 25 Ramazan 543/ 6 Şubat 1149) yılında Büyük Selçuklu Devletinin başkenti olan Rey'de dünyaya geldi. İbnu'l-Hatîb veya İbn Hatîbu'r-Rey diye tanınmakla birlikte ilmi ve şöhreti sebebiyle daha çok Fahrüddîn er-Râzî ve el-Fahr b. El-Hatîb olarak anılan Râzî'nin tam ismi Muhammed b. Ömer b. Huseyn b. Ali el-Kureşî et-Teymî, el-Bekrî, et-Taberistanî'dir. Künyesi Ebû Abdullah veya Ebu'l Fadl'dır. Bekrî, Teymî ve Kureşî nisbelerinden anlaşıldığı kadarıyla soyunun Arap asıllı bir aileye dayandığı söylenebilir.<sup>1</sup> Aslen Taberistanlı olmasının rağmen, doğum yeri olan Tahran'ın batısında bulunan Rey şehrine nispet edilir. Babası Hatîbu'r-Rey/ Rey hatibi olarak bilinen Ziyâüddin Ömer lisanı fasih, ilim ve edabiyata vakıf bir kimse idi. Râzî ilk bilgilerini ve özellikle de fesâhatini Beğavî'nin yanında yetişen, kelim ilmine dair Gâyetü'l-Merâm<sup>2</sup> isimli iki ciltlik eseriyle tanınan ve aynı zamanda zamanının en iyi kelimcilerinden olan babası Ziyâüddin Ömer'den almış, görüş ve düşüncelerinde çoğunlukla ondan etkilenmiştir. Râzî amelde Şâfi itikatta ise Eş'arî mezhebindedir.<sup>3</sup>

Râzî, on altı yaşında iken babasının vefatı üzerine Simnan'a giderek burada Kemaleddin es-Simnânî'nin derslerine katıldı. Bir süre sonra Rey'e döndü ve Sühreverdî El-Maktûl'un öğrencilerinden olan Mecdüddin el-Cîlî'den kelâm ve felsefe

---

<sup>1</sup> Dâvûdî, Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabâkâtü'l-Müfessirîn*, Mektebetü'l-Vehbe, 1972, II, 213-216; Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahrüddin er-Razi" *DİA*, TDV, İstanbul, 1995, XII, 89; Cerrahoğlu, İsmail, "Fahrüddin er-Râzî ve Tefsirdeki Metodu", AÜİFD, Ankara, 1977, sy:2, s.7-57.

<sup>2</sup> Es-Subkî bu eseri incelemiş ve onu ehlisünnet kitapları içinde en nefis olan kitaplardan bulmuştur./ Abdülhamîd, Muhsîn, *er-Râzî Müfessiran*, s. 13.

<sup>3</sup> İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâi İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut, 1966, XIII, 55; Abdülhamîd, Muhsîn, *er-Râzî Müfessiran*, s. 13-14; Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Konya, 1992, s. 155; Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahrüddin er-Razi" *DİA*, XII, 89-95.

tahsil etti.<sup>4</sup> İlim almak için Cürcan, Tus, Herat, Harizm, Buhara, Semerkand, Belh, Gazne ve Hint beldelerine seyahatlerde bulunan Râzî, Harizm'de iken Mutezilî âlimlerle yapmış olduğu münazaralar sonucu bazı olayların çıkması üzerine Rey'e dönmeye mecbur kaldı. 580/1184 yıllarında Buhara'ya gitmek üzere niyet etmişken yolu üzerinde Serahs'a uğradı ve burada Âbdurrahmân b. Abdilkerim es-Serahsî ile tanıştı. Bir müddet Serahs'ta kalan ve sonrasında Buhara'ya geçen Râzî, burada, Hanefî fakihî el-Mesudî, er-Râdî en-Neysâbûrî ve Rükneddîn el-Kazvinî ile fikhî konularda, Nureddin es-Sâbûni ile itikâdî konularda münazaralarda bulundu. Türkistan, Afganistan ve Hindistan bölgelerindeki bazı şehirleri dolaştıktan sonra Herat'a yerleşti ve (600/1203) hayatının kalan kısmını burada geçirdi. Râzî, 1 Şevval 606 tarihinde (29 Mart 1210) Herat'ta vefat etti. Vasiyetine uygun olarak Herat yakınlarında Muzdâhân köyü civarındaki Musâgıb dağına defnedilmiştir.<sup>5</sup>

Kelam ilmine ayrı bir önem vermekle birlikte Fıkıh usulü, tefsir, Arap dili, Felsefe, mantık, astronomi, tıp, gibi birçok alanda eserler veren Râzî üstün zekası ve ilmî gayreti ile İslam âlimleri arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. İlmî birikimi ve şöhreti açısından güçlü hafızası ve etkili hitabeti kadar elbette yapmış olduğu ilmî seyahatlerin de katkısı büyüktür.

Hem iyi bir hatip hem de hazırcevap oluşu ile tanınan Râzî fikri mücadelelerini çoğunlukla Mu'tezile, Kerrâmiyye, Felâsife ve Bâtıniyye gruplarına karşı yürütmüştür.<sup>6</sup>

## B. ESERLERİ

Çeşitli alanlarda pek çok eseri olan Râzî'nin 200 aşkın eserinin olduğu iddia edilse de bunların bir kısmının ona ait olmadığı tesbit edilmiştir. Eserlerinden bazıları şöyledir:

---

<sup>4</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Razi" *DİA*, XII, 89.

<sup>5</sup> Abdülhamîd, Muhsîn, *er-Râzî Müfessiran*, s.14-16; İbn Kesîr *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 55; Gölçük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, s. 155-156.

<sup>6</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Razi" *DİA*, XII, 89

## 1. TEFSİR

“*Mefâtihu’l-Gayb*”, Bu eseri *et-Tefsîru’l-Kebîr* olarak da bilinir. Tefsir ilmine dair Râzî’nin en önemli eseri olup otuz iki cilt halinde yayımlanmıştır (Kahire/1278). Ayrıca bu eser Tefsir-i Kebir adı altında Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru tarafından Türkçe ’ye tercüme edilmiştir.

“*Esrâru’l-Kur’ân*”, İhlâs, Â’lâ, Tîn ve Asr surelerinin tefsirlerinden müteşekkildir.

“*Esrârüt-Tenzîl ve Envâru’t-Te’vîl*”, Akâid, ahlak ve fıkıh konularının Kur’an’a dayanılarak izah edildiği bu eser Farsça olup *Tefsîrû’l-Kur’âni’s-Sagîr* olarak da bilinir.

“*Acâibu’l-Kur’ân*” (Beyrut 1984), Kelime-i tevhîd’in faydaları, sırları, kelime-i tevhîd ile ilgili hükümler, mü’minin makamları, zühd ve takva, insanların musibetlerle imtihan edilmesi, tevbe, vs. gibi birtakım itikadî ve tasavvufî konuları içerir.

## 2. FIKIH VE USÛL-İ FIKIH

“*el-Mahsûl*”, Usûlu fıkıh ile ilgili olup Tâhâ Câbir el-Ulvânî tarafından tahkik edilerek altı cilt halinde yayımlanmıştır.

“*el-Müntehab fî Usûli’l-Fıkh*”, el-Mahsûl’ün muhtasarı olan eser *Müntehâbü’l-Mahsûl* olarak da bilinir.

“*el-Burhânu’l-Bahâiyye*”, Farsça olan bu eser Şâfiîler’in Hanefîler’den ayrıldığı meseleleri zikredip Şâfiîliği savunmak için Bâmiyan emîri Bahâeddin Sâm b. Muhammed adına kaleme alınmıştır. El-Berâhînü’l-Bahâiyye, Risâle-i Bahâiyye ismiyle de bilinmektedir.

## 4. ARAP DİLİ VE EDEBİYATI

“*Nihâyetü’l-İ’câz fî Dirâyeti’l-İ’câz*”, Kur’an2ın icazını ispatlamak amacıyla yazılan eserde teşbih, mecaz, istiare, nazım, î’câz, gibi belâgat kâideleri üzerinde durulmaktadır. Bekrî Şeyh Emîn tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır (Beyrut 1985).

“*Muhassal fî Şerhi’l-Mufassal*”, Zemahşerî’nin kitabına yapılmış bir şerh olup Râzî’ye aidiyedi tartışmalıdır.

“*Şerhu Nehci'l-Belâğa*”, “*el-Muharrer fi'n-Nahv*”, Râzî'nin bu alanda kaleme aldığı diğer eserlerdir.

## 5. KELÂM

“*Esâsût-Takdîs*”, Te'sîsu't-Takdîs olarak da bilinen bu eserde ayet ve hadislerde Allah'a izafe edilen müteşâbih sıfatlar ele alınmaktadır.

“*el-Muhassal*”, 1992 yılında Beyrutta basılmıştır. *Kelam'a Giriş* ismiyle Tükçe'ye tercüme edilmiştir. Allah'ın sıfatları, varlık, bilginin kaynağı gibi konular ele alınmaktadır.

“*İ'tikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*”, Belli başlı İslâmi fırkalarla, Yahudilik, Hristiyanlık, Mecûsîlik, Sâbîlik, gibi İslam dışı din ve mezhepler hakkında bilgi verilen bir eser olup ilk defa Ali Sâmi en-Neşşâr'ın tahkikiyle yayımlanmıştır.

“*el-Metâlib'ul-Âliyye*”, Râzî'nin kelâm'a dair en hacimli eseri olup Ahmed Hicâzi es-Sekkâ tarafından dokuz cilt olarak yayımlanmıştır.

### “*Kitâbu'l Erbaîn fi Usûli'd-Dîn*”,

“*el-Me'âlim Usûli'd-Dîn*”, “İslam İncasının Ana Konuları” ismiyle Nadim Macit tarafından dilimize çevrilmiş olan bu kitap, Tevhid, İnsan ve Fiilleri, Nübüvvet, Ruh, İmamet ve Ahiret konularını içine almaktadır.

### “*Levâmiu'l-Beyyinât*”, Şerhu Esmîllâhi'l-Hüsna olarak da bilinen bu kitap,

“*İsmetü'l-Enbiyâ*”, Râzî'nin nübüvvet konusundaki görüşlerini ele alan bir kitabdır. Muhammed Hicâzî es-Sekkâ tarafından yayımlanmıştır.

“*Nihâyetü'l-Ukûl*”, kelâm ilmine ilişkin olsun bu eserin bir nüshası Süleymâniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.

“*el-Mesâilu'l-Hamsûn li Usûli'd-Dîn*”, Akâid konularını elli meselede inceleyen bu küçük kitap Ahmed Hicâzi es-Sekkâ tarafından neşredilmiştir.

“*Münazarât*”, Râzî'nin Mâverânnehir'e gidişinde Nureddin es-sâbûnî ve diğer Mâturidiyye âlimleri ile itikâdî ve fikhî konularda yaptığı tartışmaları ihtiva eder.

“*Halku'l-Kur'an beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne*”, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından neşredilmiştir (Beyrut 1992).

## 6. FELSEFE VE MANTIK

*“el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye”*, Vücut, vücüb, imkân, vahdet, kesret kavramlarıyla tabîyyât ve ilâhiyyât meselelerini ihtiva eden eser Muhammed Mu'tasım billah el-Bağdâdî tarafından iki cilt olarak yayımlanmıştır.(Beyrut/ 1990)

*“el-Mülahas li'l-Hikme ve'l-Mantık”*, İbnü'l-Lebûdî tarafından ihtisar edilmiş olup bu muhtasarın Köprülü Kütüphanesinde müellif hattı ile bir nüshası mevcuttur.

*“Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbihât”*, İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-Tenbihât'ındaki ilâhiyyât kısmına yapılmış bir şerhtir.

*“Lübâbü'l-İşârât”*, İbn Sînâ'nın el-İşârât'ına yapılmış bir tehziptir (Kahire 1326).

*Şerhu Uyûni'l-Hikme*, *“en-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvâhuma”*, Râzî'nin ahlak felsefesini ihtiva eden bu eser Muhammed Sagîr el-Hasan el-ma'sûmî tarafından önce neşredilmiş daha sonra da İngilizceye çevrilmiştir.

## 3. TIP, ASTRONOMİ VE MATEMATİK

*“el-Câmiu'l-Ulûm”*, Çeşitli ilimlerin tarifini ihtiva eden Farsça ansiklopedik bir eserdir.

*“Şerhu'l-Kânûn”*, Bu eser İbn Sînâ'nın el-Kânûn fi't-Tıbb isimli eserinin şerhidir. *Şerhu Külliyyâti'l-Kânûn* olarak da bilinmektedir.

*“er-Riyâzü'l-Münika”*, Matematiğe dair olan bu eserine Râzî'nin tefsirinde atıfta bulunmuştur. *“er-Risale fi İlmi'l-Firâse”* isimli risalesi ise Fizyonomiyle ilgilidir.

Tıp, matematik ve astronomi alanıyla ilgili diğer eserleri ise şunlardır: *“et-Tıbbu'l-Kebîr”*, *“er-Ravzü'l-Arîz fi İlâci'l-Marîz”*, *“es-Sırru'l-Mektûm li Muhâtabeti's-Şems ve'l-Kamer ve'n-Nücûm”*, *“el-Eşribe”*, *“Hadâ'iku'l-Envâr fi Hakâiki'l-Esrâr”*.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Eserler ile ilgili olarak bk.; Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahredden er-Razi” *DİA*, XII, 93-94; Dâvûdî, *Tabâkâtü'l-Müfessrîn*, II, 213-216; Abdülhamîd, Muhsîn, *er-Râzî Müfessiran*, s.36-47.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH AYETLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

#### A. RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH KAVRAMINA BAKIŞI

##### 1. Müteşâbihin Kavramının Lügat ve İstilah Anlamları

Müteşâbih kelimesi iki şeyin ayırt edilemeyecek şekilde birbirine benzemesi anlamında شبه kelimesinin mastarı olan تشابه kelimesinden türetilmiştir.<sup>8</sup> Teşâbüh kelimesi iltibasa/ karışıklığa neden olacak derecede bir şeyin diğerine benzemesi olarak ifade edilmektedir.<sup>9</sup> Arapça 'da “Bir şey başka bir şeye benzedi anlamında أشبه الشيء أشبه الشيء” denilmektedir. Müteşâbihat, mütemessilât (benzerler) anlamında olup, iki şeyin birbirine aynı ölçüde benzemeleri تشابه, benzeşen şeylerin her biri de مُتَشَابِه olarak isimlendirilmektedir.<sup>10</sup> Muhammed Hamdi Yazır (1942) birbirine eşit derecede benzeyen şeylerin her birinin müteşâbih olduğunu ifade etmekte ve şöyle söylemektedir: “İki şeyin birbirine karşılıklı olarak ve eşit derecede benzemeleri teşâbüh, benzeyenlerden her birine de müteşâbih denir. Bunlar birbirinden ayırt edilemezler, insan zihni onları birbirinden ayırt etmektan acizdir. *Teşbih ve müşâbehet* birbirine benzeyen iki şeyden birinin fer' (asıl olmayan) ve nâkıs (eksik) diğerinin ise asıl ve mana yönünden tam ve mükemmel olduğunu ifade ederken *teşâbüh* iki taraf arasındaki benzemenin eşit düzeyde olduğunu ifade eder. Yani teşâbühte benzeyen ve kendisine benzetilen arasındaki benzerlik asıl ve mana yönüyle eşit değerdedir.

---

<sup>8</sup> İbn Manzûr, Ebu'l Fadl Cemaleddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's Sadr, Beyrut, tsz, XIII, 503.

<sup>9</sup> Firûzabâdî, Muhammed b. Ya'kûb *el-Kâmusu'l-Muhît*, Dâru'l Âlemi'l Câmi, Beyrut, tsz, IV, 286.

<sup>10</sup> İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1423/ 2002, s.443, 444,

Dolayısıyla bu benzerlik, ortaya çıkan manalardan birinin diğerine tercihini zorlaştırmakta hatta bazen imkânsız hale getirmektedir.<sup>11</sup>

Istilahî açıdan müteşâbih kavramının, üzerinde görüş birliğine varılmış bir tanımı mevcut değildir. Bazılarına göre müteşâbih kendileri ile amel edilmeyen mensûh ayetlerdir.<sup>12</sup> Bu değerlendirmeye göre mensûh ayetler emre ve nehye delâlet etmeyen yalnızca iman edilen hususlar olarak anlaşılmış olmaktadır. Hâlbuki yürürlükten kaldırılan ayette de belli bir süre için konmuş şer’i bir hüküm mevcuttur ki bu şer’i hüküm daha sonra indirilen başka bir şer’i hükümle ortadan kaldırılmaktadır. Bu durumda mensûh ayetler de nâsîh ayetler gibi hem iman edilen hem de kendisi ile amel edilen ayetler konumunda olmaktadır. Buna göre iman edilmesi gereken hükümler ihtiva eden mensûh ayetlerin muhatapları tarafından anlaşılması gerekmektedir ki bu onların müteşâbih değil, bilakis muhkem olduğunu göstermektedir. İşte bu sebeple müteşâbih ayetlerin *kendisi ile amel edilmeyen mensûh ayetler* şeklindeki tanımının uygun bir tanım olmadığı da söylenmiştir.<sup>13</sup>

Bazılarına göre tek bir yorumun dışında farklı yorumlara ihtimali bulunan ayetler müteşâbih iken<sup>14</sup> bazılarına göre müteşâbih ile kıyamet saati, huruf-u mukattaa gibi hakikat ve mahiyetini yalnızca Allah’ın bildiği hususlar<sup>15</sup> kastedilmiştir. Yine müteşâbihin, ibaresi kapalı olan bu yüzden anlaşılması için harici bir delile ihtiyaç duyulan ayetler olduğu da ifade edilmiştir.<sup>16</sup> Esasında müteşâbih konusunda böylesine farklı görüşlerin olmasının sebebi her birinin müteşâbihin farklı yönlerini ortaya koymasındandır. Temelde hepsi de müteşâbihin üç yönüne işaret etmektedir ki bunlar; *bilinmezlik, kapalılık ve benzerlik’tir.*

<sup>11</sup> Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim, İstanbul, tsz, II, 309.

<sup>12</sup> Zerkânî, Muhammed Abdülaziz, *Menâhîlu’l İrfân*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l Arabî, Kâhire, 1372, II, 168.

<sup>13</sup> Demirci, Muhsin, *Kur’an’ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik, İstanbul, 1996, s.38.

<sup>14</sup> Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l Arabî, Kâhire, 1957, II, 69, 70.

<sup>15</sup> Zerkeşî *el-Burhân*, II, 69, 70; İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad, 1426/ 2005, III, 7.

<sup>16</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 70.

Kâdî Abdülcebbâr'a göre (415/1024) müteşâbih kendisi ile kastedilen anlamın ne olduğu lafzın zahirinden açıkça anlaşılmayan ve manasının anlaşılabilmesi için bir karineye ihtiyaç duyan ayetlerdir. Bu karinenin aklî veya sem'î/ naklî olabileceğini ifade eden Kâdî Abdülcebbâr naklî olan karinenin kendisinde müteşâbihin bulunduğu ayetin içerisinde ya da aynı surenin başka bir ayetinde veya başka bir surede yahut da Hz. peygamberin sünnetinde ya da sahabenin icmâında olabileceğini ifade etmektedir.<sup>17</sup>

Taberî müteşâbih olan ayetlerin Hz. İsa'nın gelme vakti, güneşin doğudan batma zamanı, kıyamet ve dünyanın yok olma zamanına işaret eden ayetler olduğunu; çünkü bunların vakitlerini sadece Allah'ın bildiğini ifade etmekte, bunların dışında kalan bütün ayetlerin ise muhkem olduğunu belirtmektedir. Buna göre muhkem ayetlerin ya herhangi bir açıklamaya ihtiyaç olmaksızın herkesin anlayabileceği şekilde tek bir anlamı vardır ya da birçok şekilde tefsir edilebilecek birçok anlamı vardır ki hangi mananın kastedildiğini ya bizzat Allah (c.c) beyan etmiştir veya Hz. Muhammed onları ümmetine açıklamıştır. Böylece bunların manaları ümmetin âlimlerine gizli kalmamıştır.<sup>18</sup>

Şâtıbî, müteşâbihleri usul bakımından iki kısımda ele almaktadır. Ona göre hakikat ve mahiyetlerini sadece Allah'ın bildiği ayetler hakikî müteşâbih, hafî, müşkil, mücmel, mübhem ayetlerle dâimîlerin anlamlarında ihtilaf ettikleri lafızların bulunduğu ayetler izâfî müteşâbihtir.<sup>19</sup> Âli imrân suresinde bahsi geçen müteşâbihin hakikî müteşâbihler kapsamında olduğunu ifade eden Şâtıbî; bu müteşâbihler ile neyin kastedildiğini anlamanın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Şâtıbî, izafî müteşâbihlerin ise te'vil edileceği görüşündedir. Ona göre âmm'in tahsisi (genelin özelleştirilmesi), mutlak'ın takyidi (mutlak olanın sınırlandırılması), gibi müteşâbihi

---

<sup>17</sup> Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Mektebetü'l-Vehbe, Kâhire, 1988, s. 600-601.

<sup>18</sup> Taberî, Muhammed b. Cerîr, *el-Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Matbaatü Mustafa el-Bâbi el-Hâ, y.y., 1954. III, 175.

<sup>19</sup> Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Hummî, *el-Muvâfakât fî Usûli'l-Ahkâm*, Matbaatü'l-Mektebeti't-Ticâriyye, Kahire, 1969, III, 55-60.

belirgin hale getiren bir delilin olması durumunda te'vil gereklidir; ancak hakiki müteşâbihler için bu söz konusu değildir.<sup>20</sup>

Kur'an'da müteşâbih kelimesi beş ayette toplam yedi defa geçmektedir.<sup>21</sup> Bunlardan birinde cennetteki meyvelerin dünyadakilere olan benzerliği, diğerinde dünyadaki rızıkların birbirine olan benzerliği, bir diğerinde hakikatini yalnızca Allah'ın bildiği hususlar<sup>22</sup>, bir başkasında da Kur'an ayetlerinin bir sıfatı olarak zikredilmiştir.

وَيَشْرَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِه مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

*“İman edip de sâlih ameller yapanları müjdele! onlar için her yanından ırmaklar akan cennetler vardır! Oradan kendilerine ne zaman bir meyve ikram edilse derler ki: “Bu bize daha önce de ikram edilmişti!” Hâlbuki kendilerine öncekine benzer başka bir meyve sunulmuştur!”*<sup>23</sup>

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مَاتِرَآكِيًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَبِهٍ

*“O ki, gökten su indirir. Biz her çeşit bitkiyi onunla bitiririz ve o bitkilerden taze filizler ve onlardan da üst üste dizilmiş taneler çıkarırız. Hurma ağaçlarının tomurcuklarından da (yerlere kadar) eğilip sarkan salkımlar çıkarırız. Birbirlerine (şekil ve renkleri) benzeyen (tatları ise) değişik, üzüm zeytin ve narları çıkarırız.”*<sup>24</sup>

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُهُ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَبِهٍ

<sup>20</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, III, 65-70.

<sup>21</sup> Bakara 2/25; Âli İmrân 3/7; En'âm 6/99, 141; Zümer 39/23

<sup>22</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>23</sup> Bakara 2/25.

<sup>24</sup> En'âm 6/99.

*“Asmalı asmasız bahçeleri, çeşit çeşit meyve ve ürünleri olan hurmalık ve ekinleri (görüntüsü) birbirine benzeyen, (tadı) ise benzemeyen zeytin ve narları yaratan O’dur.”<sup>25</sup>*

لَهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابِي نَفْسَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ

*“Allah sözlerin en güzelini, gerçekleri her yönüyle anlatan, kendi içinde tutarlı bir kitap olarak indirdi. Rablerinden saygıyla korkanların ondan tenleri ürperir.”<sup>26</sup>*

Ayette de belirtildiği gibi Kur’an’ın tamamının müteşâbih olması meselesiyle ilgili olarak, Râzî, şunları söylemiştir: “İbn Abbas, *لَهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا* ifadesinin manasının, “Bu kitabın bir kısmı bir kısma benzer...” şeklinde olduğunu söylemiştir. Ben diyorum ki bu benzerlik şu hususlardadır: Edîb bir kimse, bir hâdise hakkında, fasîh lafızlarıyla bir kitap yazıp, bir başka hâdise hakkında ise bir başka kitap yazdığında genel olarak, onun ikinci kitaptaki sözleri, birinci kitaptakilerden başka olur. Hâlbuki Allah Teâlâ, Hz. Musa (a.s)’ın kıssasını Kur’an’ın pek çok yerinde nakletmiş, ama bütün bunlar, fesâhatta birbirine denk ve birbirine benzerdirler. Yine belagat sahibi bir yazar, uzunca bir kitap kaleme aldığında, onun kullandığı kelimelerin bir kısmı fasîh olur, bir kısmı ise olmaz. Hâlbuki Kur’an böyle değildir, çünkü Kur’an, bütün cüzleriyle, alabildiğine fasihtir. Ayrıca dine davet ve Allah’ın azametini izah olması ve ayetlerin hepsinin birbirini takviye etmesi bakımından Kur’an ayetlerinin hepsi birbirlerine benzerler.”<sup>27</sup>

Âli İmrân suresinde geçen müteşâbihin kıyamet saati, huruf-u mukattaa gibi hakikatini sadece Allah’ın bildiği hususlar olarak tanımlanması bu ayetin sebebi nüzülü ile ilgili rivayetlere dayanmaktadır.

<sup>25</sup> En’âm 6/141.

<sup>26</sup> Zümer 39/23.

<sup>27</sup> Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer *et-Tefsîru l-Kebîr*, Kahire, tsz, XXVI, 271,272.

## 2. Muhkem Kavramının Lügat ve İstilah Anlamları

Muhkem kelimesi حَكَمَ fiilinden türetilmiş if'âl vezninde bir ismi mef'ûldür ve menetmek, geri çevirmek manasındadır. Nitekim atın huysuzluğuna engel olduğu için gemin iki taraftan bağlı olan kısmına “*hakeme*” denilmiş, zalimi zulmünden engellediği için “*hâkim*” bu isimle isimlendirilmiştir. Aynı kökten türetilen “*ihkâm*” mastarı bir şeyi sağlam yapmak, fesattan korumak ve men etmek gibi anlamlara gelmektedir. Araplar’ın حَكَمْتُ حَكْمًا, حَكَمْتُ حَكْمًا, حَكَمْتُ حَكْمًا sözü reddettim ve menettim anlamındadır.<sup>28</sup> en-Nehaî حَكَمَ fiilini korumak manasında kullanarak şöyle demiştir: حَكَمَ الْيَتِيمَ كَمَا تَحْكُمُ وَلَدَكَ “*yetimi çocuğun gibi koru!*”<sup>29</sup> Yine الأمر أحكمه عن الأمر ifadesi ile “*işini sağlam yaptı*” الأمر أحكمه عن الأمر ifadesi ile de “*onu işten men etti*” anlamları kastedilmektedir.<sup>30</sup> İstilahî olarak muhkem manası açık, delaleti belli, ibaresi ihtimal ve belirsizlikten korunmuş olup açık ve anlaşılır olan ayetlerdir.<sup>31</sup>

Muhkem lafzı bu şekliyle Kuran’da bir ayette tekil bir ayette de çoğul olarak kullanılmıştır. Bu ayetler şöyledir:

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

“*İman edenler gördükleri sıkıntılar sebebiyle sabırsızlanarak: “Artık (savaşa izin veren) bir surenin indirilmesi gerekmez mi?” diyorlardı. Şimdiyse içinde savaştan söz eden açık ve kesin bir sure inince kalplerinde hastalık bulunanların, ölüm korkusuyla baygınlık geçirmekte olan bir kimse gibi gözlerini sana diktiklerini görürsün. Oysaki onlara düşen şeydu: Madem iş kesinleşmiştir, o halde itaat etmeleri ve (Allah’ı razı*

<sup>28</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 141, 143, 144; Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîb el-Luga*, Müessesetü'l Mısıriyyeti'l Amme, Kâhire, 1964, I, 475; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 68; Firûzabâdî, *Kâmusu'l-Muhît*, IV, 98, 99.

<sup>29</sup> Ezherî, *Tehzîb el-Luga*, I, 476.

<sup>30</sup> Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l- İrfan*, II, 166.

<sup>31</sup> Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesâni*, Dâru İhyâit-Turâsi'il-Arabî, Beyrut, tsz, III, 80.

edecek) güzel söz söylemeleri gerekirdi. Eğer onlar Allah'a karşı dürüst davransalardı kendileri için daha hayırlı olurdu.”<sup>32</sup>

Buradaki muhkem surenin, nesh olunmayacak bir sure ya da hakikî manaları kastedilen lafızların yer aldığı bir sure manasında olmak üzere iki şekilde anlaşıldığını söyleyen Râzî, bu iki izaha göre ayetteki muhkem kelimesinin kendisinde, onların “Bununla zahirî mana kastedilmemiştir” diyemeyecekleri, yahut, “Bu, bir ayettir. Fakat nesh olunmuştur, dolayısıyla savaşımayız” diyemeyecekleri kesin ve açık hüküm ve mana bulunan sure anlamında olduğunu söylemiştir.<sup>33</sup>

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ

“O'dur sana Kitab'ı indiren! O'nun muhkem olan ayetleri Kitab'ın özünü / esasını oluşturur.”<sup>34</sup>

Ayrıca ayetlerinin her yönden sağlam ve kusursuz olması ve birçok hikmeti ihtiva etmesi sebebiyle Kur'an حکيم olarak nitelendirilmiştir ki bu ayetlerde Allah şöyle buyurmaktadır:

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ.

“Elif, Lâ, Râ, İşte bunlar her şeyi yerli yerince ve sapasağlam olan (hikmet yüklü) Kitab'ın ayetleridir.”<sup>35</sup>

Râzî Kitab'ın hakîm olarak tavsif edilmesi ile ilgili olarak çeşitli izahlara yer vermektedir. Onun bu konuda zikrettiği görüşlerden birincisine göre *Hakîm*, Kitab'ın hikmeti kapsamı anlamında, yani hikmetli demektir. Ya da *hakîm* kelimesi *hâkim* manasındadır ki Kur'an, hakkı batıldan ayıran ve doğruyu yanlıştan ayıran bir hâkim gibidir. Yine Kur'an Hz. Peygamberin nübüvvet iddiasında doğru olduğuna hükmeden bir *hâkim* gibidir. Başka bir açıklamaya göre *hakîm* muhkem (sağlam) manasındadır. Öyle ki bu kelimenin mastarı olan *ihkâm* bozulmaya mani olmak anlamındadır. Buna

<sup>32</sup> Muhammed 47/20, 21.

<sup>33</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVIII, 62.

<sup>34</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>35</sup> Yunus 10/1.

göre hakîmden maksat, “Onu su silip yok edemez, ateş yakıp silemez, asırlar onu değiştiremez” manasıdır, yahut da Kur’an’ın yalan ve tenakuzdan uzak oluşudur. Bu husustaki bir diğer açıklama ise şöyledir: “Arapça’da *hakîm* “*hikmetli ve doğru olanı yapan*” demektir Binâenaleyh Kur’an’ı, bu sıfatla tavsif etmek mecazi bir tavsif olmuş olur. Bu mecaz, o Kur’an’ın hikmetli ve sevap olana götürmesinden ötürüdür. İşte bunlara delâlet etmiş olması bakımından, sanki Kur’an’ın bizzat kendisi hakîm olmuş olur.”<sup>36</sup>

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ.

“*Elif, Lâ, Râ, Bu öyle bir kitap ki, ayetleri (hem söz hem de anlam olarak) kusursuz ve sapasağlam kılınmış, sonra her şeyi yerli yerince yapan ve her şeyden haberdar olan Allah katından açık ve anlaşılır kılınmıştır.*”<sup>37</sup>

*ر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ* ifadesinden maksat Kur’an’ın üslubuyla, nazmıyla her türlü eksiklikten arındırılmış olmasıdır.<sup>38</sup>

Kur’an’ın hangi yönden muhkem olduğu hususunda Râzi, şu izahlara yer vermektedir:

a. Bu kitabın manaları (konuları) tevhiid, adalet, nübüvvet ve meâddır. Bunlar, neshi kabul etmeyip, son derece muhkemdirler.

b. Kur’an’daki ayetler arasında tenakuz bulunmaz; çünkü bu muhkem olmanın zıddıdır. Dolayısıyla onun muhkem olması ayetlerinin tenakuzdan uzak olmasıdır.

c. Bu ayetlerin lafızları, fesahat ve belagat hususunda, muâraza kabul etmeyecek bir noktaya ulaşmıştır ki, bu da kuvvet ve sağlamlık ihsas eder.

d. Nazarî ve amelî bütün konuları kapsayan bu kitap yok olmaya kâbil olmayan bir kitap olması hasebiyle muhkemdir.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Râzi, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XVII, 4.

<sup>37</sup> Hûd 11/1.

<sup>38</sup> Beydavî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, Matbaâ-ı Âmire, Beyrut, 1317, I, 459.

<sup>39</sup> Râzi, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XVII, 178.



Taberî'ye göre muhkem tek bir anlamı olup başka bir yorumu olmayan ayettir, onu açıklayan başka bir beyana ihtiyaç yoktur. Şayet birden fazla anlama gelebilecek yönü ve yorumu olacak olursa o zaman kendisinden kastedilen manaya delaleti ya Allah'ın beyanı ya da Hz Muhammed'in beyanı ile olur.<sup>40</sup>

Zemahşerî açısından muhkem ibaresi sağlamlaştırılmış ayetlerdir.<sup>41</sup> Taberî'den farklı olarak, muhkem ayetleri anlamak için başka ayetlere, hadislere ve izahlara gerek olmadığı düşüncesinde olan Zemahşerî muhkemi ihtimal ve iştibâhtan (belirsizlik ve karışıklıktan) korunmuş ayetler olarak açıklamaktadır.<sup>42</sup>

Kur'an kendisinin hem tümüyle muhkem, hem tümüyle müteşâbih, hem de bazısının muhkem bazısının müteşâbih olduğuna delâlet etmektedir. *"Bu öyle bir kitap ki, ayetleri (hem söz hem anlam olarak) kusursuz ve sapasağlam kılınmıştır"*<sup>43</sup> ve *"İşte bunlar, her şeyi yerli yerince ve sapasağlam olan (ve de hikmet yüklü) Kitab'ın ayetleridir."*<sup>44</sup> sözleri Kur'an'ın tamamının muhkem olduğunu ifade etmektedir ki bu ayetlerde geçen muhkemden kasıt Kur'an'ın hem lafızlarında hem de manalarında hak olduğudur. Kur'an'ın tümüyle müteşâbih olduğunu ifade eden *"Allah sözlerin en güzelini, gerçekleri her yönüyle anlatan kendi içinde tutarlı bir kitap olarak indirdi."*<sup>45</sup> ayetindeki müteşâbihten kasıt ise, güzellikte ve açık-seçik olmada Kur'an'ın bütün ayetlerinin birbirine benzer ve birbirini tasdik edici olmasıdır. Eğer böyle olmasaydı elbette ki onda birbiriyle çelişen pek çok şey olurdu. Kur'an'ın bazısının muhkem bazısının müteşâbih olduğuna delalet eden ayette ise Allah şöyle buyurmaktadır: *"O'dur sana kitabı indiren! O'nun muhkem olan ayetleri kitabın özünü esasını oluşturur. Bir de müteşâbihler vardır ki, kalplerinde eğrilik bulunanlar kafaları karıştırmak ve gelecekle ilgili tahminler (te'viller) yürütmek üzere kitabın müteşâbihlerine takılırlar."*<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 175.

<sup>41</sup> Zemahşerî, Ebu'l Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer *el-Keşşâf an Hakâiki Avâmidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi'-Tenzil*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998, I, 527.

<sup>42</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 527.

<sup>43</sup> Hûd 11/1.

<sup>44</sup> Yunus, 10/1.

<sup>45</sup> Zümer 39/23.

<sup>46</sup> Âli İmrân 3/7.

Kur'an'ın hem tamamıyla muhkem, hem tamamıyla müteşâbih hem de bazısının muhkem bazısının müteşâbih olarak nitelendirildiği bu ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda Hazîn, şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: “İçindekilerin hepsinin hak ve doğru olması, içerisinde abes ve boş hiçbir şeyin olmaması açısından Kur'an'ın hepsi muhkem; güzellik, hakikat ve doğruluk itibariyle bazısının bazısına benzemesi açısından da hepsi müteşâbihtir.”<sup>47</sup>

Kur'an'ın bazısının muhkem bazısının müteşâbih olmasıyla ilgili olarak hangi ayetlerin muhkem hangilerinin müteşâbih olduğu noktasında âlimler farklı görüşler ortaya koymuşlardır.” İbn Abbas muhkem ayetlerin En'âm suresinin sonundaki üç ayet olduğunu söylerken kendisinden nakledilen başka bir rivayette muhkem ayetlerin nâsîh olan ayetler müteşâbih ayetlerin de mensûh olan ayetler olduğunu söylemiştir. İbn Mes'ûd, Katâde ve Süddî ise içerisinde helal ve harama dair hükümlerin bulunduğu ayetleri muhkem, bunların dışında kalan, birbirine benzeyen ve birbirini doğrulayan ayetleri ise müteşâbih olarak değerlendirmişlerdir. Yine muhkemin tek bir yorum dışında başka bir yoruma ihtimali olmayan, müteşâbihin ise birden fazla şekilde yoruma ihtimali olan, muhkemin lafızları tekrar etmeyen, müteşâbihin lafızları tekrar eden, muhkemin beyana ihtiyaç duymayan, müteşâbihin beyana ihtiyaç duyan, muhkemin emir, nehiy, va'd, vaîd, müteşâbihin kıssalar ve meseller olduğu söylenmiştir.<sup>48</sup>

Taberî muhkem ve müteşâbih kavramları ile ilgili olarak beş görüş nakletmektedir. Bunlar;

*Birincisi*, İbn Mes'ûd (32/652), İbn Abbas (68/688), Dahhâk (106/723), İkrime (107/725), Katâde (118/644), Süddî (127/745), Rebi' b. Enes (140/757) ve Mukâtil'e göre (157/767) muhkem ayetler kendileri ile amel edilen nâsîh ayetler (Bu görüş Ferrâ (207/822) tarafından da kabul edilmiştir)<sup>49</sup> müteşâbih ayetler ise kendileri ile amel edilmeyen mensuh ayetlerdir. İbn Abbas hurûf-u mukattaa'yı da müteşâbih kapsamında değerlendirmiştir.

<sup>47</sup> Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz, III,79-82.

<sup>48</sup> Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl*, III, 82.

<sup>49</sup> Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut, 1980, I, 190.

Selef mutlakin takyîd edilmesine, mücmel ve müphem tebyînine, âmm'ın tahsisine nesh ismini veriyordu ki buna göre mutlak, mücmel, müphem ve âmm lafızlar mensûh, bunları takyîd, tebyîn ve tahsîs edenler lafızlar da nâsihtir. Bu durumda İbn abbas'tan nakledilen görüş şu şekilde açıklanabilir: “Manası kesinlik ifade etmeyen ve kesinlik ifade etmesi için başka bir açıklayıcıya ihtiyaç duyan ayetler müteşâbih, manası kesinlik ifade eden ve müteşâbihlerden ne kastedildiğini açıklayan ayetler de muhkemdir.”<sup>50</sup>

*İkincisi*, Tâbiînden Mücâhid b. Cebr'e göre (104/722) helal ve haramı ihtiva eden ayetler muhkem, bunların dışında kalıp birbirlerini tasdik eden ayetler ise müteşâbihtir.<sup>51</sup>

*Üçüncüsü*, Muhammed b. Cafer b. Zübeyr'e göre sadece bir şekilde tefsir edilebilen ayetler muhkem, farklı şekillerde tefsir edilebilen ayetler ise müteşâbihtir.<sup>52</sup>

*Dördüncüsü*, İbn Zeyd'e göre Allah'ın geçmiş toplumların kıssalarını ayrıntılı bir şekilde anlattığı ayetler muhkem, birbirine benzeyen ifadelerle çeşitli surelerde tekrarlanan kıssaların anlatıldığı ayetler müteşâbihtir. Bu hususla ilgili olarak İbn Vehb şöyle söylemiştir: İbn Zeyd surenin baş tarafını “*Elif, Lâ, Râ, Bu Kur'an hüküm ve hikmet sahibi ve herşeyden haberdar olan Allah tarafından ayetleri muhkem kılınmış sonra geniş olarak açıklanmış bir kitaptır.*”<sup>53</sup> (الر كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) okuduktan sonra şunları söyledi: “Allah bu surenin yirmi dört ayetinde rasulullahı zikretmiş, ondan sonra gelen yirmi dört ayette de Hz. Nuh'un hadisesini anlatmış, sonra Hz. Salih'i, sonra Hz. İbrahim'i, Hz. Lut'u, Hz. Şuayb'i zikretmiştir. İşte bunlar muhkem olarak zikredilen ve detaylı biçimde anlatılan kıssalardır. Müteşâbih olarak zikredilen kıssa ise Hz. Musa'nın birçok yerde zikredilen kıssasıdır. Mesela Hz Musa

<sup>50</sup> Şimşek, Sait, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin, 2004, s. 22.

<sup>51</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, 173; ; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 82.

<sup>52</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 173-174; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/ 1997, II, 186.

<sup>53</sup> Hûd 11/1.

kıssasında geçen “*Bir de ne görsün o bir yılan olmuş*”<sup>54</sup> (فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى), “*O hemen apaçık bir yılan oluverdi.*”<sup>55</sup> (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ) ifadeleri gibi.<sup>56</sup>

*Beşincisi*, Câbir b. Abdillâh’a göre (74/693) yorumunu ve anlamını âlimlerin bildiği ayetler muhkem, huruf’u mukattaa ve kıyametin ne zaman kopacağı gibi sadece Allah’ın bildiği ayetler ise müteşâbihdir.<sup>57</sup>

Taberî, muhkem ve müteşâbihle ilgili olan görüşlerler arasında ayetin te’viline en uygun görüşün Câbir b. Abdillâh’ın görüşü olduğunu söyler. Onun bu konudaki açıklaması şöyledir: “Allah peygamberine indirmiş olduğu Kuran ayetlerinin hepsini O’na ve ümmetine bir açıklama ve bütün alamlara ihdayet/ yol gösterici olarak indirmiştir. Kur’an’da insanların muhtaç olmadıkları ayetlerin bulunması veya muhtaç oldukları halde anlamlarını bilemeyecekleri ayetlerin bulunması uygun değildir. Kur’an’da bulunan bütün ayetlere Allah’ın kulları muhtaçtır; ancak bu ayetlerin bazılarını anlamak kolaydır, diğer bir kısım ayetler vardır ki onların manalarından birçok yönlerini anlamaya insanların ihtiyaçları varken bazılarını anlamaya ihtiyaçları yoktur. “*Rabbi’nin alâmetlerinden bir kısmının geldiği gün, daha önce inanmamış veya imanı ile bir iyilik kazanmamış olan bir nefse iman fayda vermeyecektir.*”<sup>58</sup> Burada, Allah’ın hangi alâmetleri geldiği zaman kişinin iman etmesinin fayda vermeyeceği beyan edilmemektedir; ancak, Hz. Peygamber, geldiği zaman artık iman etmenin fayda vermeyeceği alâmet olarak Allah’ın kullarına haber verdiği alâmetin Güneşin batıdan doğması olduğunu söylemiştir. Burada kulların bilmeye ihtiyaç duydukları anlam, gün ay, yıl ile belirlenmiş olmaksızın, tevbenin fayda vereceği vaktin sıfatını bilmeleridir.<sup>59</sup>

Bütün şeriatlerde aynı olan, tevhidin emredilmesi ve kötülüklerin yasaklanması gibi hususları kapsamaması sebebiyle ibn Abbas, Enâm suresinin son üç ayeti ve İsrâ

<sup>54</sup> Tâhâ 20/20.

<sup>55</sup> Â’râf 7/107.

<sup>56</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 174; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, II, 186.

<sup>57</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 173-174; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, II, 186,187.

<sup>58</sup> En’âm 6/158.

<sup>59</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 174.

suuresinin yirmi üçüncü ayetini muhkem olarak ifade etmektedir. Ona göre<sup>60</sup> müteşâbih olan ayetler de surelerin başındaki Hecâ harfleri /Hurûf-u Mukattaa'lardır.<sup>61</sup> Yine İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Kur'an'ın muhkemleri onun nasihleri, helal ve haramları, cezaları, farzları, kendisine iman edilen ve aynı zamanda kendisi ile amel edilen ayetleridir. Müteşâbihleri ise, mensuhları, mukaddem ve muahharları, meselleri, yeminleri, kendisine iman edilen ancak kendisi ile amel edilmeyen ayetleridir.<sup>62</sup>

Mücâhid ve İkrime'ye göre ise helal ve harama dair olanlar muhkem, bunun dışında kalanlar ise müteşâbihtir ki, onun sözün hak oluşu bakımından bazısı bazısına benzer ve bazısı bazısını tasdik eder. Allah'ın (c.c) *“Onunla saptırıldığı yalnız fasıklardır”*<sup>63</sup>, *“O, aklını kullanamayanlara kötü bir azap verir.”*<sup>64</sup> sözlerinde olduğu gibi.<sup>65</sup>

### 3. Râzî'ye Göre Müteşâbihin Tanımı ve Kapsamı

Râzî'ye göre müteşâbih: İki şeyden birinin zihni ayırt etmekten aciz bırakacak bir tarzda diğerine benzemesidir. Bununla ilgili olarak o *“Ey Musa! Bizim için Rabbinde yalvar da onun mahiyetini bize açıklasın; çünkü inekler birbirine benziyorlar; onları ayırt edemedik. Fakat Allah dilerse şüphesiz doğruyu buluruz dediler.”*<sup>66</sup>, *“Onlar için her yanlarından ırmaklar akan cennetler vardır. Oradan kendilerine ne zaman bir meyve ikram edilse derler ki: “Bu bize daha önce de ikram edilmişti” Hâlbuki kendilerine öncekine benzer başka bir meyve sunulmuştur.”*<sup>67</sup> *“Kendilerinden öncekiler de tıpkı onların dediği gibi demişlerdi! Ne kadar da benzeşiyor kalpler!”*<sup>68</sup> ayetlerini örnek gösterir. Râzî, bilinmeyen şeyin nefyi zihnen o şeyin ispatına benzediği için ya da kendisinde benzeşmenin meydana geldiği lafız bu yönüyle anlaşılabilir olduğu için

<sup>60</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997, c.III, cz.3, s.155.

<sup>61</sup> Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, Dâru Tayyyibe, Riyad, 1427/ 2006, I, 322.

<sup>62</sup> Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, I, 322; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 172.

<sup>63</sup> Bakara 2/26.

<sup>64</sup> Yunus 10/100.

<sup>65</sup> Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, I, 322; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 7.

<sup>66</sup> Bakara 2/70.

<sup>67</sup> Bakara 2/25.

<sup>68</sup> Bakara 2/ 118.

sebebin ismini müsebbebe itlak etmek suretiyle o şeye müteşâbih lafzının isim olarak verildiğini beyan etmiştir.<sup>69</sup>

Râzî'ye göre bir ayetin muhkem mi yoksa müteşâbih mi olduğunun belirlenmesi oldukça zordur; zira her mezhep kendi görüşlerine dayanak oluşturmak maksadıyla bazı ayetleri muhkem bazılarını müteşâbih kabul etmekte, bu durumda da müteşâbihin tanımı, sayısı ve müteşâbihin belirlenmesi hususunda bir görüş birliği sağlanamamaktadır. Onun müteşâbih ayetlerle ilgili olarak yer verdiği açıklamalar özetle şöyledir: “Bunun bir benzeri de “müşkil” kelimesidir; zira o başkasının şekline girip ona benzediği böylece her ikisi de birbirine benzeştiği için bu şekilde isimlendirilmiş, sonrasında ise kapalılığı her ne kadar bu yönüyle olmasa bile kapalı/gizli olan her şeye “müşkil” denilmiştir. Bununla birlikte varlığı akıl ve zihinde yokluğuna müsavi ve ona müşâbih/benzer olan birini diğerinden ayırt etmeyi sağlayacak bir taraf bulunmayan şey için de müşkil lafzının kullanılması ihtimal dâhilindedir. Nitekim bilinmeyene de müteşâbih denilmektedir.”<sup>70</sup>

“Bir manayı ifade için konulmuş olan lafız bu manadan başkasına ya muhtemeldir ya da değildir. Eğer lafzın vaz’ olunduğu manadan başkasına ihtimali yoksa lafız, “nass”, eğer lafzın iki manadan birisine ihtimali diğerinden üstün olursa “zâhir” ya da “müevvel” olarak isimlendirilir. Lafzın iki manaya da ihtimalinin eşit olması durumunda ise lafız, ikisine nispetle “müşterek” belirtilmek suretiyle ikisinden birisine nispetle de “mücmel” olarak isimlendirilir. Nass ve zahir tercih konusunda müşterek olmakla birlikte nass başka bir manaya mani olan râcih, zahir ise başka bir manaya mani olmayan râcihtir.”<sup>71</sup>

“Mücmel ve müevvel ise lafzın manaya delaletinin râcih olmadığı hususunda müşterektirler. Mücmel her ne kadar râcih olmasa bile mecruh da değildir. Müevvel ise ayrı bir delilin bulunması durumu hariç râcih olmasa bile mercuttur.”<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 180.

<sup>70</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 179-180

<sup>71</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 180.

<sup>72</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 180.

#### 4. Râzî'nin Muhkem ve Müteşâbih ile İlgili Naklettiği Görüşler

Râzî muhkem ve müteşâbihle ilgili görüşlerini açıkladıktan sonra konuyla ilgili olarak birkaç rivayet nakleder ve kendisi de bunlarla ilgili değerlendirmelerde bulunur. İlk olarak İbn Abbas'ın muhkem ve müteşâbih ile ilgili görüşlerine yer verir. İbn Abbas'a göre muhkem ayetler En'âm suresindeki şu üç ayettir. İbn Abbas'tan gelen diğer rivayetleri de göz önüne aldığımız zaman onun muhkem ayetleri sadece bu üç ayetle sınırlanmamış olduğunu görürüz.

*“ De ki: ‘Gelin Rabbinizden size neleri haram kıldığını açıklayayım: O’na hiç bir şeyi ortak koşmayın anne babanıza iyi davranın. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; çünkü sizin de onların da rızıklarını biz veriyoruz. Gizli- açık hiçbir hayâsızlık ve kötülüğe yaklaşmayın. Ve haksız yere Allah’ın haram kıldığı cana kıymayın.’ İşte Allah’ın size emir ve yasa kıldıkları bunlardır; umulur ki, düşünüp akledersiniz.”*

*“Büyüyüp akli başına gelinceye kadar yetimin malına, en güzel şeklin dışında yaklaşmayın! Ölçü ve tartıda dürüst ve âdil olun; (şunu bilirsiniz ki) biz hiç kimseye gücünün yetebileceğinden fazlasını yüklemeyiz. Ve konuştuğunuz zaman, yakınlarınız da olsalar adaletten ayrılmayınız ve Allah adına verdiğiniz sözleri tutunuz. Öğüt alıp düşünesiniz diye Allah bunları size emretmiştir.”*

*“Benim eğrilmez dosdoğru yolum budur; öyleyse ordan yürüyün, başka yollara sapmayın; çünkü o yollar sizi Allah’ın yolundan ayırıp uzaklaştırır. İşte O size böyle emretti! Umulur ki buyrukları çiğnemekten sakınıp korunursunuz.”<sup>73</sup>*

Esasında ona göre muhkem olan ayetler Allah’ın her şeriatte belirlediği dinin özünü oluşturan helal ve harama dair hususlardır ki bunlar her zaman için sağlam kalan, hiç bozulmayan son derece açık ve anlaşılır olan kurallardır.

Müteşâbih ayetler ise Yahudilere müteşâbih gelen ayetlerdir. Bunlar da surelerin başında zikredilen huruf-u mukattaadır; çünkü Yahudiler çeşitli hesaplamalarla bu

---

<sup>73</sup> En'âm 6/ 151-153.

harflere anlamlar yüklüyor, kendilerince ümmeti Muhammed'in ömrünün ne kadar olacağını hesapladıklarını iddia ediyorlardı.<sup>74</sup>

Râzî ibn Abbas'ın bu konudaki görüşüyle ilgili olarak şöyle bir değerlendirmede bulunur. "Allah tarafından olan mükellefiyetler iki kısma ayrılır. Bunların bir kısmı şeriatın değişmesi ile değişmesi caiz olmayanlardır. Mesela Allah'a itaat etmeyi, zulümden, yalandan, cehalet ve haksız yere adam öldürmekten kaçınmayı emretmek gibi... Bir kısmı ise şeriatlara göre değişen mükellefiyetlerdir; namazların sayısı, zekâtın miktarı, alış-veriş, nikâh ve benzeri şeylerin şartları gibi... Buna göre birinci kısım, ibn Abbas'a göre muhkem diye adlandırılan kısımdır. Çünkü En'âm suresindeki üç ayet, bu kısmı kapsamaktadır. Müteşâbihe gelince bu bizim "mücmel" diye isimlendirdiğimiz şeydir. Bu da, aynı anda iki ayrı manaya delâlet eden lafızdır; çünkü bu lafızların kendisiyle tefsir edilebildiği bütün manalara delaletleri eşit olup ayrıca bir delil ile olmamaktadır.<sup>75</sup>

Yine Râzî'nin ibn Abbas'tan rivayet ettiğine göre muhkem; nâsih olan, müteşâbih ise mensûh olan ayetlerdir.

Râzî, Asam'ın da şöyle söylediğini nakleder: "Muhkem, delâleti açık ve sarih olandır. Allah'ın mahlûkatı yaratmasıyla ilgili şu ayetlerde bildirdiği şeyler gibi.

*"Sonra da kıyamet günü yeniden diriltileceksiniz."*<sup>76</sup>

*"İnkâr edenler düşünmüyorlar mı ki, gökler ve yer bitişikti de, biz onları (gökler ve yer diye ikiye) ayırdık ve canlı olan her şeyi sudan yarattık. Hâlâ inanmıyorlar mı?"*<sup>77</sup>

*"O'dur yeri sizin için döşek (yaşamaya elverişli) kılan, göğü de koruyucu bir tavan yapan ve gökten su indirip onunla sizin için türlü yemişler/ ürünler çıkarıp size rızık veren! O halde (bütün bunları) bile bile Allah'a eşler/ ortaklar koşmayın!"*<sup>78</sup>

<sup>74</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 182.

<sup>75</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 182.

<sup>76</sup> Mü'minûn 23/ 16

<sup>77</sup> Enbiyâ 21/ 30

<sup>78</sup> Bakara 2/ 22.



Müteşâbih ise bilinip ortaya konulabilmesi için tefekkür etmeye ihtiyaç duyulan şeydir. Allah'ın, insanlar toprak olduktan sonra, onları yeniden dirilteceğine dair hükmetmesi buna örnektir. Eğer bu husus iyice düşünülürse müteşâbih olan durum muhkem hale gelir; çünkü ilk başta yaratmaya kâdir olan, onu tekrar yaratmaya da kâdirdir.” Râzî Asam'ın bu sözünü yeterince açık bulmaz gerekçesini de şu şekilde açıklar: “Asam, ‘muhkem delilleri açık olandır’ sözüyle muhkemin, lafzının manasına olan delaleti belli ve râcih olan şey olduğunu; müteşâbihin ise böyle olmayan şey olduğunu, bunun da ya denk olan mücmel yahut da mercûh olan müevvel diye iki kısma ayrıldığını kastediyorsa bu bizim daha önce zikrettiğimiz husustur. Eğer bu ifadesi ile muhkemin, delilsiz olarak manasının doğruluğu bilinen şey olduğunu kastediyorsa, bu durumda muhkemin manası “aklın zaruri olarak doğruluğunu bildiği şey” müteşâbihin manası ise “aklın delile dayanarak manasının bildiği şey” olur. Buna göre Kur'an'ın tamamı müteşâbih olur; çünkü Allah'ın *"Sonra nutfeyi de 'alaka haline getirdik"* ayeti doğruluğunun bilinmesi bakımından aklî delillere ihtiyaç duymaktadır. Yine ölümden sonra diriltirme ve haşrolunmanın ispatı da bir delile muhtaç olduğu gibi bu olayların Allah'a isnadı da delile muhtaçtır.<sup>79</sup>

Müteşâbihle ilgili Râzî'nin son olarak naklettiği görüşte, ister açık bir delille, ister gizli bir delille olsun bilinebilen her şey muhkem, kıyametin zamanı, insanların sevap ve cezalarının miktarını bilmek gibi bilinmeyen her şey de müteşâbih olarak ifade edilmektedir.

### **5. Kur'an'da Müteşâbih Ayetlerin Bulunmasının Hikmetleri**

Bazı kimseler Kur'an'da müteşâbih ayetlerin bulunmasıyla ilgili çeşitli eleştirilerde bulunmuşlar, eleştirilerinin dayanağı olarak da, mezheplerin kendi görüşlerini ispat etme ve haklı çıkarma noktasında müteşâbihlere tutunmasını göstermişlerdir. Örneğin Cebriyye cebr ifade eden ayetleri kendi görüşlerine delil gösterirken *“İçlerinden kimileri de vardır ki, seni iştirler; fakat biz onların kalplerine, (küfre şartlanmışlıkları sebebiyle) Kur'an'ı anlamalarına engel olan kılıflar geçirdiğimiz ve kulaklarına da bir sağırlık verdiğimiz için, bütün ayetleri/ mucizeleri*

---

<sup>79</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 182-183.

*görseler de inanmazlar.*”<sup>80</sup> Bu konuda farklı düşünen Kaderiyye ise başka ayetleri kendisine delil olarak almaktadır. “*Onlar: Kalplerimiz kapalı/ kılıflı (senin söylediklerini anlamıyoruz) dediler. Hayır, gerçek şu ki Allah onları inkârları sebebiyle lanetlemiş/ üzerlerinden rahmeti kaldırmıştır.*”<sup>81</sup>

Ru’yetullahla ilgili olarak Allah’ın ahirette görülebileceğini kabul edenler; “*Kimi yüzler vardır o gün, (sevinçten) ışıl ışıldır. Rablerine bakmaktadır.*”<sup>82</sup> ayetini delil gösterirken ru’yetullahı kabul etmeyenler de “*Gözler O’na yetişmez/ kavrayışlar O’nu kuşatamaz. O ise gözleri/ görenleri kavrar, kuşatır.*”<sup>83</sup> ayetini delil kabul ederler. Kulun fiillerinin yaratılması, irade, Allah’ın müteşâbih sıfatları gibi daha birçok konuda her mezhep kendi fikir ve düşüncelerine uygun olan ayetleri delil göstermekte kendisine uygun gelen ayetleri muhkem uygun gelmeyenleri ise müteşâbih olarak adlandırmaktadır. Bu çerçevede bazı kimseler dinin temel kaynağı olan Kur’an’ın müteşâbihlerden uzak olmasını, maksadın meydana gelmesi açısından daha uygun olduğu gerekçesi ile eleştiride bulunurlar.<sup>84</sup>

Râzî Kur’an’da müteşâbihlerin bulunmasıyla ilgili olarak âlimlerin çeşitli izahlarının olduğunu belirterek beş maddede<sup>85</sup> bunları aktarır. Buna göre:

1. Müteşâbih bulunduğu zaman, hakka ulaşmak daha zor ve güç olur. Güçlüğün fazla oluşu, daha çok sevabı gerektirir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “*Allah içinizden cihad edenlerle sabredenleri imtihandan geçirip ayırt etmeden, sizler cennete gireceğinizi mi sandınız?*”<sup>86</sup>

2. Eğer Kur’an’ın tamamı muhkem olsaydı o zaman sadece bir mezhebe uygun düşerdi ve onun açık beyanı bu tek mezhebin dışındaki bütün mezhepleri hükümsüz kılardı. Bu da çeşitli mezhep sahiplerini Kur’an’ın beyanını kabulden ve onu

---

<sup>80</sup> En’âm 6/ 25.

<sup>81</sup> Bakara 2/ 88.

<sup>82</sup> Kıyâme 75/ 22.

<sup>83</sup> En’âm 6/ 103.

<sup>84</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, VII, 183-184.

<sup>85</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, VII, 184.

<sup>86</sup> Âli İmrân 3/ 142.

tefekkürden uzaklaştıran durumlardan olurdu. Hâlbuki Kur'an'dan tam anlamıyla bir istifadenin hâsıl olması, hem muhkem hem de müteşâbih ayetlerin bulunması ile söz konusu olur; zira her mezhep sahibi kendi görüşünü kuvvetlendirecek delilleri Kur'an'da bulmayı arzu eder. Bu da bütün görüş ve mezhep sahiplerini Kur'an üzerinde düşünmeye ve araştırmaya teşvik eder. Bu tefekkür ve inceleme sonucunda muhkem ayetler müteşâbih olanların müfessiri olur ve bu yolla batıl yolda olanlar yanlışlarından kurtulup gerçeğe ulaşırlar.

3. Kur'an'da hem muhkem hem de müteşâbih ayetlerin bulunması sebebiyle insan taklitçilikten kurtulur ve istidlal ile delilin ışığına ulaşır. Eğer Kur'an'ın tamamı muhkem olsaydı, aklın yardımına ihtiyaç kalmaz, aklî delillere müracaat etmeye gerek duyulmazdı ki bu da şüphesiz insanı cehalet ve taklit karanlığında bırakırdı.

4. Kur'an muhkem ve müteşâbih ayetler ihtiva ettiği için, te'vil ve tefsir yolları ile bazı ayetlerin bazısına tercih yollarını öğrenmeye olan ihtiyaçlarından dolayı insanlar, nahiv, lügat ve fıkıh usulü gibi çeşitli ilimleri elde etme ihtiyacı hissetmiştir. Eğer durum böyle olmasaydı insan böyle bir ihtiyaç duymayacaktı.

5. Kur'an'ın muhatabı avam- havas, âlim- cahil olmak üzere bütün insanlardır. Avam genel olarak işlerin çoğunda hakikatleri idrak etmekten kaçınır. Bundan dolayı daha başlangıçta avamdan birisi cisim olamayan, mekândan münezze olan bir varlıktan haber verildiğini duyduğunda o bunun aslında olmadığını, yok olduğunu düşündüğü için bu söze kulak asmaz. Bu bakımdan en uygun olan, hayal ve tasavvur ettikleri şeylerin bir kısmına uygun düşecek ifadelerle avama hitap edilmesidir. Öyle ki bu ifade tarzı işin hakikatine delalet eden unsurları da içermelidir. Sonuç itibariyle avamın işin başında hitap olundukları şeyler müteşâbihlerden olup, onlar için işin sonunda anlaşılabilirler da muhkemlerdendir.

## B. MÜTEŞÂBİHİN TE'VİLİ KONUSUNDA RÂZÎ'NİN TUTUMU

### 1. Te'vil Kelimesinin Lügat Ve İstılah Anlamları

Çeşitli şekillerde Kur'an'da on yedi yerde<sup>87</sup> geçen te'vil kelimesi, “*aslına dönüş anlamında*” (آل) fiilinden türetilmiş, tef'îl kalıbında bir mastardır.<sup>88</sup> “الموول” kelimesi dönülen/ varılan yer anlamında olup bir şeyi ilmi veya fiilî olarak kendisinden kastedilen gayeye döndürmek anlamındadır.<sup>89</sup> “توویل الكلام” “te'vîlu'l-keîâm”, sözün sonu, dönüp varacağı yer demektir.<sup>90</sup> Nitekim Kuranda geçen “...onun te'vili geldiği gün...”<sup>91</sup> ifadesi de “kitabın dediklerinin neticesi/ sonucu” anlamına gelmektedir ki buna göre, te'vil kelimesi, bir şeyin akıbeti, ortaya çıkması, mahiyet ve hakikati manasındadır.<sup>92</sup>

Te'vil kelimesini, açıklamak, beyan etmek, bir lafzı zahiri delaleti dışında ihtimali bulunduğu bir manaya bu manayı destekleyen bir delile dayanarak hamletmek, zahir olan lafzı, te'vil yapanın kanaati çerçevesindeki manasına hamletmek,<sup>93</sup> herhangi bir şeyin kendisine döndüğü (anlamın) tefsir etmek, müteşâbih ayetlerin anlamını açıklamak -Burada müteşâbihten kasıt, maksadı hakkında tereddütsüzce hüküm verilemeyecek ayetlerdir-<sup>94</sup> manasında anlayan alimler te'vil kelimesini şu şekilde izah etmişlerdir:

Cürcânî'ye göre aslen “döndürmek anlamına gelen te'vil, ıstılâhî olarak ayeti zahiri anlamından, muhtemel olan bir başka anlama göndermektir; eğer muhtemel anlam kitap ve sünnete uygun ise. Örneğin “Ölüden diriyi, diriden ölüyü O çıkarır.”<sup>95</sup>

<sup>87</sup> Yûsuf 12/6, 21, 44, 100, 101; Kehf 18/78, 82; Nisâ 4/ 59; İsrâ 17/35; Âli İmrân 3/7 (iki defa geçmekte); Â'raf 7/53 (iki defa geçmekte); Yûnus 10/39; Yûsuf 12/36, 37,45.

<sup>88</sup> İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed, *Mu'cem'u Mekâyisi'l-Lüğa*, Dâru'l Cîl, Beyrut, tsz. I, 158.

<sup>89</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s 99; Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Ruknüddîn Abdülmelik b. Abdullah, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Vefâ, y.y., 1999, I, 51.

<sup>90</sup> İbn Fâris, *Mu'cem'u Mekâyisi'l-Lüğa*, I, 162; Cevherî, İsmail b. Hammâd, *Tâcü'l-Lüğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*, Dâru'l Kütübi'l Arabî, Kahire, 1956, IV, 1627.

<sup>91</sup> Â'râf 7/53.

<sup>92</sup> İbn Fâris, *Mu'cem'u Mekâyisi'l-Lüğa*, I, 162, 167; Cevherî, *Tâcü'l-Lüğa*, IV, 1627.

<sup>93</sup> Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, I, 511.

<sup>94</sup> İbn Fâris, *Mu'cem'u Mekâyisi'l-Lüğa*, VII, 215; İbn Manzûr, *Lisânul-Arab*, XI, 34.

<sup>95</sup> Rûm 30/19

Bu ayeti yumurtadan kuşun çıkarılması şeklinde açıklamak tefsir, kâfirden mümin veya âlimden cahilin çıkarılması şeklinde açıklamak ise te'vildir.<sup>96</sup>

Istilahî açıdan farklı şekillerde izah edilen te'vil kavramını İbnu'l Cevzî ise şu şekilde açıklamaktadır: “Te'vil sözü kendi yerinden, ispatında delil ihtiyacı olan bir anlama nakletmektir; zira o delil olmasaydı lafzın zahiri terk edilmezdi.”<sup>97</sup> Lafzın zahiri şayet bir delil gereği hamledilmişse sahih/doğru, delil var zannıyla hamledilmişse fasid/geçersizdir.<sup>98</sup>

Molla fenârî Fatıha suresinin mukaddimesinde çeşitli rivayetlerde bulunarak “Hz. Peygamber (sav) ve onun ashabından nakil yoluyla yapılan açıklamaya tefsir, Arap dilinin kaidelerinden istifade ile yapılan açıklamaya te'vil denildiğini bildirmekte,<sup>99</sup> Zekeşî, ise Ebu'l Kasım b. Hubeyb en-Neysâbüri, el-Bağâvî, el-Kavâşî, vd.'nin te'vili şöyle tanımladıklarını zikretmektedir. “Te'vil, ayeti kitap ve sünnete aykırı olmayan muhtemel anlamlarından öncesi ve sonrasına uygun bir anlama istinbat yoluyla yönlendirmektir.”<sup>100</sup>

Râzî ise, “*Kalplerinde eğrilik bulunanlar kafaları karıştırmak ve gelecekle ilgili tahminler (te'viller) yürütmek üzere kitab'ın müteşâbihlerinin ardına düşerler. Hâlbuki onların te'vilinin Allah'tan başkası bilmez.*”<sup>101</sup> ayetinin tefsirinde te'vil kelimesini şu şekilde açıklamaktadır: “ Bil ki, te'vil kelimesi *tefsir etme, açıklama* manasındadır. Kelimenin Arapçadaki asıl manası *kendisine başvurulana mercî ve dönüp varılan yer* şeklindedir. Bu da “*İş o hale varıp döndü*” anlamındaki *كذا إلى الأمر* ifadeden alınmıştır. Bir şeyi başka bir hale dönderdiğinde *وأولته تأويلا* denilir. Sonradan tefsir de te'vil diye isimlendirilmiştir. Allah “*Sana sabredemediğin şeylerin te'vilini haber*

<sup>96</sup> Cürçânî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitâbu't-Târifât*, y.y, tsz, s.65, 66; Zebidî, Ebu'l-Feyz el-Murtazâ, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, Dâru'l Fikr, Beyrut, tsz, VII, 215.

<sup>97</sup> İbnu'l-Cevzî, Ebu'l Ferec el-Kuraşî el-Bağdâdî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetü'l İslâmiyye, Beyrut, 1987, I, 4.

<sup>98</sup> Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, VII, 215.

<sup>99</sup> Fenârî, Şemsuddin Muhammed b. Hamza, *Aynu'l-Â'yân*, İstanbul, 1325, s.5.

<sup>100</sup> Zerkeşî, *el-Burhân* II, 100.

<sup>101</sup> Âli imrân 3/7.

vereceğim”<sup>102</sup>, “Şüphesiz bu en hayırlısı ve te’vil bakımından en güzeldir”<sup>103</sup> buyurmuştur. İşte bu lafzın kendisine dönüp vardığı manayı haber vermektir.”<sup>104</sup>

Nakledilen görüşler çerçevesinde genel bir tanımlama yapmak gerekirse, te’vil kelimesi lafzın zahiri anlamından alınıp muhtemel olan başka bir anlama hamledilmesidir; ancak bunun için öncelikle lafzın gerçek anlamda anlaşılmasına engel bir karinenin/ delilin bulunmuş olması gerekmektedir; zira aslolan kelimenin ya da ibarenin hakiki anlamda anlaşılmasıdır. Eğer lafzın zahiri anlamda anlaşılması mümkün değilse, ancak o zaman lafız, bir delil gereği muhtemel anlamlarından birisine hamledilmelidir.

Görüldüğü üzere te’vilin ıstılahtaki anlamı ile Kur’an’daki kullanımı tamamen birbirinden farklıdır. İstilahta te’vil bir lafzı muhtemel bulunduğu anlamlardan biri ile tefsir ve beyan etmek manasında iken Kur’an’da bir şeyin akıbet ve sonucu, hakikat ve mahiyeti anlamında kullanılmaktadır.<sup>105</sup>

Te’vil kelimesi, Kur’an’da on beş ayette<sup>106</sup> geçmekte, bu yerlerin hepsinde ise, bir iş ya da olayın içyüzü, âkıbeti, ve varacağı sonuç anlamında kullanılmaktadır:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا

“Bir de müteşâbihler vardır ki, yüreklerinde eğrilik bulunanlar, kafaları karıştırmak ve te’viller (gelecekte olacak olaylarla ilgili tahminler) yürütmek üzere kitab’ın müteşâbihlerine takılırlar. Hâlbuki onların te’vilini/ gelecekte nasıl sonuçlanacaklarını ve de iç yüzlerinin ne olduğunu Allah’tan başkası bilmez.”<sup>107</sup>

<sup>102</sup> Kehf 18/78.

<sup>103</sup> Nisâ 4/59.

<sup>104</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, VII, 188.

<sup>105</sup> Işıcık, Yusuf, *Kur’ân’ı Anlamada Temel Bir problem Te’vil*, Esra, Konya, 1997. s.63.

<sup>106</sup> Âli İmrân 3/7; Nisâ 4/59; İsrâ 17/35; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; Kehf 18/ 78, 82; Â’râf 7/53; Yûnus 10/39.

<sup>107</sup> Âli İmrân 3/7.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin; peygambere ve sizden olan yetkililere/ yöneticilere itaat edin. Ve bir konuda anlaşmazlığa düştüğünüzde, eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız onu Allah’a ve peygambere götürün (çözümünü Kur’an ve sünnetin ilkelerinde arayın)! Şüphesiz ki bu, en hayırlısı ve sonuç olarak en güzelidir.”<sup>108</sup>

Râzî, te’vil kelimesinin “bir şeyin kendisine döndüğü yer, onun mercii ve neticesi” manasında olduğunu söyleyerek ayette geçen te’vil kelimesini âkabet/ sonuç olarak açıklar.<sup>109</sup>

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

“Ölçtüğünüz zaman eksiksiz ölçün; tarttığınız zaman doğru terazi ile tartın; çünkü bu en hayırlı ve sonuç olarak en güzel olandır.”<sup>110</sup>

ذَلِكَ تَأْوِيلٌ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

“İşte (Ey Musa) budur sabredemediğin şeylerin âkabeti, iç yüzü!”<sup>111</sup>

يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا

“Ey babacığım işte daha önceki rüyamın sonucu! Şüphesiz ki Rabbim onu gerçek kıldı.”<sup>112</sup>

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفْعَاءَ

“Şimdi onlar (Kur’an’ın bildirdiği haberlerin sonucunun/ âkabetinin ortaya çıkmasını mı bekliyorlar? Onun sonucu geldiği/ ortaya çıktığı gün daha önce onu unutanlar şöyle diyecekler: “Meğer Rabbimizin elçileri bize gerçeği getirmişler! Şimdi nerede bizim araçlar/ şefaathçiler/ yardımcıları?”<sup>113</sup>

<sup>108</sup> Nisâ 4/59.

<sup>109</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, X, 152.

<sup>110</sup> İsrâ 17/35.

<sup>111</sup> Kehf 18/82.

<sup>112</sup> Yûsuf 12/100.

<sup>113</sup> Â'râf 7/53.

Te'vil kelimesinin “Bir şeyin varıp dayanacağı son yer” manasında olduğunu belirten Râzî, Âli İmrân suresinin yedinci ayetinin tefsiri ile ilgili olarak kitabın te'vilini Allah'tan başkasının bilemeyeceğini söyleyen kimsenin bu ayetle delil getirdiğini ifade etmektedir. Ona göre ayette geçen “*Onun te'vilinin geldiği gün*” ifadesi ile kıyamet günü kastedilmektedir.<sup>114</sup>

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ

“*Hayır, onlar bilgisini kavrayamadıkları ve henüz sonucu/ âkıbeti kendilerine gelmemiş olan şeyi (Kur'an'ın meydana geleceğini bildirdiği haberleri) yalanladılar.*”<sup>115</sup>

Râzî, kâfirlerin Kur'an hakkındaki şüphelerinin çok fazla olduğunu, Kur'an'ın, hakikatini anlayamadıkları ve hikmetine muttali olamadıkları şeyler ihtiva ettiğini gördüklerinde hemen tekzib ve cehalete düştüklerini söylemekte ve konuyla ilgili bazı açıklamalara yer vermektedir. Şöyle ki, inkar edenler, ne zaman bir kıssa dinleseler “*Bu kitapta yalnızca eski milletlerin efsaneleri ve masalları var*” demişler, bu kıssalardan maksadın, bizzat anlatılmaları olmadığını, bunun ötesinde bu kıssaların, her türlü tasarruf sahibi Allah'ın sonsuz kudretine delâlet ettiğini, ayrıca birer ibret vesilesi olduğunu ve peygamberin nübüvvetini tasdik ettiğini kavrayamamışlardı. Bazı surelerin başındaki Huruf-u Mukattaa'dan hareketle Kur'an hakkında kötü zan beslemişler ve Kur'an'ın hakikatlerini anlamaya çalışmamışlardı.<sup>116</sup> Yine Kur'an'ın bölüm bölüm indirilmesi ile alakalı olarak “*Kuran ona (önceki zamanlarda olduğu gibi bir defada indirilmeli değil miydi?*”<sup>117</sup> diyerek itirazda bulunmuşlardı.<sup>118</sup>

<sup>114</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIV, 95.

<sup>115</sup> Yûnus 10/39.

<sup>116</sup> Onların bu tavrına cevaben Allah, Kur'an'da muhkem ve müteşâbih ayetlerin olduğunu, muhkem ayetlerin kitabın esasını oluşturduğunu, fitne çıkarmak ve kafaları karıştırmak isteyenlerin Kitab'ın müteşâbihlerine yöneldikleri ve onlarla meşgul olduklarını beyan etmiştir.

<sup>117</sup> Furkân 25/32.

<sup>118</sup> Allah bunun sebebini Kur'an'da şu şekilde açıklamıştır: “*Biz senin yüreğini Kur'an'la güçlendirmek için onu böyle bölüm bölüm indiriyor ve sana onu ağır ağır okuyoruz.*” (Furkân 25/32) Aynı ayetin devamında onların inkârcı, şüpheci ve hakikati anlamamak konusundaki bu ısrarcı tutumlarına rağmen Allah'ın onların ortaya attığı bu tür iddialara cevap verdiği ve ilahi hakikatleri en güzel şekilde açıkladığı şöyle ifade edilmektedir: “*Onlar sana (inkâr ve eleştiri amacıyla) bir misal vermeye / akıl yürütmeye görsünler. Biz sana hakkı ve en güzel açıklamayı getiririz.*”



Râzî'ye göre, “*onlar bilgisini kavrayamadıkları hususları yalanladılar*” ifadesi onların bu gibi hususları bilip anlayamadıklarına “*ve henüz te'vili gelmemiş olan şeyi yalanladılar*” ifadesi de onların bu sırları araştırıp anlama gayretlerinin olmadığına bir işarettir.<sup>119</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Râzî ayette geçen te'vili tefsir ve beyan manasında anlamaktadır. Buna göre onlar bilgisini kavrayamadıkları ve henüz tefsiri (Allah tarafından bir açıklaması) kendilerine gelmemiş olan şeyi anlamak için gayret sarf etmeden yalanlıyorlardı. Şayet Râzî te'vil kelimesini âkıbet manasına almış olsaydı inkâr edenlerin buradaki sırları araştırıp anlama gayretlerinin olmasının pek fazla önemi olmazdı; çünkü bunların mahiyetini bilen ve bu konuda bilgi sahibi olan sadece Allah'tır. Bu durumda Râzî te'vil kelimesini tefsir manasında anlamış olmalı ki, onların, tefsiri henüz kendilerine gelmemiş olan şeyi yalanlamış olmaları, onların bu sırları araştırıp anlamak için gayret göstermediklerine işaret etsin.

Görüldüğü üzere Kur'ân'da te'vil kelimesi tefsir anlamında kullanılmamış, söz konusu ayetlerin hemen hepsinde bu kelime *bir şeyin âkıbet ve sonucunun ortaya çıkması* anlamında kullanılmıştır. Ne var ki, dini metinlerde yer alan ve çeşitli dönemlerde farklı anlamlar kazanan bazı lafızlar gibi te'vil lafzı da zaman içerisinde “*tefsir*” ve “*beyan*” anlamlarını ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmış bu da te'vil lafzının geçtiği bazı Kur'ân ayetlerinin farklı şekillerde anlaşılmasına yol açmıştır. Nitekim “*Onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez.*”<sup>120</sup> ayetinde geçen te'vil kelimesinin “*Onun tefsirini, yorumunu Allah'tan başkası bilmez.*” şeklinde “*âkıbet*” ve “*işin neticesi*” anlamında değil de, “*tefsir*” ve “*beyan*” anlamında anlaşılması Kur'ân'da anlaşılmaz bazı ayetlerin olduğu şeklinde bir düşüncenin oluşmasına sebep olmuştur ki bu, insanlık için hidayet rehberi olan Kur'ân'ın mübîn sıfatı ile çelişen bir durumdur. Aslında ayette Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bildirilen müteşâbihlerden kasıt ya kıyametin vukûu gibi gelecekte meydana gelecek olan ve gayb olduğu için bilinmesi imkânsız olaylardır ya da Allah'ın zât ve sıfatları gibi mahiyeti aklın bilgi sınırları dışında olan hakikatlerdir.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 97-99.

<sup>120</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>121</sup> Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, s.93, 94; *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir problem Te'vil*, s. 21-64.

## 2. Müteşâbih Ayetlerin Te'vili Meselesi

Allah'ın; Hz. peygambere vahyettiği Kur'ân ayetlerinin tümü ona ve ümmetine bir açıklama ve hidayet olmak üzere indirilmiştir. Onda ne insanların ihtiyacı olmayan bir şey ne de ihtiyacı oldukları halde anlayamayacakları bir husus vardır.<sup>122</sup> Ayet ve hadislerde Allah hakkında kullanılan *istivâ*, *nüzul*, *yed*, *vech*, vb. bazı müteşâbih sıfatlar, “*O gün Rabb'inin arşını onlardan başka sekiz üstlenir.*”<sup>123</sup> gibi kıyamet ve ahiret ile ilgili gaybî konular ve Hz İsa'nın “*Allah'ın ruhu ve kelimesi*” olarak ifade edilmesi gibi müteşâbih ayetlerin de esasında anlam ve tefsirleri bilinmektedir, ancak insan anlayış ve kapasitesi açısından bunların mahiyet ve hakikatlerinin anlaşılabilmesi mümkün değildir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: “*Mademki insan bahsedilen bu şeylerin hakikatine vâkıf olamıyor, o halde bu ayetlerin indirilmesinden maksat ne olabilir?*” İşte bu konuda âlimler Kur'ân'da müteşâbih ayetlerin bulunmasına ilişkin çeşitli izahlarda bulunmuşlar ve bu konuda pek çok fayda zikretmişlerdir ki bu hususta detaylı bilgi ileride gelecektir.

Müteşâbih ayetlerin yorumlanıp yorumlan(a)mayacağı konusundaki tartışma Âli İmrân suresinin yedinci ayetindeki “*وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ*” ifadesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Konuyla ilgili ayette Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“*O'dur sana kitabı indiren! O'nun muhkem olan ayetleri kitabın özünü esasını oluşturur. Bir de müteşâbihler vardır ki, kalplerinde eğrilik bulunanlar kafaları karıştırmak ve gelecekle ilgili tahminler (te'viller) yürütmek üzere kitabın müteşâbihlerine takılırlar. Hâlbuki onların te'vilinin/ gelecekte nasıl sonuçlanacaklarını ve iç yüzlerinin nasıl olduğunu Allah'tan başkası bilmez.*

<sup>122</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 175.

<sup>123</sup> Hâkka 69/17.

*Bilgide(vahiyde) sebat edip derinleşmiş olanlar derler ki: "Bizim bunlara imanımız tamdır; çünkü hepsi de Rabbimiz katındandır. Gerçekleri ancak akli erenler kavrar."*<sup>124</sup>

Râzî'nin Muhammed b. İshak'tan naklettiğine göre bu surenin başından mübâhale ayetine kadar olan kısım Hristiyanlar hakkındadır.<sup>125</sup> Müfessirlerin çoğunluğunun rivayetine göre de Âli İmrân suresinin sekizinci ayete kadar olan kısmı Hz. Peygamber ile Yemen'den gelen Necran Hristiyanları arasında geçen münazara üzerine nazil olmuştur. Rebi' b. Enes'ten nakledildiğine göre Necran Hristiyanlarından bir grup Hz. Peygambere gelip "Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi ve ruhu olduğunu iddia eden sen değil misin?" diyerek münakaşa etti. Hz. Peygamber onlara "Elbette!" diye cevap verince onlar "O halde bu bize yeter!" diyerek meseleyi kendi inanç ve düşüncelerine uygun düşecek şekilde farklı anlamlara çektiler. Bunun üzerine Allah (c.c), فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا. *"Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar. Oysa onların yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar: "Ona inandık, hepsi Rabbimiz'in katındandır" derler."*<sup>126</sup> ayetini, sonrasında da *"Allah'ın katında İsa'nın durumu kendisini topraktan yaratıp sonra ol demesiyle olmuş olan Âdem'in durumu gibidir."*<sup>127</sup> ayetini indirdi. Sonra onlar bu ayeti de kabul etmeyince Allah, *فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ* buyurarak Hz. Muhammed (sav)'e onlarla mübâhale'yi (karşılıklı lanetleşme) emretti. Hz. Peygamberin onları mübahaleye davet etmesi üzerine onlar, birkaç gün mühlet istediler. Sonrasında mübâhale yapmaktan çekinip kendi dinleri üzerinde kalmak hususunda Hz. Peygamberden izin isteyip gittiler.<sup>128</sup>

Necran heyetinin, Allah'ın *"Ey Kitap ehli! Dininizde taşkınlık etmeyin. Allah hakkında ancak gerçeği söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın peygamberi,*

<sup>124</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>125</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 186.

<sup>126</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>127</sup> Âli İmrân 3/59.

<sup>128</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 177; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 186.

*Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur.*"<sup>129</sup> şeklindeki buyruğunu kendi görüşlerinin delili olarak sunmak istemeleri ve ayeti kendi inanç ve düşüncelerine uygun düşecek bir biçimde yorumlamaya kalkışmış olmaları gösteriyor ki Hz peygamber döneminde bile, bazı kimseler fitne çıkarmak ve insanları dinleri hususunda şüpheye düşürmek maksadıyla müteşâbih ayetlerin arkasına sığınmışlardır. Müteşâbih ayetleri, kendi kötü niyetlerini gerçekleştirmede bir araç olarak gören bu zihniyetin görmezden geldiği bir husus vardır ki o da Kuran'daki her ayetin Kuran'ın kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılması gereğidir. Nitekim müteşâbih ayetlerin muhkem ayetler esas alınarak anlaşılması konusunda İslam âlimlerinin hemen hepsinin görüş birliği içerisinde olması da bizim bu konuda sahip olmamız gereken temel prensibin bu olduğunu göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında aynı ayetin devamında zikredilen, *"Allah'a ve peygamberlerine inanın, "üçtür" demeyin, vazgeçin, bu hayrınızdır. Allah ancak bir tek Tanrı'dır, çocuğu olmaktan münezzehdir, göklerde olanlar da yerde olanlar da O'nundur. Vekil olarak Allah yeter."*<sup>130</sup> *"Mesih de, gözde melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler."*<sup>131</sup> buyruğu ve Kuran'ın tevhidi vurgulayan diğer pek çok ayeti, Necran Hristiyanlarının bu konudaki yanılıklarını son derece açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Diğer bir kısım âlime göre ise bu ayet Yâsir b. Ahtab, kardeşi Huyey b. Ahtab ve beraberindeki bir grup Yahudi hakkında nâzil olmuştur. Onlar Hz. Muhammed ve ümmetinin ne kadar devam edeceğini öğrenmek maksadıyla Mukattaa harflerini te'vile girişmişler bunun üzerine Allah da *"Kalplerinde eğrilik bulunanlar fitne çıkarmak ve arzularına göre açıklamak niyetiyle onun müteşâbihlerine uyarlar."*<sup>132</sup> ayetini indirmiştir.<sup>133</sup>

Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Allah'ın rasulü *"O Allah ki senin üzerine kitabı indirdi. O kitabın muhkem ayetleri vardır, onlar, kitabın esasını teşkil ederler.*

---

<sup>129</sup> Nisâ 4/171.

<sup>130</sup> Nisâ 4/171.

<sup>131</sup> Nisâ 4/172.

<sup>132</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>133</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 177; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 186.

*Diğer ayetleri müteşâbihtir. Kalplerinde şüphe olanlar müteşâbihlere tâbi olurlar.*”<sup>134</sup> ayetini okuduğu zaman şöyle buyurdu: “Bu ayetler hususunda mücadele edenleri gördüğünüzde bilin ki Allah’ın kastettiği onlardır, onlardan sakınınız!”<sup>135</sup>

Kelbi’ye göre bu ayetler Muhammed ümmetinin ömrünün ne kadar olduğunu öğrenmek isteyen Yahudiler hakkındadır. Cüreyc’e göre kalplerinde zeyğ (şüphe) olanlardan maksat münafıklardır.<sup>136</sup> Katâde ve Hz. Âişe’den nakledilen görüşe göre ise Kur’an’ın çeşitli te’villere ihtimali bulunan ayetlerini te’vil ederek Hz. Peygamber’in getirmiş olduğu dine bid’at sokmak isteyen her bid’atçidir.<sup>137</sup>

Taberî, bu ayetin müteşâbihlere dayanarak Hz. Peygamberle tartışmaya giren kimseler hakkında nazil olduğunu, bu tartışmanın Hz. İsa hakkında veya Hz. Muhammed ve onun ümmetinin ömrü hakkında olduğunu ifade etmekte ve şöyle bir açıklamada da bulunmaktadır: “Her ne kadar bu ayet daha önce zikrettiğimiz müşrikler hakkında inmişse de, Kur’an’ın müteşâbih ayetlerini te’vil ederek hak ehli ile tartışmaya girişen, muhkem ayetleri bırakıp, müteşâbih ayetleri delil göstererek mü’minlerin zihinlerini karıştırmak isteyen bu şekilde Allah’ın dinine bid’at sokmak isteyen her bid’atçı bu ayetin kapsamına girmektedir.”<sup>138</sup>

Râzî, Necran Hristiyanlarının Hz İsa hakkından yapmış oldukları istidlallerin Âli İmrân suresinin ilk ayetleri ile çürütüldüğünü ifade etmekte ve şöyle söylemektedir: “Onların “*Hz. İsa gaybdan haber vermiştir, dolayısıyla onun ilah olması gerekir.*”<sup>139</sup> şeklindeki ilmî şüphelerine Allah, “*Şüphe yok ki ne yerde, ne de gökte hiçbir şey Allah’a gizli kalmaz*”<sup>140</sup> ayeti ile, kudret ile ilgili şüphelerine “*Analarınızın rahminde sizi nasıl dilerse öylece şekillendiren Odur*”<sup>141</sup> ayeti ile cevap vermektedir. Böylece onların, Hz. İsa’nın öldürüp diriltmeye kadir olması ile onun beşer olan bir babasının

<sup>134</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>135</sup> Beğavî, *Meâlimü’l-Tenzil*, I, 324; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 178-182; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, III,8-9.

<sup>136</sup> Beğavî, *Meâlimü’l-Tenzil*, I, 323; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 176.

<sup>137</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 178-180.

<sup>138</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 177-180.

<sup>139</sup> Bu durum Kuran’da da zikredilmektedir, (Âli İmrân 3/48-49).

<sup>140</sup> Âli İmrân 3/5

<sup>141</sup> Âli İmrân 3/6.

olmaması, bundan dolayı da onun Allah'ın oğlu olması gerektiği şeklindeki istidlalleri çürütülmüş olmaktadır. Onların Kur'an'da geçen “Hz. İsa Allah'ın kelimesi ve ruhudur” ifadesine tutunmalarına cevap olarak ise Allah “Sana kitabı indiren O'dur. O'ndan bir kısım ayetler muhkemdir ki bunlar kitabın anasıdır, diğer kısmı da, müteşâbihtir.”<sup>142</sup> buyurmaktadır.”<sup>143</sup>

Râzî'ye göre Allah'ın ( هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ ) (متشابهات) “Sana kitabı indiren O'dur. Ondan bir kısım ayetler muhkemdir ki, bunlar kitabın anasıdır (esasidir), diğer bir kısmı da müteşâbihtir.”<sup>144</sup> sözü, Necran Hristiyanlarının “Hz. İsa'nın “Allah'ın kelimesi ve ruhu” olduğunu söylemiyor musun işte bu da onun Allah'ın oğlu olduğuna delalet eder!” şeklindeki sözlerine cevap mahiyetindedir. Şöyle ki, “Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur.” lafzı hakiki ve mecazî manalara gelebilir. Eğer lafzın zâhiri, aklî delile ters düşecek bir biçimde varid olursa bu lafız müteşâbihattan olur ve onu te'vil etmek gerekir.<sup>145</sup> Ayetin zikredildiği bağlam göz önüne alındığı zaman zaten Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olmadığı, dolayısıyla ilahlık vasfının bulunmasının da imkânsız olduğu anlaşılmaktadır. Geriye sadece ayeti Kuran'ın temel hakikatleri doğrultusunda anlamak ve yorumlamak kalmaktadır ki bunun için Kuran'ın üslup ve muhtevası hakkında yeterli ilmî birikime sahip olmanın yanında iyi niyet ve tarafgirlikten uzak bir yaklaşım zorunludur.

“Oysa bunların açıklamasını (te'vilini) sadece Allah bilir. İlimde ileri gitmiş olanlar ise “Biz bunlara iman ettik, hepsi rabbimiz katındandır.” derler.” ifadesini müfessirler iki şekilde izah etmişlerdir. Bunlardan birincisine göre (إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ) ifadesindeki vav harfî atıf vavı değil yeni bir cümlenin başlangıcını belirten isti'naf vavı'dır ve “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ” cümlesi haber cümlesidir. Hz. Âişe, İbn Abbas, Hişâm b. Urve'den rivayet edilen birinci görüşe göre ayetin anlamı “Onun te'vilini Allah'tan başka hiç kimse bilmez; ilimde derinleşmiş olanlar ise biz Rabbimizden

<sup>142</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>143</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 175- 179.

<sup>144</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>145</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 175- 178.

*indirilene inandık derler.*” şeklinde olmaktadır ki bu durum, müteşâbih ayetlerin te’vilini Allah’tan başkasının bilemeyeceği anlamına gelmektedir.<sup>146</sup> İbn abbas, Mücâhid, Rebî’ ve Muhammed b. Ca’fer b. Zübeyr’den nakledilen ikinci görüşe göre ise buradaki vav iki kelimeyi birbirine bağlayan atıf vavı’dır. Buna göre ayetteki ifadenin anlamı “*Onun te’vilini Allah’tan ve ilimde derinleşmiş olanlardan başkası bilmez.*” şeklindedir. Bu durumda müteşâbih ayetler sadece Allah tarafından değil, ilimde derinleşmiş olan (râsihûn) âlimler tarafından da bilinmektedir. Taberî birinci görüşü tercih etmiş ve ilimde derinleşmiş olanların müteşâbihlerin te’vilini bilemeyeceklerini söylemiştir.<sup>147</sup>

Râzî’ye göre, müteşâbih ayetler karşısında âlimlerin sergilemiş olduğu bu iki farklı yaklaşım içersinde (Bir kısmı bu gibi ayetlerle neyin kastedildiğini izaha girişmezken bir kısmı bu ayetleri izah etme gayreti içerisinde olmuşlardır) ilk grubun benimsediği yol en güvenilir ve hikmete en uygun olandır<sup>148</sup>; çünkü hiç kimse böylesine zor bir alanda hata yapmaktan emin olamaz. Zaten Allah insanları müteşâbihlerin tafsilatını bilmekle yükümlü kılmamıştır. Allah’ın zâtı ve sıfatları konusunda da durum aynıdır. İnsan Allah’ın kemal sıfatlarla muttasıf olup noksan sıfatlardan münezzehtir olduğuna iman etmekle mükellef kılındığı halde bu sıfatların hakikat ve mahiyetini bilmek konusunda kendisine herhangi bir mesuliyet yüklenmemiştir. Bunu sağlayabilecek bir güç ve imkâna da zaten sahip değildir. Râzî, müteşâbih ayetleri te’vil etmekten imtina edenlerin herhangi bir vacibi terk etmiş olmayacağını, ancak bu ayetleri izah etmeye çalışanların bu hususta hata edebileceği ve yanlış bir kanaate varabileceğini ifade ederken şöyle bir açıklamada bulunur: “Birinci yolu takip eden insanın varacağı en son nokta onun bilmiyor olmasıdır. İkinci durumdaki insan ise neredeyse cehli mürekkebe varır. Bilmemek cehli mürekkebe kıyasla sükûtun yalana nispeti gibidir. Susmanın yalandan daha hayırlı olduğunda ise hiç kimsenin şüphesi yoktur.”<sup>149</sup> Aslında bu sözler Râzî’nin te’vile karşı olduğu hissini uyandırabilir. Ancak o, ayetin zahiri

---

<sup>146</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 3: 182-183.

<sup>147</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 3: 183-184.

<sup>148</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXV, 168-169.

<sup>149</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXV, 168-169.

anlamda anlaşılmasının imkânsız olduğu durumlarda te'vilin zorunlu olduğu görüşündedir.

Ayette geçen “*Arzularına göre te'vil etmek (yorumlamak) niyetiyle müteşâbih olanlarına uyarlar.*” ifadesindeki te'vil ile Allah'ın neyi kastettiği konusunda müfessirler farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Abdullah b. Abbâs'a göre buradaki te'vil'den kasıt Yahudilerin Kur'an'daki Mukattaa harfleri ve benzeri şeylerle ebce hesabı yaparak Hz. Muhammed'in ve ümmetinin ömrünü bilmek istemeleridir. Yani kıyamet gününü öğrenmek istemeleridir. Süddî'ye göre buradaki te'vil'den maksat bazı insanların, neshedici hükümlerin gelmesinden önce onların ne zaman geleceğini öğrenmeyi istemesidir. Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr'e göre buradaki te'vil Kur'an'ın birden fazla yoruma müsait olan müteşâbih ayetlerini kalplerinde sapma bulunanların kendi dalâletleri doğrultusunda yorumlamalarıdır. Taberî'nin bu konuda tercih ettiği görüş Abdullah b. Abbâs ve Süddî'nin görüşüdür. O'na göre ayette geçen te'vil'den kasıt geleceğe ait vakitleri bilmek için müteşâbih ayetleri yorumlamaktır.<sup>150</sup>

Râzî'ye göre, *فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ* ayetindeki te'vilden maksat, kalplerinde eğrilik bulunanların, kıyametin ne zaman kopacağı, her itaatkâr insanın sevabının ve her isyankâr kulun günahının ne kadar olduğu gibi hakkında Allah'ın kitabında bir delil ve beyan bulunmayan şeyleri, ardına düşmeleri, bunların tefsirini aramalarıdır.<sup>151</sup>

Şunu belirtmekte fayda var ki müteşâbih ayetler anlaşılamayan bu nedenle tefsir edilmeleri de yasaklanan ayetler değildir. Öyle ki ne Hz. Peygamber, ne sahabe ne de tâbiün ve müctehid imamlar yeri geldiğinde müteşâbih ayetleri tefsir ve izahtan kaçınmamışlardır. Onlar, müteşâbihlerin, teşbih, tescim, ta'til ve nefye gitmeksizin ayet ve sahih hadisler ışığında anlaşılmasını tavsiye etmişler ve kendileri de bu ölçüler dâhilinde açıklamada bulunmuşlardır.<sup>152</sup>

<sup>150</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 181, 182

<sup>151</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 188.

<sup>152</sup> Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, Esra, Ankara, 1997, s.118.



İmam Mâlik'in "*Allah'ın arşına istivâ etmiş olduğu bilinen bir husustur. Ancak bunun keyfiyet ve niceliği bilinmemektedir. Bu keyfiyetin araştırılması ise bid'attır.*" sözü ve Ebû Hanîfe'nin "*Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği gibi yed'i, nefsi ve vech'i vardır. Allah'ın Kur'ân'da söylediği vech, yed, nefis gibi şeyler keyfiyetsiz olarak O'nun sıfatlarıdır. "O'nun yed'i kudreti veya nimetidir"* denilemez; çünkü böyle söylenirse sıfat iptal edilmiş olur ve bu Kaderiyye ve Mu'tezile'nin sözüdür." açıklaması selef in bu konudaki yaklaşımını özetlemektedir.

Allah hakkında kullanılan *istiva*, *yed*, *vech*, *ayn*, gibi müteşâbih ayetlerin hakiki ve zahiri anlamda anlaşılması ve tefsir edilmesi Kur'ân'a göre yasak olmamakla birlikte, Allah hakkında teşbih ve teccime götürecek şekilde, fiziki dünyada müşahede edilen şeylere kıyas edilerek anlaşılması yasaklanmıştır. Nitekim Allah Kur'an'da, "*Allah'ı belli ölçülere sığdırmaya ve O'na kendinizce roller biçmeye kalkışmayın!*"<sup>153</sup> buyurarak bu hususta insanları uyarmaktadır. Buna göre "*Kalplerinde eğrilik bulunanlar fitneyi amaçladıkları ve bunların te'vilini hedefledikleri için onun müteşâbihlerinin ardına düşerler. Hâlbuki onların te'vilinin Allah'tan başkası bilmez.*"<sup>154</sup> ayeti ile yasaklanan müteşâbihlerin anlaşılması ve tefsir edilmesi değil, bunların nasıllık ve nicelikleri hakkında ihtimaller yürütülmesidir ki bunun Kur'ân'daki karşılığı te'vildir.<sup>155</sup> Buna göre "*Onun te'vilini Allah'tan başkası bilmez*" buyruğu ile anlatılmak istenen şudur: "Kıyamet vaktini, Hz. Muhammed ve onun ümmetinin ömrünün ne zaman sona ereceğini ve ilerde olacak olan daha başka şeyleri Allah'tan başka kimse bilmez. Ebced hesabıyla, münecimlik ve kehanetle bu gibi şeyleri öğrenme arzusuna kapılanlar bu bilgiyi elde edemez. İlimde rusûh sahibi olup "*Biz müteşâbihlere iman ettik, muhkem ve müteşâbihin hepsi Allah'tandır*" diyen kimseler de bunu bilmezler; ancak onların bu hususta diğer insanlara olan üstünlükleri, bunu sadece Allah'ın bilebileceğini ve O'ndan başka hiç kimsenin bunları bilemeyeceğini bilmeleridir."<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> Nahl 16/74.

<sup>154</sup> Âli imrân 3/7.

<sup>155</sup> Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, s.114.

<sup>156</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 182.

### 3. Müteşâbih Ayetlerin Te'vili Konusunda Râzî'nin Delilleri

Râzî, bazı Kur'an ayetlerinin ve hadislerin zahiri anlamlarının te'vil edilmesi gerektiği hususunu bütün İslam mezheplerinin kabul ettiğini ifade ederken kendisi de bu konuda Kur'an ve hadislerden deliller sunar. Bu hususta da çoğunlukla müteşâbih sıfatlardan örnekler verir.

Kur'an'da Allah hakkında kullanılan vech/ yüz, ayn/ göz, yed/ el, vb. ifadelerin zahiri anlamlarına alınmalarını imkânsız ve akla aykırı bir durum olarak gören Râzî, şöyle bir açıklamada bulunur: “Eğer bu sıfatlar zahiri anlamları üzere anlaşılacak olursa o takdirde yüzü, birçok gözleri ve eli olan bir yaratıcı tasavvur edilmiş olur ki; bu tahayyül edilebilecek en çirkin varlıktır. Akıl ve vicdan sahibi hiçbir insan elbette ki Rabbinin bu sıfatlarla vasıflanmasına razı olmaz.”<sup>157</sup> Zira kâinatın yaratıcısı Allah kemal sıfatlarla muttasıf, noksan sıfatlardan da münezze olmasından dolayıyla yarattığı varlıklara benzemekten ve herhangi bir şeye ihtiyaç duymaktan uzaktır.

Râzî, gerçek anlamlarında anlaşılması mümkün olmayan bazı ayetlerin zahiri anlamlarının te'vil edilebileceğine ilişkin Nur suresinin otuz beşinci ayetini delil gösterir. Ayette Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah göklerin ve yerin nuru/ aydınlığıdır.”<sup>158</sup> O Allah'ın yayılan bir ışık olmasının akıl sahibi hiç kimse tarafından kabul edilemeyeceğini söyler ve ayette Allah'a izafe edilen “nur” kelimesini “yol gösterici”, “ıslah edici” ve “düzene koyan” olarak te'vil eder.<sup>159</sup> Buna göre ayetin anlamı şöyle olmaktadır. “Allah göklerin ve yerin aydınlaticısıdır/ murlandırıcısıdır”, “O semavat ve yer ehlinin yol göstericisidir” ya da “O gökleri ve yeri ıslah edendir, düzene koyandır.”

Râzî, “Nerede olursanız O sizinle beraberdir”<sup>160</sup>, “Biz ona şah damarından daha yakınız”<sup>161</sup>, “(Ey İnsanoğlu!) Göklerde ve yerde olan her şeyi Allah'ın bildiğinden haberin yok mu? Aralarında gizli gizli konuşan her üç kişinin dördüncüsü mutlaka

<sup>157</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kâhire, 1986, s.105.

<sup>158</sup> Nûr 24/ 35.

<sup>159</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.129-130.

<sup>160</sup> Hadîd 57/4.

<sup>161</sup> Kâf 50/16.

*O'dur ve her beş kişinin altıncısı; ister daha az isterse çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar O'nsuz olamazlar. Ama sonunda, Kıyamet Günü, Allah, yaptıklarını onlara gösterecektir çünkü Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*”<sup>162</sup> ayetlerinde geçen birliktelik ve yakınlığı, ilahi kudret ve ilim yakınlığı (onların bütün durumlarını bilmek) olarak, Allah'ın Hz. Musa ve Hz. Harun'a olan hitabında *“Ben sizinle beraberim, işitir ve görürüm.”*<sup>163</sup> geçen beraberliği de, onları koruma durumlarını bilme ve onlara merhamet etme olarak te'vil eder. *“Allah'a secde et ve yaklaş!”*<sup>164</sup> ayetindeki yaklaşmanın da ancak itaat ve kullukla olabileceğini, secde ile yön bakımından bir yaklaşmanın meydana gelemeyeceğini ifade eder.<sup>165</sup>

Râzî'nin te'vil konusuna delil getirdiği bir diğer ayet de şöyledir: *“Kendisinde hem çetin bir güç hem de insanlık için nice faydalar bulunan demiri indirdik.”*<sup>166</sup>, *“Size evcil hayvanlardan (deve, sığır, koyun ve keçiden; erkekli, dişili), sekiz tür indirdi.”*<sup>167</sup> Râzî, buradaki indirilmenin gerçek manada gökten yere indirilme olmadığını görüşündedir. Tefsirinde bununla ilgili olarak iki görüş nakleder. Bunlardan birincisine göre Allah demiri gökten indirmiştir. İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre Hz. Âdem yanında örs demiri, kerpeten, çekiç, körük ve iğne olmak üzere beş şey olduğu halde, cennetten indirilmiştir. İbn Ömer'in naklettiği şu hadis de bu duruma işaret etmektedir. *“Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ, gökten yere dört bereket indirmiştir Demiri, ateşi, suyu ve tuzu indirmiştir.”* İkinci görüşe göre ise buradaki indirmenin manası, var etme ve hazır hale getirmektir.<sup>168</sup> Râzî'nin, buradaki indirilmeyi gerçek anlamda gökten yere indirilme olmadığını belirtmesinden hareketle onun ikinci görüşü tercih etmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Râzî, Kur'an ayetleri dışında, hadislerden de birçok deliller ortaya koyar. Bunlardan birkaç tanesi şöyledir.

---

<sup>162</sup> Mücâdele 58/7.

<sup>163</sup> Tâhâ 20/46.

<sup>164</sup> Alak 96/19.

<sup>165</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.106-107.

<sup>166</sup> Hadîd 57/25.

<sup>167</sup> Zümer 39/6.

<sup>168</sup> *Esâsu't- Takdîs*, s.106.

Ebu Hüreyre, Rasulullah'ın (sav) söyle söylediğini rivayet etmiştir: “Şüphesiz Allah (c.c) kıyamet gününde, “Ey âdemoğlu! Ben hasta oldum da, sen beni dolaşmadın!” diyecek. Âdemoğlu: “Ya Rabbi! Ben seni nasıl dolaşabilirim. Sen âlemlerin Rabbi'sin!” cevabını verecek. Allah (c.c): “Bilmez miydin ki, filan kulum hasta oldu, sen onu dolaşmadın. Bilmez miydin ki, onu dolaşmış olsan, beni onun yanında bulurdun”, buyuracak. Ey Âdemoğlu! “Senden yiyecek istedim; beni doyumadın!” diyecek. Âdemoğlu: “Yarabbi! Seni nasıl doyurabilirim ki! Sen âlemlerin Rabbi'sin!” diyecek. Allah (c.c): Bilmez misin ki, filan kulum senden yiyecek istedi, sen onu doyumadın. Bilmez miydin ki, onu doyurmuş olsan; bunu benim nezdimde bulacaktın!”, “Ey Âdemoğlu! Senden su istedim; beni sulamadın! diyecek. Âdemoğlu: Yarabbi! Ben seni nasıl sularım! Sen âlemlerin Rabbi'sin cevabını verecek. Allah (c.c): “Filan kulum senden su istedi; ona su vermedin, ona su vermiş olsaydın bunu (karşılığımı) benim nezdimde bulurdun!” buyuracaktır.” Burada Allah'ın hastalığı kendisine izafe etmesi, kulu şereflendirmek ve kendisine yakınlığını bildirmek içindir, maksat kulun hastalığıdır. “Beni onun yanında bulurdun” cümlesinin manası ise; benim sevap ve ikramımı bulurdun demektir.<sup>169</sup>

Ebu Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Rasulullah (sav) şöyle buyurdu: “Aziz ve Celil olan Allah, Ben kulumun düşündüğü gibiyim, Beni andığı (her) yerde/zaman onunlayım (rahmet ve yardımım onunla beraberdir), buyurmuştur”. Yine Ebu Hüreyre'den rivayet edilen başka bir hadiste Rasulullah (sav) şöyle buyurdu: “Allah, (c.c) Kulum bana bir karış yaklaşırsa, ben ona bir arşın yaklaşırım; bir arşın yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşırım. O bana yürüyerek gelirse, ben ona koşarak gelirim, buyurdu.”<sup>170</sup>

Abdullah b. Amr b. As'dan nakledildiğine göre Rasulullah şöyle buyurmuştur: “Bütün insanların kalpleri bir kalp gibi Rahman'ın parmaklarından iki parmak

<sup>169</sup> Müslim, Ebu'l Hüseyin Müslim b. Haccac el Kuşeyri en Neysâbüri, *Sahîhu'l-Müslim*, Dâru İhyai't Tûrâsi'l Arabî, Beyrut, 1972 “Birr”, 43.

<sup>170</sup> Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru Tıbbâti'l-Âmire, İstanbul, 1315, “Tevhid”, 15, 35, 55; Müslim, “Tevbe”, 1, “Zikir” 2, 19; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sûrâ, *Süneni't-Tirmizî*, Mektebetü's Selefiyye, Kâhire, 1964, “Zühd”, 51; “Daavat”, 131.

arasındadır. Onu dilediği yere çevirir.”<sup>171</sup>

Ebu Hureyre ve Ebu Sa'îd el-Hudrî'nin rivayet ettiklerine göre Rasulullah şöyle buyurmuştur: “İzzet/ yücelik Allah'ın izârı/ gömleği, Kibriya/ büyüklük de ridasıdır/ kaftanıdır. (Allah buyurdu ki) Kim bunlarda benimle münazaa ederse/ münakaşaya girerse ona azap ederim.”<sup>172</sup>

Nakledilen bütün bu rivayetler ışığında Râzî, gerektiğinde te'vilin zorunlu bir durum olduğu sonucunu ortaya koyar. Nitekim Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında sabit olan kesin deliller çerçevesinde düşünüldüğünde bu rivayetlerde temsili bir anlatımın olduğu açıktır. Bu durumda bu ifadeler ya uygun ve geçerli bir anlama te'vil edilirler ya da manaları Allah'a havale edilerek te'vil olunmazlar.

Râzî muhkem ve müteşâbihi belirleme konusunda ise şunları söylemektedir: “Eğer ayet ve hadis lafzî manada zahir ise o zaman ayrı bir delil ile bu zahirin terki caizdir yoksa kelimeler faydalı olmaktan ve Kur'an'da delil olmaktan çıkar. Bu delil ise lafzî veya aklîdir. Lafzî zahir anlamından çevirerek mercuh manasına götürmek caiz değildir. Ancak zahirin imkânsız olduğuna delalet eden kati bir delil olduğunda mükellef üzerine düşen bu lafızdan muradın zahirin ifade ettiği anlam olmadığını kabul etmektir. Buna göre te'vili kabul eden onu te'vil eder, kabul etmeyen ise onun manasını Allah'a havale eder.”<sup>173</sup>

Müteşâbihlerin varlığı çeşitli şüphelerin ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Râzî'ye göre, bu şüphelerden birincisi ulûhiyetteki şüpheci. İddia sahiplerine göre Kur'an'a inanlar Allah hakkında batıl inançlar beslemiş, Allah'ı bilme konusunda cahil kalmış, ulûhiyete ve kıdeme zıt olan şeylerle O'nu vasıflandırmıştır.<sup>174</sup>

Nübüvetteki şüphe ise Allah'ın hâdis sıfatlardan münezzehe olduğunu savunanların Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetinden şüphe etmesinden kaynaklanmaktadır. Onların ortaya attığı bu şüpheye göre eğer o gerçek bir peygamber olsaydı, Allah'ı bilirdi;

<sup>171</sup> Müslim, “Kader”, 17; Tirmizî, “Kader”, 7.

<sup>172</sup> Müslim, “Birr”, 136.

<sup>173</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdis*, s.234-235; *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 181.

<sup>174</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdis*, s.247.

Allah'ı hâdis sıfatlarla vasıflandırmazdı. Bize göre nübüvvete dair böyle bir şüphenin varlığı kendi içerisinde tutarlı görünmemektedir. Eğer Kur'an Allah'ı çeşitli sıfatlarla tavsif etmemiş olsaydı ve peygamber (sav) sadece hadislerde bu sıfatlardan bahsetmiş olsaydı böyle bir şüphe yerinde görülebilirdi.

### 5. Müteşâbih Ayetlerin Anlaşıp Anlaşılamayacağı Meselesi

Kur'an'da müteşâbih ayetlerin bulunmasını caiz görmeyenler bu konuda bazı deliller ortaya koymuşlardır. Şöyle ki:

a. *“Öyleyse, onlar bu Kur'an üzerinde hiç düşünmezler mi? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?”*<sup>175</sup> Kur'an anlaşılmayan bir kitap olsaydı şüphesiz insanlara Kur'an'ı düşünmeleri emredilmezdi.

b. *“Onlar bu Kur'an'ı hiç anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o, Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda mutlaka birçok (tutarsızlık ve) çelişkiler bulurlardı!”*<sup>176</sup> Kur'an'ın kendisinde çelişkinin olup olmadığını bilmek ancak onu anlamakla mümkün olabilir. Başka bir ayette de Allah şöyle buyurmaktadır. *“Onlar, kendilerine ulaşan (İslam toplumu ve ordusuyla ilgili gizlenmesi gereken) olumlu ya da olumsuz herhangi bir haberi, hemen yayıverirler! Hâlbuki o haberi onlar peygambere ve içlerinden yetkili/ uzman kimselere götürselerdi, içlerinden hüküm çıkarabilecek durumda olanlar onunla ilgili ne yapılması gerektiğini bilirlerdi.”*<sup>177</sup> Ayetlerden hüküm çıkarmak için de Kur'an'ı bütünüyle kavramak gerekir, anlaşılmayan bir kitap hakkında böyle bir durum söz konusu olamaz.

c. Kur'an'ın inanan toplum için rahmet ve öğüt olması,<sup>178</sup> insanlar için uyarıcı olması,<sup>179</sup> kendisini burhan, nur<sup>180</sup>, üstün bir hikmet ve kalplere şifa olarak tanımlaması da onun anlaşılabilir bir kitap olduğunun işaretidir. Zira bu tür sıfatlar bilinmeyen bir

---

<sup>175</sup> Muhammed 47/24.

<sup>176</sup> Nisâ 4/82.

<sup>177</sup> Nisâ 4/83.

<sup>178</sup> Ankebût 29/51.

<sup>179</sup> Bakara 2/2; İbrâhim 14/52.

<sup>180</sup> Mâide 5/15; Nisâ 4/174.

kitapta olmaz. Eğer Kur'an anlaşılmayan bir kitap olsaydı onun insanlara yol gösterici olması mümkün olmazdı. Nitekim onun Arap diliyle indirilmiş olması da anlaşılabilir bir kitap olduğunun en açık göstergesidir.<sup>181</sup>

d. *“İşte bu kitabı sana biz, insanlara her şeyi açıklayan doğru yolun kılavuzu ve Müslümanlara rahmet ve müjde olarak indirdik.”*<sup>182</sup> Her şeyi açıklayan ve insanları doğru yola ileten bir kitapta anlaşılmaz birtakım şeylerin olması düşünülemez.

e. *“Sonra Allah buyurdu ki; (sen ve iblis, ikiniz de birbirinizin düşmanı olarak inin oradan (cennetten)! Artık size benden doğru yolu gösteren bir kılavuz geldiğinde, kim benim doğru yoluma uyarsa, o bir daha ne sapıtır ne de sıkıntıya düşer. Kim de benim sözümden/kitabımdan yüz çevirirse, ona sıkıntı dolu bir yaşam vardır ve ayrıca onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz.”*<sup>183</sup> Kur'an'a uymak, onun dışındakilerden yüz çevirmek ayrıca onun emir ve yasaklarına itaat etmek için de Kur'an'ı en iyi şekilde anlamak şarttır. Dolayısıyla Kur'an'da insanların anlamayacağı bir takım şeylerin olması Kur'an'ın kendi beyanıyla örtüşmemektedir.

Kelamcılar bu konuda aklî delillere de yer vermişlerdir. Onlara göre kelamdan beklenen maksadın hâsıl olabilmesi için onun anlaşılabilir olması, mesajını muhatabına en iyi şekilde ulaştırması gerekmektedir. İnsanlara bilinmeyen ve kapalı bir şeyle gerçeği anlatmak makul olmayan ve güç yetirilemeyen bir teklifle insanı sorumlu tutmaktır. Zira insanlar bildikleri şeylerden tamamen kendilerini soyutlayarak mücerret hakikati kavrayamazlar. Şu halde onların anlamalarını sağlayacak en güzel yol zihinleri ısındıracak bir dille soyut olanı aktarmak ve tasavvur edilen formlarla onu anlaşılır kılmaktır.<sup>184</sup> Ayrıca Kur'an'da muhataplarına karşı bir meydan okuma vardır. Hâlbuki anlaşılmayan bir şeyle meydan okuma doğru olmaz.<sup>185</sup>

Bu konuda kelamcılara itiraz edenler ise, Kur'an'da anlamı bilinmeyen birtakım ayetlerin olabileceğini söylemişler ve şu şekilde görüşlerini savunmuşlardır.

---

<sup>181</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.224-229.

<sup>182</sup> Nahl 16/89.

<sup>183</sup> Tâhâ 20/123, 124.

<sup>184</sup> Macit, Nadim, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan, İstanbul, 1996, s.31.

<sup>185</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.224-229.

a. Âli İmran suresinin yedinci ayetinde de ifade edildiği üzere Kur'an'da manasını yalnızca Allah'ın bileceği ayetlerin olması mümkündür.

b. Surelerin başlarında geçen hurûf-u mukatta'a da Kur'an'da manası anlaşılmayan, daha doğrusu bilinmeyen bazı şeylerin olduğunu göstermektedir.

Buna göre, Allah'ın kitabında, manasını da mahiyetini de bilemediğimiz bir takım şeylerin olması ve onunla insanların mükellef kılınması, Allah'ın emirlerine boyun eğmenin ve tam bir kulluğun ortaya çıkması açısından önemi büyüktür. Ayrıca müteşâbihler gibi, bilinmeyen birtakım ayetlerin Kur'an'da olması, kulun devamlı olarak zihnini Kur'an'a yöneltmesini, kalbini onunla meşgul etmesini, kendi akıl ve idrakinin sınırlılığının farkına varmasını sağlar.<sup>186</sup>

## 6. Râzî'nin Müteşâbihi Muhkemle Açıklaması

Muhkem ve müteşâbihin tanımı, sayısı, vb. hususlarda her ne kadar kelimî ekoller arasında görüş farklılıkları olsa da müteşâbihin te'vili hususunda hepsinin ittifak ettiği bir husus vardır ki o da müteşâbih ayetlerin Kur'an'daki muhkem ayetler ışığında anlaşılması ve Kur'an'ın beyanına aykırı olmayacak şekilde te'vil edilmesi gerektiğidir. Nitekim Zemahşerî muhkem ayetlerin, müteşâbih ayetlerin anlaşılmasına esas teşkil etmesi sebebiyle “ummü'l-kitâb” olarak isimlendirildiği görüşündedir.<sup>187</sup> Hazîn “Lübâbü't-Te'vil” isimli tefsirinde<sup>188</sup> muhkem ayetlerin “أمُّ الْكِتَابِ” “Kitabın anası” olmasını onların kitabın aslını teşkil etmesi manasında anlamaktadır. Zira hükümlerin bir kısmının muhkem ayetlere ircâ edilerek anlaşılmakta, yine helal ve haram konusunda da muhkem ayetlerle amel edilmektedir. Âlûsî'ye göre de “Gönüllerinde eğrilik bulunan kimseler, karışıklık çıkarmak arzusu ve (kendilerine göre) yorumunu yapmak amacıyla, ondaki müteşâbih ayetlere uyarlar.” ifadesi müteşâbih ayetlerin muhkem ayetler ışığında anlaşılması gerekliliğini ortaya koymaktadır.<sup>189</sup>

<sup>186</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.228-229.

<sup>187</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 170; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 528.

<sup>188</sup> Hâzin, *Lübâbu't-Te'vil*, III, 80, 81.

<sup>189</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 82.



Kâdî Abdülcabbar “*O’nun bir dengi/benzeri yoktur.*”<sup>190</sup> ayetini “*De ki: O Allah birdir!*”<sup>191</sup> muhkem ayeti ışığında te’vil ederken.<sup>192</sup> Müteşâbih ayetleri muhkem ayetler ışığında te’vil eden Mâturidî de Kur’an’daki arş<sup>193</sup> kavramını “*Zira yalnız O, yarattıkları üzerinde otorite sahibidir ve yalnız Odur gerçekten hikmet sahibi, her şeyden haberdar olan.*” ayeti ışığında yücelik ve yükseklik olarak te’vil etmiştir.<sup>194</sup>

Râzî “*Biz bir memleketi helak etmek istediğimizde oranın ileri gelen şamarıklarına emrederiz; orada kötülük yaparlar, böylece o ülkeye söz(ümüz) hak olur biz de orayı darmadağın ederiz.*”<sup>195</sup> ayetinin muhkeminin “*Allah kötülüğü emretmez*”<sup>196</sup> ayeti olduğunu söyler. Aynı şekilde “*Allah’ı unuttular O da onları unuttu*” ayetinin muhkeminin de “*Rabbin asla unutkan değildir*” ve “*Rabbin şaşmaz ve unutmaz*”<sup>197</sup> ayetleri olduğunu ifade eder.

---

<sup>190</sup> Şûra 42/11.

<sup>191</sup> İhlâs 112/1.

<sup>192</sup> Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Mektebetü’l-Vehbe, Kâhire, 1988 s.607.

<sup>193</sup> Tâha 20/5;Hâkka 69/17.

<sup>194</sup> Mâturidî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, Mektebetü’l-İslâmiyye, İstanbul, 1979, s.67-76.

<sup>195</sup> İsrâ 17/16.

<sup>196</sup> Â’râf 7/28.

<sup>197</sup> Meryem 19/64.

## İKİNCİ BÖLÜM

### RÂZÎ'NİN MÜTEŞÂBİH SIFATLARI TE'VİLİNE ÖRNEKLER

Zaman ve mekândan münezzehtir olan yüce yaratıcıyı zâtı itibari ile tanımak insanın bilgi ve anlayışını aşan bir durumdur; çünkü insanın bilgi vasıtası olan akli ve duyuları aşkın yaratıcıyı kavramaktan âcizdir. Şu durumda, bütün kemal sıfatlarla muttasıf olup her türlü noksanlıktan münezzehtir olan ve hiçbir şeye benzemeyen Allah'ın zâtının, sınırlı insan akıyla kavranması mümkün değildir. İnsan kendisine haber verilen isim ve sıfatlar vasıtasıyla Allah'ı belli ölçüde tanıyabilir, ancak O'nun zâtı hakkında herhangi bir malumat sahibi olması söz konusu değildir. Nitekim ayet ve hadislerde Allah'ın zâtını tasvir edici nitelikte ifadeler yer almamaktadır. Allah Kur'an'da "*Onlar, ayakta iken otururken, yanları üstünde (yatar)ken Allah'ı anarlar ve göklerle yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler.*"<sup>198</sup> buyurarak insanları kendisini zikre ve kâinatın yaratılışını tefekküre teşvik etmektedir ki bu da Allah'ın zâtı hususunda tefekkürde bulunmanın mümkün olmayacağına işaret etmektedir.

Allah bütün kemal sıfatlarına sahiptir ve (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.*"<sup>199</sup> ayetinde de belirtildiği üzere bu sıfatlarında O'na benzeyen hiçbir şey yoktur. Allah'ın kendisini vafettiği işitmek, görmek, irade, vb. bazı sıfatlar mahlûkat için de geçerli olsalar da yaratıcının sahip olduğu sıfatlar hakikat ve mahiyet bakımından benzersizdir.

Sıfatların kimisi, hem Allah hem de kul için, hakiki manada kullanılırken kimisi, Allah için hakiki, kul için mecazi manada kullanılır; kimisi de Allah için hakiki manada

---

<sup>198</sup> Âli İmrân 3/191-192.

<sup>199</sup> Şûrâ 42/11.

kullanılır, fakat kul için, ne hakiki ne de mecazi manada kullanılmazlar. Birincisinin misali, ilim vasfıdır; Allah, kendisinin bir olduğunu bilir, kul da O'nun bir olduğunu hakiki manada bilir. Ateşin yakıcı olduğunu bilme de böyledir, ancak, O'nun ilmi kadîm, bizim ilmimiz ise hâdistir. İkincisinin misali, Rezzâk ve Hâlık vasıflarıdır. Kul, başkasına bir şey verdiğinde, gerçekte vermiş olan Allah'tır, ancak ne var ki; burada veren şeklen kul olduğu için, o, *veren* adını almıştır ki bu tıpkı, duvara çizilmiş resimlere, meselâ at, insan denilmesi gibidir. Üçüncüsünün misali, "İstiva, inme, beraber olma/ maiyyet, Allah'ın eli, Allah'ın tarafı/ cenbullah gibi ifadelerdir ki bunlar, kul için hakiki, Allah için mecazî manada kullanılırlar.<sup>200</sup>

Sıfatların taksimi konusunda İslam âlimleri tarafından farklı görüşler ortaya konmuştur Cüveynî (478/1085) Allah'ın sıfatlarını, nefsî (zâtî) ve manevî olmak üzere iki kısımda değerlendirirken; Kâdî Abdülcebâr, üç kısımda ele almıştır. Bunlardan birincisi, her an var olan, zâtına ait ve ayrılmaz sıfatları (zâtî sıfatları) ki bunlar dörttür; kadîr, alîm, hayy, vücud sıfatları. İkincisi, her durumda kendisi hakkında imkânsız olanlar, aciz, cahil ve mâdum olma gibi. Üçüncüsü, muhsin, hâlık, râzık, gibi ezelde kendisi için imkânsız olup da sonradan var olan fiili sıfatlar.<sup>201</sup> Râzî ise, Allah'ın sıfatlarını, hakikî, izâfî ve selbî olmak üzere üç<sup>202</sup>, *el-Muhassal* adlı eserinde ise, selbî (Allah'ın münezzehe olduğu noksanlık ifade eden sıfatlar) ve sübûtî (zâtının gereği olarak Allah'ın muttasıf olduğu sıfatlar) olmak üzere iki kısımda ele almıştır<sup>203</sup> ki bu ikisini zâtî sıfatlar başlığı altında toplamak mümkündür. Her ne kadar kendisi zâtî sıfatlar ifadesini kullanmasa da Kelamcıların zâtî, manevî ve fiili sıfatlar taksimindeki zâtî sıfatların hakîki, izâfî ya da selbî sıfatlardan biri ile açıklanması gerektiğini ifade eder.<sup>204</sup>

<sup>200</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXV, 264.

<sup>201</sup>Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Mektebetü'l-Vehbe, 1988, s.128-130.

<sup>202</sup> Hakiki sıfatlar bağlamında vücûd, kıdem, beka, gibi sıfatlara yer veren Râzî, izâfî sıfatlarla ilgili ise şöyle bir açıklama yapmaktadır: "Cenâb-ı Hakk'ın yaratıcı, rızık verici, öldürücü, diriltici, zarar verici ve fayda sağlayıcı olmasının manası hususi bir nispetten ve izafilikten ibarettir ki bu da Allah'ın kudretinin bu şeylerin meydana gelmiş olmasındaki tesiridir." Kudret ve ilim gibi sıfatların kendisinde izâfiliğin meydana gelmesi gerekli olan sıfatlardan olduğunu söyleyen Râzî'ye göre izafilikten âr olan tek sıfat hayat sıfatıdır. (Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 116-143.)

<sup>203</sup>*Kitâbu'l-Muhassal ve hüve Muhassalu Efkarî'l-Mütekaddimîn mine'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, Menşûrâtu'ş-Şerîf er-Radi,y.y., 1999, s.357.

<sup>204</sup> Râzî, *Şerhu Esmâillâhi Teâlâ*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1984, 47-48.

## A. ZÂTÎ SIFATLARI TEVİLİNE ÖRNEKLER

### 1. Selbî (Olumsuz) Sıfatlar

Selbî sıfatlar Allah hakkında noksanlık sayılan bütün sıfatlardır ki Allah'ı bu sıfatlardan tenzih etmek farzdır. Râzî söz konusu sıfatların zâta, sıfatlara ya da fiillere dair olabileceğini belirtir. Ona göre, Allah'ın cisim olmaması ve her hangi bir mekanda olmaması, zâta dair selbi sıfatlardan, uyuma, unutma, cehalet gibi gibi durumlardan münezzehe olması ilim sıfatına ait selbî sıfatlardan, yorgunluk ve ihtiyaç halinin Allah'tan nefyedilmesi kudret sıfatına ait selbî sıfatlardan, batılı yaratmaması, gayesiz ve abes iş yaratmaması, küfre razı olmaması, zulmü dilememesi ise fiile ait selbî sıfatlardandır.<sup>205</sup>

Râzî Allah'ın mahiyetinin bileşik olmadığını, bileşik olması durumunda cüzlerinden birine muhtaç olacağını o zaman mahiyetin mümkün olacağını bunun ise Allah için caiz olmayacağını söyler.<sup>206</sup> Mücessime'nin<sup>207</sup> hilafına Râzî Allah'ın bir yerde yerleşmiş olmadığını söyler; çünkü bir yerde yerleşmiş olur ve diğer cisimlere eşit olur böylece ya onun oluşmuş olması veya cisimlerin öncesiz olması gerekir.<sup>208</sup>

Allah'ın hiçbir şeye girmeyeceği (hulul etmeyeceği) konusunda Ehlisünnet şöyle delil getirmiştir: “Eğer bir şeye girecek olsa, o şeye girmesi ya zorunludur veya değildir. Eğer bir şeye girmesi zorunlu olacak olursa bu durumda başkasına muhtaç olması gerekir, her muhtaç olan ise mümkündür. Özü bakımından gerekli olan özü bakımından mümkün olmuş olur ki bu çelişiktir. Ayrıca böyle bir durumda Allah'tan başkasının ya cisim veya ilinti olması gerekir. Allah'ın başkasına hulul etmesinin zorunluluğundan ya kendisinin oluşmuş olması veya cisim ve ilintinin öncesizliği gerekir ki her iki durumda

<sup>205</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 116-143.

<sup>206</sup> Râzî, *Kitâbu'l-Muhassal*, s.358.

<sup>207</sup> Allah'ın cismanî niteliklere sahip olduğunu söyleyen ve O'na cismanî vasıflar izafe eden grup veya kişileri ifade etmektedir. İlahî sıfatları inkâra götürecek şekilde te'vile tâbi tutan Muattıla'ya karşılık O'na cismanî özellikler izafe eden Mücessime de bu hususta aşırıya giden gruptur, Üzüm, İlyas, “Mücessime”, *DİA*, TDV, İstanbul, 2006, XXXI, 449-450.

<sup>208</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.358.

imkânsızdır. İkinci durum da batıldır; çünkü bir yere girmesi gerekli olmayınca o yerden müstağni olur. Bir yerden müstağni olanın bir yere girmesi imkânsızdır.”<sup>209</sup>

Kerramiyye'nin<sup>210</sup> dışındaki ekollerin tamamına göre, Allah hiçbir yönde değildir. O mekânlaşmış veya mekânlaşmış nesneye girmiş değildir. Böyle olan her şey hiçbir yönde bulunamaz. Eğer işaret edilen bir nesne ise onun öyle oluşu da öz bakımından ise cisim olmuş olur. Allah'ın o yerde var olduğu düşünülürse o zaman yaratan cisme girmiş olur ki bu imkânsızdır. Eğer ilinti bakımından öyle ise, cisme giren bir ilinti olmuş olur. Allah bu ilintiye girmiş olursa cisme giren bir şeye girmiş olacağından cisme girmiş olur bu ise çelişiktir. Râzî, cisimliliği ve yönü gerektiren sözlük anlamları yorumlarken iki duruma dikkat çeker. Buna göre, ya selef gibi düşünen ve müteşâbihin manasını yalnızca Allah'ın bilebileceği görüşünde olanlar gibi bunların manası Allah'a havale edilir ya da kelamcılarının çoğu gibi bunların yorumlanması ile uğraşılır.<sup>211</sup>

Elemin Allah'a isnad edilmesinin imkânsızlığı hususunda herkesin hemfikir olduğunu belirten Râzî, filozofların aklî lezzeti Allah'a isnat ettiğini, diğerlerinin de bunu reddettiğini söyler. Elemin Allah'a isnadının imkânsız oluşunu da şu şekilde izah eder. “Lezzet ve elem insan mizacı ile ilgili iki durumdur. Bu ancak cisimle düşünülebilir. Eğer şöyle denilecek olursa: “Mizaca uygun olma lezzeti gerektirir ancak, tek sebebin bulunmamasından neticenin de bulunmaması gerekmez.” Bu hususta dayanağımız şudur: eğer lezzet öncesiz ise- ki o lezzet alanın lezzet almasına sebeptir-kendisinden lezzet alınan nesneyi var etmeden önce onu var etmesi gerekir; çünkü onun var edilmesinin sebebi daha önce vardır, var edilmesine hiçbir engel yoktur. Ancak bir nesnenin var edilmeden önce var edilmesi imkânsızdır. Eğer lezzet sonradan olma ise o zaman Allah olaylara mahal olur, bu ise doğru değildir.”<sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.361

<sup>210</sup> Adını Muhammed b. Kerram'dan alan itikâdî birmezheptir. Allah'ın diğer cisimlere benzemeyen bir cisim olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Onlara göre zâtî ile kaim olan her şey cisim olduğuna göre Allah'a da bu anlamda cisim denilebilir, Kutlu, Sönmez, “Kerrâmiyye”, *DİA*, TDV, Ankara, 2002, XXV, 294.

<sup>211</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.363-365

<sup>212</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.370-371.

Filozoflar bu delil getirmenin elemi iptal etmeyeceği görüşündedir. Onlara göre içinde bir olgunluk düşünen herkes sevinir ve kendisinde bir eksiklik gören kalben üzülür. Bu durumda en yüce olan ve ilmi her şeyi kuşatan Allah için, kendisinin bu durumun lezzetlerin en büyüğünü gerektirmesi yanlış olmaz. Râzî'nin onların bu sözüne cevabı önceki ile aynıdır. Ona göre elem gibi lezzet hissinin de Allah'a isnadı ümmetin ittifakı ile batıldır/yanlış ve asılsızdır.<sup>213</sup>

Allah'ın renk, tat ve kokularla nitelenemeyeceği hususu da herkesin ittifakı ile sabittir. Râzî, bunun dayanağının icmâ olduğunu söylerken şunları nakleder: “Renk cinstir ve onun altında bir takım türler vardır. Birbirine karşı birinin diğerinden bir üstünlüğü olmadığı gibi birinin diğerine göre bir eksikliği de yoktur. Yapan olmak bunlardan hiçbirinin gerçekleşmesine bağlı değildir. Durum böyle olunca birinin sabit olmasına hüküm vermek, diğerinden daha uygun değildir. Bunun için de hiç birinin sabit olmaması gerekir.”<sup>214</sup>

## 2. Subûti Sıfatlar

### 2.1. Hayat

Diri canlı olmak anlamına gelir. Allah diridir ve her şeye can verendir. Nitekim Kur'an'da (لَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) “O'dur her zaman diri olan ve her şeyi ayakta tutan”<sup>215</sup> buyrulmaktadır. Allah'ın vücut, irade, kelam, tekvin, semi' vb. sıfatlarına sahip olması hayat sıfatının da Allah için vacip olan bir sıfat olmasını gerektirir. Zira hayat sahibi olmayan bir yaratıcının diğer kemal sıfatlara sahip olması düşünülemez. Hayat sıfatı Allah (c.c) için vacip bunun zıddı ise Allah hakkında mümtenedir; çünkü ölüm Allah'ın kudret, ilim gibi kemal sıfatlarına aykırıdır. Her şeyi ilmi ve kudreti ile kuşatan bir yaratıcının sonsuz hayat sahibi olmaması düşünülemez.

Râzî de ilim ve kudret sıfatı için Allah'ın hayy sıfatının gerekli olduğu görüşündedir. Zira Allah, “Onlardan evvel gelenleri, nasıl (kâfirlerin) yerine getirip

<sup>213</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.370-371.

<sup>214</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.371-372.

<sup>215</sup> Bakara 2/255.

*hâkim kıldı ise, onları da, yeryüzünde muhakkak müşriklerin yerine geçirip hükümran edecek. Onları, kendileri için beğendiği dini İslâm'ı, mutlaka payidar kılacak, onların korkularını giderdikten sonra, hallerini tam bir eminliğe çevirecektir*"<sup>216</sup> buyurmuştur ve vâdettiği gibi de yapmıştır. Bu şeylerin meydana getirilmesi, ancak her şeye kadir olan için söz konusudur.<sup>217</sup> Râzî bu ayetin Allah'ın hayat, ilim, kelam, vahdaniyet (Allah'ın birliği) sıfatlarına delalet ettiğini belirtir.

## 2.2. İlim

Bilmek demektir. Allah her şeyin bilgisine sahiptir. Onun ilmi ezeli ve ebedidir, hiçbir şey onun ilminden gizli kalmaz. Allah (c.c) geçmiş ve geleceğe dair her şeyi bildiği gibi olmamış olan şeyin gerçekleşmesi halinde nasıl vuku bulacağını da bilir. Nitekim ayette "*Eğer geri döndürülürlerse yine kendilerine yasaklanan şeylere geri dönerler.*"<sup>218</sup> buyrulmaktadır. Ayrıca mahlûkat o kadar sağlam ve mükemmel yaratılmıştır ki bu, böylesi bir filin âlim olmayan birisinden sadır olması mümkün değildir. Kuran'da birçok ayette Allah'ın ezeli ve mutlak bir ilme sahip olduğu ifade edilmektedir.

*"Rabbin, onların sinelerinin gizlediğini de açığa vurduklarını da bilir."*<sup>219</sup>

*"İşte Allah gaybı da görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir."*<sup>220</sup>

Abdülaziz el-Mekkî'den nakledildiğine göre cahilliğin nefyedilmesi övgü sıfatı değildir; zira bilgi sıfatını kabul eden cahilliği zaten nefy etmiş olur, ancak cahilliği nefy eden bir kimse ilimi isbât etmiş olmaz. Bu durumda bütün insanların Allah'ın kendi zâtı

---

<sup>216</sup> Nûr 24/55.

<sup>217</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIV, 24.

<sup>218</sup> En'âm 6/28.

<sup>219</sup> Kasas, 28/ 69; Tâhâ, 20/ 7; İbrahim, 14/ 38; Teğâbûn, 64/ 4; Yûnus, 10/ 61.

<sup>220</sup> Secde, 32/ 6.

için isbât ettiğini isbât etmeleri, kendi zâtı hakkında nefy ettiğini nefy etmeleri, söz konusu etmediği hususlarda susmaları gerekir.<sup>221</sup>

Râzî Allah'ın zâtı gereği alîm olduğu, aynı anda bütün malûmatı aynı ilimle bildiği ve bu ilmin değişmediği, yine bu ilmin, *hudûs* ve *mümkün oluş* ile nitelendirilmeksizin, Allah'ın zâtının zorunlu niteliklerinden olduğu görüşündedir.<sup>222</sup>

### 2.3. Semi ve Basar

Allah'ın işiten ve gören olduğunda ittifak olmakla birlikte bunun manasında ihtilaf vardır. Râzî'nin naklettiğine göre, Filozoflar, Kâ'bî ve Ebu'l-Hüseyn Basrî, bunların Allah'ın işitilenleri ve görülenleri bilmesinden ibaret olduğunu söylemiş, Ehlisünnetin çoğunluğu, Mutezile ve Kerrâmiyye de bu iki sıfatın ilim sıfatına ilave iki sıfat olduğunu ifade etmiştir.<sup>223</sup>

### 2.4. Kudret

Ehlisünnet Allah'ın her şeye kadir olduğu ve bütün mümkinatın da bunun kapsamı dâhilinde olduğunu söylerken bir şeyin aynı anda ve durumda hem var olması hem de yok olması gibi zâtı itibariyle muhal (imkansız) olan şeylerin ise hakikatinin olmayacağı ve böyle bir şeyin varlığının düşünülemediğini ifade etmişlerdir. Allah'ın kendi zâtının bir benzerini yaratması ve kendi zâtını yok etmesi, gibi imkânsız şeyler bu kabildendir.<sup>224</sup>

### 2.5. İrâde

Allah'ın irade sıfatıyla (mürîd) nitelendirilmesi ittifakla sabit olan bir konu olmakla birlikte âlimler Allah'ın irade sıfatının izahı konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hasan en-Neccâr, "Allah, mağlup edilemez ve bir şeyi yapmaya zorlanamaz" manasında, irade sahibidir" demiştir. Buna göre, Allah'ın irade sahibi

---

<sup>221</sup>İbn Ebi'l-İzz, Ali b. Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dımeşkî, *Şerhu'l-Akîdetü't-Tahâvî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, s.125.

<sup>222</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXII, 8.

<sup>223</sup>Râzî, *el-Muhassal*, s.399.

<sup>224</sup>İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdetü't-Tahâvî*, s.117.



oluşu, selbî bir sıfattır. Bazı âlimler ise bu sıfatı subûti sıfat olarak kabul etmişlerdir. Ka'bi'ye göre iradenin manası kendisinin işleri hususunda Allah'ın, onları bilmesi ve başkasının işleri hususunda ise onları emreden olması demektir. Râzî, Ebû Ali ve Ebû Hâşim'e göre irade ilim sıfatı üzerine zâid bir sıfattır.<sup>225</sup>

Râzî, Mutezile ve Kerrâmiyye'ye aykırı olarak Allah'ın sonradan olan bir irade ile dileyen olmasını doğru bulmaz. Mutezile'ye göre Allah hiçbir mahalde olmadan sonradan olmuş bir irade ile irade eder. Kerrâmiyye'ye göre özünde (zâtında) yarattığı bir irade ile irade eder. Râzî'ye göre bir nesneyi meydana koymak ancak irade ile olacağından irade sonradan olursa başka bir iradeye muhtaç olur dolayısıyla da zincirleme gerekir.<sup>226</sup>

## 2.6. Kelâm

Allah'ın zâtıyla kaim olan ezeli sıfatlarından birisi de kelim sıfatıdır. Allah'a “konuşan” sözünü isnat edilmesinde ittifak olmakla birlikte manasının ne olduğu ile ilgili farklı yaklaşımlar ve görüşler bulunmaktadır. Mutezile, bunu Allah'ın özel manalara delalet eden sesleri, özel cisimlerde var etmesi şeklide anlamıştır.<sup>227</sup> Râzî, (وَإِنْ) “Eğer müşriklerden biri senden korunma/sığınma isteğinde bulunursa ona sığınma hakkı ver ki Allah'ın sözünü dinlesin”<sup>228</sup> ayetinin tefsirinde Allah'ın kelâm sıfatı ile ilgili olarak Mutezile'nin görüşünü şu şekilde nakletmektedir: “Bu ayet, Allah'ın kelâmını inanan inanmayan herkesin dinlediğine delalet eder. Halkın çoğunluğunun dinlediği şey ise, sadece bu harfler ve bu seslerdir. Böylece bu, Allah'ın kelâmının, işte bu harfler ve seslerden ibaret olduğuna delâlet eder. Bu harfler ve seslerin kadîm olmadıkları ise, zarurî olarak bilinen bir husustur; zira Allah'ın kelâmı, ilk defa yarattığı harfler ve seslerdir. Daha doğrusu o harfler ve sesler, sona ermiş, bitmişlerdir. Hâlbuki bizim dinleyip durduğumuz şey ise, insanın yaptığı, meydana getirdiği, okuduğu harfler ve seslerdir. Şayet siz, “Allah'ın

<sup>225</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.391.

<sup>226</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.429.

<sup>227</sup> Râzî, *el-Muhassal*, s.403.

<sup>228</sup> Tevbe 9/6.

kelâmı, harf ve seslerden başka bir şeydir” dersiniz (biz deriz ki) bu bâtıldır. Zira Allah'ın Resulü, “Allah'ın sözü” ifadesiyle, ancak bu harf ve seslere işaret etmiştir.”<sup>229</sup>

İbnEbi'l-İzz el-Hanefî, “*Akâdetü't-Tahâvî*” şerhinde Allah'ın kelâm sıfatı ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Yüce Allah ezelden beri dilediği zamanda ve dilediği şekilde mütekellimdir. O'nun kelâmı nev'i itibari ile kadimdir, yani kelâm Allah'ın ezeli bir sıfatıdır; ancak vukuu itibari ile Allah dilediği zaman kelâm buyurduğu için hâdistir.”<sup>230</sup>

Allah'a nispet edilen kelâm sıfatıyla ilgili olarak Râzî de, hitabın taallukunun hâdis olduğunu, kelâmın ise kadîm olduğunu ifade etmiştir.<sup>231</sup> Mutezile'nin kelâmın hadis oluşuna dair Allah'ın “Ey Musa! Pabuçlarını çıkar!” buyruğu ile istidlalde bulunmasını eleştiren Râzî, bu husustaki sözün anlaşılmasının zorluğuna da dikkat çekmektedir.

Râzî'ye göre, Allah'ın, “*Allah, imân edip, salih amelde bulunanlarınıza yemin ile va'detti ki*” ifadesi, O'nun mütekellim (konuşan) olduğuna delâlet etmektedir; çünkü va'd, bir nevi konuşmadır. Allah, kendisine itaat olunan bir hükümdardır, itaat olunan melikin, dostlarına va'd, düşmanlarına vaîd'de bulunması gerekir ki buna göre, Allah'ın "mütekellim" (kelâm sıfatı sahibi) olduğu sabit olmuş olur.<sup>232</sup>

## 2.7. Tekvîn

Râzî, “Şüphesiz ki Rabbiniz gökleri ve yeri yarattı”<sup>233</sup> ayetinin tefsirinde yaratmayı “*takdir edip ölçüp biçme*” manasında ele almıştır. Cisimlerin birbirlerine benzediğini ve meydana gelen her sıfatın belirli bir cisme ait olduğunu ifade eden Râzî'ye göre bu belirli sıfatın belli bir cisme has kılınması bir yaratma ve takdirdir.

<sup>229</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XV, 227.

<sup>230</sup> İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akâdetü't-Tahâvî*, s.186-187.

<sup>231</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVI, 112.

<sup>232</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIV, 24.

<sup>233</sup> Â'râf 7/54.

## B. HABERÎ SIFATLARI TE'VİLİNE ÖRNEKLER

### 1. Fiil Niteliğindeki Sıfatları Te'vili

#### 1.1. Allah'ın Arşa İstivası

Kur'an'da Allah hakkında kullanılan ve istila etmek, karar kılmak, yerleşmek, kurulmak, yükselmek, yönelmek, yukarı çıkmak, doğrulmak gibi anlamlara<sup>234</sup> gelen istiva kelimesi, Râzî'nin çokça üzerinde durduğu müteşâbih sıfatlardan biridir. Her ne kadar tefsirinde konuyla alakalı rivayetlere ayrıntılı olarak yer vermemişse de, istiva lafzının anlaşılabilmesi açısından zikrettiği akli ve nakli<sup>235</sup> deliller azımsanmayacak ölçüdedir. İlk olarak aklî delillere sonrasında da nakli delillere yer veren Râzî'nin konuyu ele almadaki bu yaklaşımı te'vil konusunda Onun benimsemiş olduğu yöntemin de adeta bir yansımasıdır; çünkü ona göre akıl naklin esası/ mihengidir, bu sebeple müteşâbih ayetlerin te'vilinde naklin yanında aklın da esas alınması gerektiği düşüncesindedir.

Allah'ın arşa istivasının, ifadenin zahirinden anlaşılmanada olmadığını ifade eden Râzî, istiva konusunu Allah'ın mekândan münezzehe oluşu bağlamında ele alır. O'na göre Allah'ın “*Sonra arşa istiva etti*” buyruğundan kasıt Allah'ın arş üzerinde karar kılmış olması değildir; çünkü hem aklî hem de nakli deliller istiva kelimesinin geçtiği ayetlerin bu şekilde anlaşılmasının imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Allah'ın mekândan münezzehe oluşuyla ilgili özellikle aklî delillere<sup>236</sup> geniş yer ayıran Râzî'nin bu husustaki açıklamalarını şu şekilde özetlemek mümkündür.

<sup>234</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 408-417; İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s.439-440; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru Sadr, Beyrut, 1965, s.315.

<sup>235</sup> Râzî, Kur'an'da Allah'ın (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) “*De ki: O Allah'tır, bir tektir.*”<sup>235</sup> buyurarak kendisini bir tek olarak tavsif ettiğini, ancak kendisi arş ile dolan veya arşın üstünde olan bir varlığın mürekkep bir varlık olacağını, bunun ise varlığın tek olma vasfına aykırı olacağını ifade eder. Yine Kur'an'da (وَالْمَلِكُ) “*O gün Rabbi'nin arşını sekiz melek üstlenir.*” (Hakka 69/17) buyrulduğunu, Allah'ın arş üzerinde olması durumunda meleklerin ilahı da taşımış olacaklarını, bu durumda yaratıcının bir yönden taşıyan bir yönden taşınan, bir yönden koruyan bir yönden de korunan olacağını bunun ise aklen imkânsız olduğunu belirtir. Konuyla ilgili yer verdiği bir başka ayet ise şöyledir: (وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ) “Çünkü Allah zengindir, muhtaç olan sizsiniz.” (Muhammed 47/38).

<sup>236</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIV, 101; ayrıca bk: XXII, 5.

Allah bölünme kabul etmez: Râzî, duyularla işaret edilebildiği halde kendi kendine kaim olan her varlığın bölünme kabul edeceğini, bölünme kabul eden her varlığın da mümkün varlık olacağını, bu sebeple zâtı itibariyle zorunlu olan varlığın (Allah'ın) duyularla kendisine işaret edilebilecek bir varlık olmasının imkânsız olduğunu söyler ve sebebini şöyle açıklar: “Eğer Allah bir mekânda, yönde veya arşa bulunmuş olsaydı, duyularla kendisine işaret edilebilecek bir durumda olurdu ki daha önce de ifade edildiği üzere böyle olan her varlık bölünme kabul eden, zâtı birçok parçanın birleşmesi ile oluşmuş bir varlık durumunda olur. Bu durumda hem kendisini oluşturan parçalara hem de kendisini var edecek bir varlığa ihtiyaç duyar. Diğer taraftan miktar ile bölünme kabul etmemesine rağmen duyular ile Allah'a işaret etmenin mümkün olacağı şeklindeki bir iddia da geçersiz ve yanlıştır; çünkü böyle olan her varlık son derece küçük ve önemsizdir. Sonsuz kudret sahibi olan Allah'ın bu şekilde nitelendirilmesi elbette ki düşünülemez.”<sup>237</sup> Râzî Allah'ın bölünme kabul etmemesine ilişkin nakli delil olarak da İhlâs suresindeki “De ki O Allah birdir” ayetini gösterir. Ayette geçen “Ehad” kelimesinin Allah'ın tek oluşunu en ileri derecede ifade ettiğini belirtir.

Allah hiçbir şeye muhtaç değildir: Allah'ın bir mekân veya yöne tahsis edilmiş olarak bulunması durumunda Allah'ın zâtı o mekân ve cihetin mevcut olmasına muhtaç olduğu gibi ayrıca bütün bunları belirleyip yönetecek başka bir varlığa da muhtaç olur. Allah zâtı itibariyle mümkün bir varlık olmadığına göre O'nun herhangi bir mekânda bulunması da imkânsızdır.<sup>238</sup> Kur'an'da Allah'ın her şeyden müstağni olduğu beyan edilmektedir<sup>239</sup> ki bu durum O'nun mekân ve cihetten de müstağni olmasını gerektirir.

Allah her hangi bir yönden sonlu, sınırlı değildir: Allah'ın arş üzerinde karar kılmış olması halinde O'nun arşa bitişik cihetten sonlu olması gerekeceğini söyleyen Râzî'ye göre bu durum Allah'ın muhdes oluşu anlamına geleceği için Allah'ın arş üzerinde olması mümkün değildir.<sup>240</sup>

---

<sup>237</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIV, 105.

<sup>238</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIV, 103; bk: XXII, 5.

<sup>239</sup> Bakara 2/267; Lokmân 31/12; Ankebût 29/6; Tegâbûn 64/6.

<sup>240</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIV, 106; bk: XXII, 6.

Allah hakkında hareket, sükûn ve değişme mümkün değildir: Râzî, Allah'ın arş üzerinde bulunması durumunda iki ihtimalin ortaya çıkacağından bahseder ve bunları şöyle açıklar: Bunlardan birincisi Allah'ın bir yerden başka bir yere geçmesinin mümkün olmasıdır ki böyle bir ihtimal yanlıştır; çünkü hareket ve sükûn muhtestir. Muhdes vasıflara sahip olan şey de muhdes olacağından Allah hakkında bu gibi vasıflar imkânsız olmuş olur. İkinci ihtimal ise Allah'ın bulunduğu yerden ayrılmaya muktedir olamamasıdır. Bu ise ancak bir acziyet ve eksikliğin göstergesidir. İrade ve kudreti her şeyi kuşatan Allah için böyle bir durumun olması elbetteki düşünülemez.<sup>241</sup>

Kur'an'da Allah'ın gökleri ve yeri Altı günde yarattığı sonra da arşa istiva ettiği bildirilmektedir.<sup>242</sup> Arap dilinde yönelmek, bir işi yapmaya girişmek/ yönelmek, kuşatmak ve istila etmek, yukarı çıkmak, doğrulmak ve yükselmek, gibi anlamlara geldiğini belirten Taberî, ayette Allah'a isnat edilen istivâ kelimesinin, *Allah'ın göğe doğru yönelmesi, Allah'ın zâtı ile değil de yapacağı işlerle göğe yönelmesi, Allah'ın diğer işleri bitirip göğü yaratmaya girişmesi*, (doğrudan göğü yaratmaya yönelmesi), *Allah'ın göğe çıkması ve göğe yükselmesi*, gibi farklı manalarda anlaşıldığını ifade etmekte, söz konusu ifadeyi Allah'ın göğe yükselmesi ve kudreti ile onu düzenlemesi olarak açıklamaktadır. Ayrıca , (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) <sup>243</sup>, (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ) <sup>244</sup>, (بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ) <sup>245</sup> ayetlerinde geçen istivayı da yükselme anlamında yorumlamıştır; ancak ona göre bu yükselme yerden göğe doğru bir intikal anlamında değil hâkimiyet ve saltanat anlamında bir yükselmedir.<sup>246</sup> Allah'a “yükselme” sıfatını isnat etmemek gerekçesi ile *istivâ* kelimesini, Arap dilindeki “yükselme ve yukarı çıkma” manasında yorumlamaktan kaçınanlarla ilgili olarak ise şu açıklamayı yapmaktadır:

“Onlar bu şekilde yorumladıkları takdirde Allah'ın, daha önce göğün altındayken daha sonra göğün üstüne çıktığını söylemiş olacaklarını, bunun ise Allah'a

<sup>241</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIV, 107-108; bk: XXII, 5; XXV, 171.

<sup>242</sup> Bakara 2/29; Fussilet 41/11; Â'râf 7/54; Yûnus 10/3; Râd 13/2; Tâhâ 20/5

<sup>243</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>244</sup> Furkân 25/59.

<sup>245</sup> Hadîd 57/4.

<sup>246</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XVI, 138; *a.g.e.*, IX, 28; *a.g.e.*, XXVI, 216.

yakışmayacağını ifade etmişler; ancak kendileri de kaçındıkları şeye düşmüşlerdir. Onlara şöyle söylenir: “Siz istivâ kelimesinin te’vilinin, “yönelmek” olduğunu iddia ediyorsunuz, Allah daha önce göğe sırt mı çevirmişti ki şimdi yönelmiş oldu?” Şayet onlar derlerse ki “Buradaki yönelmeden maksat, bir şey yapmak için yönelmek değil, sevk ve idareye yönelmedir.” Onlara denilir ki: “Burada da yükselme ve çıkma, bir yerden çıkıp diğer yere yükselme değil, mülkü ve egemenliği ile çıkma ve yükselme manasındadır.”<sup>247</sup>

Kelbî ve Mukatıl’e göre Araf suresindeki ayette geçen<sup>248</sup> ( إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ (السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) istivâ kelimesi karar kılmak/ yerleşmek, Ebû Ubeyde’ye göre ise yükselmek, manasındadır. Mutezile mezhebi istivâ’yı istila manasında yorumlarken Selef Allah’ın arşa istivasının Allah’ın keyfiyeti bilinmeyen sıfatlarından olduğunu, kişinin ayette haber verilen bu hususa iman etmesi ve onun ilmini Allah’a havale etmesi gerektiğini söylemiştir. Nitekim Allah’ın arşa istivasının ne şekilde olduğunu soran bir kişiye Malik b. Enes’in cevabı “İstivanın ne olduğu bilinmektedir, keyfiyeti ise meçhuldür, buna iman vaciptir, bunun hakkında soru sormak ise bid’attir.” şeklinde olmuştur.<sup>249</sup> Buna göre istiva bilinmeyen bir kelime değildir, dilde yükseklik ve karar kılmak, yerleşmek gibi anlamlara gelen istiva kelimesinin, keyfiyetinin akıl ile kavranması imkânsızdır, ancak Allah kendisini bu sıfat ile tavsif etmiştir ki bu sebeple Allah’ın zâtına yakışır şekilde arşa istiva ettiğine inanmak gerekir. İnsanın mahiyetini anlamaktan aciz olduğu bu durumla ilgili soru sorması ise uygun değildir.

Kurtubî de istivânın dilde yükselmek ve bir şeyin üzerine çıkmak gibi anlamlara geldiğini söylemekte bununla ilgili olarak Kur’an’dan “*Sen ve seninle birlikte olanlar gemiye bindiğinizde*”<sup>250</sup> (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِكِ) ve “*Sonra onların sırtları üzerine binip yerleşince*”<sup>251</sup> (لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) ayetlerini delil göstermektedir.<sup>252</sup>

<sup>247</sup>Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, I, 191-192.

<sup>248</sup> Â’râf 7/54.

<sup>249</sup>Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, II, 109; İbn Âşûr, *et-Tahrîru ve’t-Tenvîr*, c.V, cz.8, s.161-166; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XIV, 408-417.

<sup>250</sup>Mü’minûn 23/28.

<sup>251</sup>Zuhruf 43/13

<sup>252</sup>Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübî’l-Arabî, Kâhire, 1967, I, 254.

Zemahşerî ise, ayette geçen *istivâ* kelimesini, yerin yaratılışından sonra başka bir şeyi yaratmayı irade etmeksizin Allah'ın irade ve dilemesi ile doğrudan göğe yönelmesi olarak açıklamıştır.<sup>253</sup>

Râzî, *istiva* kelimesinin Arapça ayağa kalkmak ve dikilmek anlamlarına geldiğini, bu fiillerin ise cisimlerin sıfatlarından olduğunu bu nedenle de Allah'ın bu anlamdaki bir *istivadan* münezzeh olması gerektiğini söyler ve *istiva* lafzını şöyle te'vil eder: “*İstiva* dosdoğru olmak demektir. Arapların “Dümdüz ve dosdoğru ona yöneldi” manasındaki sözü de *istivanın* bu anlamına delalet etmektedir. Yani Allah yerden sonra semayı yarattı aralarına bir zaman koymadı; yeri yarattıktan sonra başka bir şeye yönelmeyip doğrudan doğruya semaya yöneldi demektir.”<sup>254</sup>

Râzî, ayette geçen *istiva* kelimesinin bir mekânda yükselmek manasında olmadığını, şayet böyle olmuş olsa bu yüksekliğin daha önceden yani yerdekilerin yaratılmasından önce bulunmuş olması gerekeceğini, hâlbuki ayette Allah'ın gökleri ve yeri yarattıktan sonra *istiva* ettiğinin haber verildiğini ifade eder.<sup>255</sup>

Başka bir ayette Allah ( *اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ* ) “*O Allah ki gökleri yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattı; sonra arşa istiva etti*”<sup>256</sup> buyurmaktadır ki buradaki *istiva* lafzı bazılarına göre zahiri manasındadır ve bununla kıyam (ayakta durma, dikilme) veya bir yerde karar kılma gibi anlamlar kastedilmiştir. Bazılarına göre ise *istiva* lafzı *istila* manasındadır. Râzî, bu iki görüşten birincisinin cehalet olduğunu hatta küfür olduğunu, ikincisinin de cehalet olabileceğini, ancak bu cehaletin her hangi bir bidate yol açmayacağını söyler ve şöyle bir örnek verir: “Bir kimse Allah kâfirlere merhamet eder, onlardan hiçbirine azap etmez” diye inandığında bu bir cehalet, bidat ve küfür olmuş olur; ancak “Allah durumu bizce bilinmeyen Zeyd’e merhamet eder” diye inandığında bu inanç bir bidat olmaz, sadece vakıaya uygun olan ya da olmayan bir inanç olmuş olur.”<sup>257</sup>

<sup>253</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 250.

<sup>254</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 154-155.

<sup>255</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 154-155.

<sup>256</sup> Secde 32/4.

<sup>257</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXV, 169.

Râzî istiva kelimesinin istikrar manasında olabileceğini ancak bu sözün Allah'ın bir mekânda oluşu anlamına gelmeyeceğini, istikrar kelimesinin mekân işgal etme manasında anlaşılabilmesi için hakkında kullanıldığı şeyin mekân tutabilir cinsten olması gerektiğini ifade eder.<sup>258</sup>

Allah'ın arşa istivası ile O'nun azametinin büyüklüğünün kastedildiğini de söylenmiştir. Zira örfte arş ve kürsî ifadeleri ancak saltanatın büyüklüğü durumunda söz konusudur. Göklerin ve yerin mülkiyeti de son derece büyük bir azamet ve ululuk arz ettiğinden bu durum örfen büyüklük ifade eden arş ve kürsî gibi kelimelerle anlatılmıştır. Buna göre Allah'ın arşa istivasından kasıt O'nun mülkündeki hükümleridir. Nitekim büyük bir kral tahtı olmaksızın düşünülemez; çünkü taht hâkimiyetin sembolüdür.

Râzî'ye göre Allah'ın arş üzerinde yerleşmiş olması, karar kılmış olması imkansızdır. Bu konuda önemli ölçüde delilere yer veren Râzî, Râd suresinin tefsirinde Allah'ın arşa istivasını şöyle açıklar: Ayetin gayesi bir yaratıcının varlığına delalet eden şeyi belirtmektir. Bu durumda kendisiyle istidlal edilecek o şeyin bilinen ve görülen bir şey olması gerekir. Halbuki hiç kimse Allah'ın arş üzerinde karar kıldığını göremez. Onun arş üzerinde karar kılmış olduğunun müşahede edilebileceği varsayılsa bile bu O'nun mükemmelliği ve celalinin sonsuzluğunu hissettirmediği gibi hakkında hareket ve değişmeyi gerekli kılar. Bu durumda ayette bahsedilen arşa istivadan kasıt Allah'ın hâkimiyet ve kudreti, irade ve muhafazası ile cisimler âlemine hükümler olmasıdır.” Râzî, Furkan suresinde Allah'a isnad edilen istiva kelimesini de aynı şekilde hükümler olmak manasında te'vil eder.

İstiva lafzının hükümler olmak ve kadir olmak manasında anlaşılmasının uygun olmayacağı; çünkü Allah'ın bu sıfatlarının ezeli olduğu, dolayısıyla bu sıfatlarla ilgili olarak sonralık ifade eden edatların kullanılmayacağı şeklinde öne sürülebilecek bir itiraza cevap olarak Râzî, “İçinizden mücahid olanları ve sabredenleri belirleyinceye kadar sizi sınavacağız ve iddialarınızı deneyeceğiz”<sup>259</sup> ayetini delil getirir. Râzî'nin

<sup>258</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXV, 170.

<sup>259</sup> Muhammed 47/31.



ayeti delil gösterme yönü ise muhtemelen ilim sıfatının Allah'ın ezeli sıfatlarından olmasıdır. Allah olmuş, olacak ve olması mümkün olan her şeyin bilgisine sahip olduğu halde ayetteki *İçinizden mücahid olanları ve sabredenleri belirleyinceye kadar* sözü sonralık ifade etmektedir. Ayette Allah'ın ezeli olan ilim sıfatı ile ilgili nasıl sonralık ifade eden bir durum zikredilmişse kudret sıfatı ile ilgili de sonralık ifade eden durumlardan bahsedilebilir ki bu durumda Allah'ın arşa istivasının kudret manasında anlaşılmayacağı yönündeki itiraz da ortadan kalkmış olur.

### 1.2. İstihya, mekr ve istihzâ fiillerinin Allah'a nispet edilmesi

Kur'an'da Allah'ın gerçeği anlatmak için sivrisineği de daha ötesini de misal vermekten çekinmeyeceği<sup>260</sup> ifade edilmekte ve “Allah doğruyu söylemekten çekinmez”<sup>261</sup> buyrulmakta ayrıca, bir hadiste Allah'ın cömert olduğu, kulu kendisine ellerini kaldırdığında onları boş çevirmekten hayâ edeceği<sup>262</sup> bildirilmektedir.

Hayâ kınanma ve tenkid edilme korkusu ile insanda meydana gelen bir moral bozukluğu ve hal değişikliğidir. Kendisine moral bozukluğu arız olan varlığın hayatını kederlendiren şey manasına gelen bu kelime bedendeki bir değişikliği ifade ettiği için sadece cisimler hakkında söz konusu olabilir. Bu durumda Allah hakkında kullanılan *istihyâ* kelimesinin te'vil edilmesi gerekir. Bazı durumlarda te'vilin gerekliliğine dikkat çeken Râzî *istihyâ* kelimesinin te'vilinin iki şekilde olabileceğini belirtir.<sup>263</sup>

Birincisi: Cisimlere mahsus sıfatlardan kullar için olanlarla Allah vasıflandırıldığında, Allah hakkında kullanılan bu vasıf arazların başlangıçları itibariyle değil, neticeleri itibariyle anlaşılır. Mesela insanlara özgü bir sıfat olan hayânın başlangıcı çirkin olan şeye nispet edilme korkusu sebebiyle insanda meydana gelen fiziksel değişiklik, sonucu ise insanın bu işten vazgeçmesidir. Bu lafız Allah hakkında kullanıldığında bundan kasıt hayânın başlangıcı olan korku değil aksine sonucu olan fiili terk etmektir.

<sup>260</sup> Bakara 2/26.

<sup>261</sup> Ahzâb 33/53.

<sup>262</sup> Tirmizî “Da'avât” 104,105.

<sup>263</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s.191-193; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 132.

İkincisi: Bu kâfirlerin konuşmalarında geçen bir ifade olabilir. İnkârcıların “Hz. Muhammed’in Rabbi sineği ve örümceği misal getirmekten utanmaz mı?” şeklindeki sorusuna uygun düşmesi açısından ayette “*Allah gerçeği anlatmak için sivrisineği de daha ötesini de misal vermekten çekinmez*”<sup>264</sup> buyrulmuştur ki bu son derece güzel bir söz sanatıdır. Müşâkale olarak isimlendirilen ve sözlükte iki şeyin birbirine uygun ve benzer olması anlamına gelen<sup>265</sup> bu söz sanatı, iki cümlenin lafızda aynı manada farklı olmasıdır.<sup>266</sup> Nitekim Kuran’da “*Kötülüğün cezası onun gibi bir kötülüktür*”<sup>267</sup> buyrulmaktadır ki ayette işlenen günaha da günahın cezasına da *kötülük* ismi verilmiştir. Halbuki işlenen kötülüğe verilen ceza bir adalettir.<sup>268</sup>

Râzî, müşriklerin “Bu değersiz şeylerle Allah’ın mesel getirmesi yakışık almaz” sözlerinin cehalet eseri söylenmiş sözler olduğunu belirtir; çünkü Allah katında bütün varlıklar aynıdır; küçük olan büyükten daha hafif, büyük olan küçükten daha zor değildir. Önemli olanın hadiseye en uygun şeyin mesel getirilmesi olduğunu söyleyen Râzî’ye göre putların acziyet ve değersizliğini ortaya koymak için sinek ve örümceğin misal verilmesi yerindedir. Zira bu gibi yerlerde örnek verilen varlık ne kadar güçsüz olursa mesel o nispette güçlü ve açık olur.<sup>269</sup>

Kur’an’da Allah (c.c) “*Onlar, Allah’ın kendi tuzaklarını başlarına geçirmeyeceğinden güven içindeler mi? Oysaki Allah’ın hiç sezdirmeden bastıran tuzağından, ancak tükenip gitmeye mahkûm bir topluluk kendini güvende hisseder.*”<sup>270</sup> buyurmaktadır. Ayette Allah’ın sakındırma üslubunda beyan ettiği azap “*mekr*” olarak isimlendirilmiştir; çünkü bir kişi birisine tuzak kurmak istediğinde onu hissedemeyeceği bir biçimde sıkıntı ve belaya düşürür. Dolayısıyla hiç beklenilmeyen bir yönden gelecek olan bu azap “*mekr*” olarak ifade edilmiştir.<sup>271</sup> Yine çeşitli surelerde inkârcıların Hz. Peygamberi tutsak etmek, onu öldürmek ya da onu yurdundan çıkarmak için tuzak

<sup>264</sup> Bakara 2/26.

<sup>265</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XI, 357; Cevherî, *Tâcü’l-Lüğâ*, V, 1737.

<sup>266</sup> Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü’l-Tefâsîr*, Der saâdet, İstanbul, tsz., I, 36.

<sup>267</sup> Şûrâ 42/40.

<sup>268</sup> Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, I, 133.

<sup>269</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 134-135.

<sup>270</sup> A’râf 7/99.

<sup>271</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XIV, 186.

kurdukları ancak onlar çeşitli şekillerde planlar kurarken Allah'ın da onlara tuzak kurduğu ve Allah'ın tuzak Kur'anların en iyisi/ güçlüsü olduğu<sup>272</sup>, önceki topluluklar içinde de peygamberler ve inananlara karşı tuzak Kur'anların bulunduğu ancak her türlü tuzağın Allah'ın elinde olduğu<sup>273</sup> beyan edilmektedir. Râzî, Allah hakkında kullanılan “mekr” kelimesinin müteşâbih lafızlardan olduğunu ifade eder; çünkü Allah hakkında hile kurup çare araması düşünülemez.

Kur'an'da Allah'a isnat edilen tuzak kurmak ifadesini, Allah'ın inanmayanların tuzaklarını boşa çıkarması olarak açıklayan Râzî, “*Fakat neticede bütüin tuzaklar Allah'a aittir.*”<sup>274</sup> buyruğu hakkında Vâhidî'den şu sözleri nakleder: “Bütün hilekârların tuzağı Allah'a aittir ve O'ndandır. Yani o tuzaklar Allah'ın iradesi ve yaratması ile meydana gelir; çünkü kulların işlerinin yaratıcısı Allah'tır. Dolayısıyla tuzak da ancak Allah'ın izni ile zarar verir.”<sup>275</sup>

Kur'an'da “*Fakat onların tuzakları dağları devirecek kadar olsa bile onlara karşı mekr/ tuzak Allah katındandır*” (Allah'ın da onlara karşı onların tuzağını boşa çıkaracak bir tuzağı vardır) buyrularak Allah'ın mekrinin son derece büyük ve şiddetli olduğuna dikkat çekilmektedir. İnkâr edenlerin Allah'ın dinini ortadan kaldırmak için peygamberlere ve inananlara karşı kurmuş oldukları tuzakların nasıl kendilerine döndüğü Kur'an'da pek çok yerde anlatılmakla birlikte Allah'ın onlara olan mekrinin ne şekilde tecelli ettiği konusunda çok fazla ayrıntıya yer verilmemektedir.

Mesela inanmayanların Hz. İsa'yı öldürmek için tuzak kurduğundan buna karşılık Allah'ın da onlara tuzak kurduğundan bahsedilen ayette Allah'ın mekrinin ne olduğu konusunda bir açıklama yer almamakta sadece bir sonraki ayette Allah “*Ey İsa seni ben onların arasından çekip alacağım, katıma yükselteceğim ve kâfirlerden kurtarıp uzaklaştıracağım*” buyurmaktadır. Ayette Allah'a isnat edilen mekrin ne olduğu ile ilgili Râzî'nin naklettiği görüşlerden birkaçı şöyledir:

---

<sup>272</sup> Enfâl 8/30.

<sup>273</sup> Râd 13/42.

<sup>274</sup> Râd 13/41, 42.

<sup>275</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIX, 68.

- Allah'ın mekri Hz İsa'yı göğe kaldırmasıdır.

- Havariler on iki kişilerdi ve bir evde toplanmışlardı. İçlerinden birisi münafıklık yapıp yerlerini Yahudilere bildirdi. Bunun üzerine Allah onu, Hz. İsa'ya benzetti ve Hz. İsa'yı da göğe yükseltti. Yahudiler o münafığı Hz. İsa diye yakalayıp öldürdüler. İşte Allah'ın onlara mekri budur.

- Allah'ın onlara mekri o Yahudilerin üzerine İran pers hükümdarını musallat etmesidir.

- Allah'ın mekrinin şu anlamda olması da muhtemeldir. Yahudiler Allah'ın emirlerini gizleme ve O'nun dinini iptal etme hususunda hileler kurdular. Allah da dinini yüce kılıp Yahudilere zillet verip perişan ederek mekr'de bulunmuştur.

Başka bir ayette işi gücü bozgunculuk yapmak olan bir takım kişilerin Salih peygambere kurdukları tuzak anlatılmaktadır.<sup>276</sup> Burada mecazi olarak insanların mekrine benzetilen Allah'ın mekri alimlerden bazılarına göre, Allah'ın inkarcıları farkına varmadıkları bir anda helak etmesi, bazılarına göre ise Allah'ın Hz. Salih'i inkarcıların tuzağından haberdar etmesi ve zalimlerin elinden kurtarmasıdır.

*İstihyâ* ve *mekr* dışında Kur'an'da Allah hakkında kullanılan müteşâbih sıfatlardan bir diğeri de alay etmek anlamına gelen istihza kelimesidir. Bu lafız, Kuran'da bir ayette *اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ* “*Asıl Allah onlarla alay ediyor*”<sup>277</sup> şeklinde Allah hakkında kullanılmakta, bir ayette de istihza anlamında *فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ* “*Asıl Allah onları alaya alıyor*” buyrulmaktadır. Râzî, istihzanın kötülük sayılacak şeyi gizleyerek karşısındakine muvafakatini açıklamak olduğunu söylemektedir ki ayetin öncesindeki ifade de bu anlamı desteklemektedir.<sup>278</sup> Zira münafıklar inananların yanına geldiklerinde kendilerinin de iman edenlerden olduklarını söylüyor; ancak kendi elebaşları ile yalnız kaldıklarında müminlerle alay ettiklerini aslında iman etmemiş olduklarını anlatıyorlardı.

---

<sup>276</sup> Neml 27/49-50.

<sup>277</sup> Bakara 2/15.

<sup>278</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 69.

Ayette geçen istihzâ lafzının hakiki manada Allah'a isnadı mümkün olmadığından müteşâbihlerin te'vil edilmesinden yana olanlar söz konusu istihzayı Allah'ın müstehzilere ceza vermesi<sup>279</sup>, onlardan intikam alması ya da onları kınaması olarak te'vil etmişlerdir. Allah için istihzanın câiz olduğunu, ancak O'nun müstehzi olarak nitelendirilemeyeceğini ifade eden M. Hamdi Yazır Allah'ın istihzasını kendi rızasının aksine hareket edenleri zelil kılması olarak yorumlamıştır.<sup>280</sup>

Taberî'ye göre ayet “*Biz müminlerle ancak alay ediyoruz*” diyen münafıklara Allah'ın bir cevabıdır” şeklinde izah eden ve alaya alma aldatma tuzak kurma gibi sıfatların Allah'a yakışmayacağını söyleyen görüşler isabetli değildir; çünkü onlar bu şekilde Allah'ın kendisi için geçerli kıldığı şeyleri O'ndan uzaklaştırmaya çalışmış olmaktadır. Taberî burada şöyle bir soruyu gündeme getirir. “Allah bizlere bizden önce geçen ve kendilerini görmediğimiz bir kavme tuzak kurduğunu, başka bir kavmi yerin dibine geçirdiğini, diğer bir kavmi de suda boğduğunu bildirmiştir. Biz bu haberler arasında herhangi bir ayırım yapmadan hepsini tasdik ettik ve iman ettik. Sizlerin bildirilen bu haberleri birbirinden farklı görmenize dair deliliniz nedir de Allah'ın bazı kavimleri yere geçirip bazılarını suda boğduğunu kabul ediyorsunuz da başka bir kavme tuzak kurduğunu kabul etmiyorsunuz?”<sup>281</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla müfessirlerin çoğu Allah'a isnat edilen istihza lafzının hakiki anlamda anlaşılmasını uygun görmemişler ve te'vil cihetine gitmişlerdir. Râzî “*Asıl Allah onlarla alay ediyor*”<sup>282</sup> ayetinin tefsirinde bu te'villerden bir kısmına yer vermiş; ancak kendisi herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bu te'villerden bazıları şöyledir:

a. Allah'ın onlara yapmış olduğu şey onların istihzalarına karşılık bir cezadır; ancak Allah bu cezayı istihza diye isimlendirmiştir; çünkü bir şeyin cüzüne de o şeyin

<sup>279</sup>Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, Dâru't-Turâs, Kâhire, 1969, I, 56-57.

<sup>280</sup>Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 216-217.

<sup>281</sup>Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, I, 133-134.

<sup>282</sup> Bakara 2/15.

tamamının ismi verilebilir.<sup>283</sup> Nitekim Kuran’da buna benzer başka ifadeler de yer almaktadır.<sup>284</sup>

b. Onların müminlerle alay etmelerinin zararı kendilerinedir, müminlere değildir. İşte bu sebeple sanki Allah onlarla alay etmiş olur.<sup>285</sup>

c. Hor ve hakir olmanın meydana gelmesi istihzanın bir neticesidir. Buna göre sonuç, o sonucu meydana getiren sebeple ifade edilerek istihzâdan bahsedilmiş, ondan da horluk ve aşağılanma kastedilmiştir.<sup>286</sup>

d. Münafıklar nasıl bu dünyada peygamber ve müminlerle karşılaştıklarında kalplerindeki aksine bir tutum takınıyorlarsa Allah’ın da onlara bu dünyada ahrette aksiyle hükmedeceği hükümleri izhar etmesidir. Râzî’ye göre bu zayıf bir te’vildir; çünkü Allah dünya ahkâmını açıklarken onların ahretteki kötü akıbetlerini de apaçık delillerle ortaya koymuştur. Burada Allah’ın dünyada beyan ettiği şeyin aksine bir durum söz konusu değildir. İşte bu sebeple Râzî bunun bir istihzâ olmayacağını belirtir.<sup>287</sup>

e. Allah onlara dünya ve ahrette alay eden bir kimseye yapılan muamele ile muamelede bulunmuştur. Allah’ın dünyada bu muamelesi onların gizlemek için çaba sarf ettikleri sırlarına peygamberini muttali kılmasıdır.<sup>288</sup>

### 1.3. İtyân ve Meci’

Kur’an’da çeşitli surelerde ve farklı bağlamlarda Allah hakkında gelmek manasına gelen *ityân* ve *meci’* fiilleri kullanılmıştır. Bunlardan bir tanesi En’âm suresindeki şu ayettir:

---

<sup>283</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 70.

<sup>284</sup>Şûrâ 42/40; Nisâ 4/142; Bakara 2/194; Âli İmrân 3/54; Tevbe 9/79.

<sup>285</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 70.

<sup>286</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 70.

<sup>287</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 70.

<sup>288</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 70.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ  
نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلْ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

“Onlar kendilerine meleklerin veya Allah’ın gelmesini mi bekliyorlar? Yahut onlar Rablerinin (kıyamet öncesi) alametlerinden birinin ortaya çıkmasını mı bekliyorlar?”<sup>289</sup>

Mücâhid, Katâde ve İbn Cüreyc ayetteki (إِنَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) ifadesini ölüm anında meleklerin gelmesi, (أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) ifadesini kıyamet günü Allah’ın gelmesi ve (بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) ifadesini de Güneşin batıdan doğması olarak açıklamıştır.<sup>290</sup> Râzî, bu ayetin Allah’ın gelme ve gitmesine delalet edip edemeyeceği sorusuna üç şekilde<sup>291</sup> cevap verileceği görüşündedir. Buna göre;

a. Bu kâfir durumda olan insanlardan yapılmış bir nakildir; kâfirin inancı ise delil olamaz. Ayette inanmayanların ancak bahsedilen bu üç durum gerçekleştiğinde iman edecekleri anlatılmakta, onların bu konudaki inanç ve beklentilerinden haber verilmektedir.

b. Bu mecazi bir ifadedir; Kur’an’da buna benzer ifadelerle karşılaşmak mümkündür. Bununla ilgili olarak:

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا  
يَشْعُرُونَ

“Kendilerinden öncekiler de (inananlara tuzak kurmuşlardı; ancak Allah yapılarını temellerinden (gelmiş) sarsmış ve çatıları üstüne çökmüştü.”<sup>292</sup>,

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا

Allah’ı ve peygamberi incitenleri Allah dünya ve ahrette lanetlemiş, üzerlerinden merhameti kaldırmış ve onlar için alçaltıp aşağılayan bir azap hazırlamıştır.”<sup>293</sup>

<sup>289</sup> En’âm 6/158.

<sup>290</sup> Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, VIII, 96-97.

<sup>291</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XIV, 6.

<sup>292</sup> Nahl 16/26.

<sup>293</sup> Ahzâb 33/57.

ayetleri örnek verilebilir. Bu ayetlerden birincisinde geçen *Allah'ın gelmesi* ifadesi ve ikincisindeki *Allah ve peygamberi incitenler* ifadesi hakiki manada Allah hakkında söz konusu olamaz; zira mekandan, hareket ve sükundan münezzehten olan yaratıcının gelmesi düşünülemeyeceği gibi kendisi sonsuz güç ve kudret sahibi olan ve kâinattaki her şeyden hükmeden Allah'ın her hangi bir şeyden incinmesi de mümkün değildir.

a. Allah'ın gelip gitmesine dair kat'î deliller getirmek imkânsızdır. Hz. İbrahim'in "*Ben batıp gidenleri sevmem*"<sup>294</sup> sözü de buna delalet etmektedir.

Söz konusu ayette Allah hakkında kullanılan gelme fiili ilgili üç açıklamaya yer veren Râzî bu açıklamalardan birincisini tercih etmiştir. Ona göre bu sözün inkâr edenlerden nakledilmiş bir söz olması, bu konudaki en açık ve en güvenilir izahdır.<sup>295</sup> Buna göre inanmayanların iman etme hususundaki beklentileri, Allah'ın veya meleklerin gelmesi ya da Allah'ın alâmetlerinden birinin ortaya çıkması şeklindedir. Nitekim İsrâiloğulları da "*Ey Musa! Biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayacağız.*"<sup>296</sup> diyerek Allah'ı apaçık bir şekilde görmeyi istemişlerdi. Nasıl ki onların bu isteği dünyada iken Allah'ın görülebileceğine delil teşkil etmiyorsa bu ayette inanmayanların Allah'ın gelmesi hususundaki beklentisi de Allah'ın gelmesine delil olmaz. Zaten Râzî de, *Onlar kendilerine meleklerin veya Allah'ın gelmesini mi bekliyorlar* ifadesinin inkar edenlerden yapılmış bir nakil olduğunu söylemekle ayetin Allah'ın gelmesine delil olmayacağını ifade etmiş olmaktadır. Ona göre Allah'ın gelmesi ifadesinin zahiri anlamına alınması mümkün değildir; çünkü akli deliller Allah'ın gelmek, gitmek gibi durumlardan münezzehten olduğunu ortaya koymaktadır. Râzî, Allah'ın gelmesinin te'vil edilmesine gerekçe olarak hareketin Allah hakkında muhal oluşunu gösterir; zira hareket ancak cisimlere mahsus bir durumdur.

Akli muhakeme yapan âlimler Allah'ın gelmek- gitmek gibi fiillerden münezzehten olduğu konusunda ittifak etmişler ve bir takım akli deliller ortaya koymuşlardır. Onlara göre kendisi hakkında gelmek- gitmek gibi vasıfların verildiği hiçbir şey hareket veya hareketsizlik gibi vasıflardan ayrı olamaz. Muhdesten ayrılmayan şey de muhdesten

---

<sup>294</sup> En'âm 6/76.

<sup>295</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIV, 7.

<sup>296</sup> Bakara 3/55.



olacağından hakkında bu vasıfların kullanılması doğru olan her şeyin muhdes ve mahlûk olması gerekir. Hâlbuki Allah'ın böyle olması imkânsızdır. Ayrıca, kendisi hakkında bir mekândan başka bir mekâna geçmesi doğru olan her şeyin sınırlı ve sonlu olması gerekir. Böylece, aklen olduğu miktardan daha fazla veya daha noksan olması muhtemel olduğu halde, onun muayyen bir miktarla tahsis edilmiş olması bir müreccihin tercih ve tahsisini zorunlu kılar. Böyle olan her varlık sonradan yaratılmış bir varlık olacağından Allah hakkında bu vasıfların kullanılması uygun değildir.<sup>297</sup>

Kur'an'da Allah, ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ ) ( تُرْجَعُ الْأُمُورُ ) “Onlar; Allah'ın buluttan gölgeler içinde, meleklerle birlikte kendilerine gelivermesini ve işlerini bitirivermesini mi bekliyorlar? Hâlbuki bütün işler Allah'a döndürülür.”<sup>298</sup> buyurmaktadır. Selefte göre gitmek, gelmek gibi vasıfların Allah'a nispet edilmesinin imkânsız oluşu kesin delillerle sabit olduğu için ayetten maksat bizim anladığımız manada gidip gelmek değildir. Ancak ayette geçen gelmek lafzından neyin kastedildiğini belirlerken hatadan emin olmak mümkün olamayacağından selef bu ayetin tefsiri hususunda susmayı ve ayetin tafsilatlı manasını Allah'a havale etmeyi tercih etmiştir.

İbn Abbas, Fecr suresinde geçen ( وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ) ve En'âm suresinde geçen ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ) ifadelerini ve Bakara suresinde geçen ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ ) ifadesini, keyfiyeti olmaksızın Allah'ın gelmesi olarak açıklarken, Nahl suresinde zikredilen ( قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ ) ( بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ) Allah'ın gelişini Allah'ın azabının gelişi olarak yorumlamıştır.<sup>299</sup> Katâde'ye göre, ( قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ) ifadesinden maksat Allah'ın emrinin gelmesidir ki Zemahşerî de ayeti bu şekilde açıklamıştır. Kâdî Abdülcebbar'a göre Allah ityân ile kendi nefsinin zikretmekte, ancak bununla emrini kastetmektedir.<sup>300</sup>

<sup>297</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, V, 232-233.

<sup>298</sup> Bakara 2/210.

<sup>299</sup> Firûzabâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs*, Kâhire, 1316, s.389, 97, 22, 168.

<sup>300</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XIV, 96-98; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 432-433; Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I, 121.

Münzir b. Saîd'e göre Allah'ın gelmesi bir yerden başka bir yere intikal etmesi olmayıp O'nun yaratılmışlara görünmesidir.<sup>301</sup> Taberî, Allah'ın gelme sıfatı ile ilgili olarak dört görüşe yer vermektedir. Bunlardan birincisine göre burada geçen *gelmek* ifadesi Allah'a ait bir sıfattır ve herhangi bir kimsenin, Allah'ın bu gibi sıfatlarına te'vil yolu araması caiz değildir. İkincisine göre ise bu sıfatlar, hakiki manalarında kullanılmış sıfatlardır. Dolayısıyla, *Allah'ın gelmesi*'nden maksat, gerçekten gelmesi, bir yerden diğer bir yere intikal etmesidir. Üçüncüsüne göre, *Allah'ın gelmesi*'nden maksat, Allah'ın hükmünün ve emrinin gelmesi, bir diğerine göre ise Allah'ın sevabının, hesabının ve azabının gelmesidir.<sup>302</sup>

Bu sıfatları Allah ve rasulünün dışında başkasının tefsir edemeyeceği görüşünde olan Evzâî, Mâlik b. el-Mübârek, Süfyân es-Sevrî gibi bazı âlimler ise, bu ve benzeri sıfatların keyfiyetinin bilinemeyeceğini söylemişler ve onları olduğu gibi kabul etmişlerdir.<sup>303</sup> Onların bu tutumu selevin müteşâbihler konusunda benimsediği yaklaşımı yansıması açısından önemlidir.

Çoğu kelamcıya göre ise bu ayeti te'vil etmek gerekmektedir. Bu hususta yapılan te'villerden birisine göre bu ayette Allah'ın gelmesinden maksat, O'nun ayetlerinin gelmesidir. Buna göre ayetlerin şanını yüceltmek için ayetlerin gelmesi Allah'ın gelmesi olarak ifade edilmiştir ki bir önceki ayet de buna işaret etmektedir.<sup>304</sup> Allah bu ayeti men ve tehdit sadedinde zikretmiştir; ancak Allah'ın sırf hazır olması tehdit ve men'e sebep olmaz. Ayette kastedilen ilahi tehdit ve ceza olduğu için ayette geçen Allah'ın gelmesi ifadesinin takdiri O'nun heybetinin ve tehdidinin gelmesi şeklindedir.<sup>305</sup>

Bu husustaki bir başka te'vile göre ayette geçen gelmekten maksat Allah'ın emrinin gelmesidir. Allah bir işten bahsedip onu kendisine nispet ettiğinde eğer Allah'a

---

<sup>301</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXX, 128; Seâlebî, Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru's-Seâlebi*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997, V, 588.

<sup>302</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, II, 328-329.

<sup>303</sup> Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, I, 197-198.

<sup>304</sup> “Size apaçık deliller geldikten sonra yine kayarsanız; bilin ki Allah, Azizdir, Hâkimdir.” (Bakara 2/209)

<sup>305</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, V, 234.

nispet edilen bu fiil imkânsız ise bu fiili ve manayı te'vil etmek gerekir. Dolayısıyla ayetteki Allah'ın gelmesinin de Allah'ın emrinin gelmesi şeklinde te'vil edilmesi gerekir. Ayeti bu şekilde te'vil edenlere göre Allah “*Ve Rabbin gelip melekler saf saf olduklarında*”<sup>306</sup> ayetinde olduğu gibi burada da kıyametin durumundan haber vermektedir. Nahl suresinde de kıyamet sahnesinden bahsetmekte ve “*Şu insanlar (iman etmek için) meleklerin (canlarını almak üzere) gelmesini yahut Rablerinin emrinin inmesini/ kıyameti mi bekliyorlar?*”<sup>307</sup> buyurmaktadır. Dolayısıyla tek bir hadise hakkında varid olan bu ayetlerin bir kısmını diğere hamletmek uzak sayılmaz.<sup>308</sup>

Başka bir teville göre ayetin manası “Onlar sadece Allah'ın kendilerini tehdit ettiği azap ve hesabın gelmesini beklerler” şeklindedir. Buna göre ayette onları tehdit için getirilecek şey hazfedilmiştir; çünkü onların başına gelecek şeyin zikredilmemesi onların bu husustaki endişe ve korkusunu artırır. Bu açıdan böyle bir anlatım daha belîğ olmuş olur.<sup>309</sup>

Bazılarına göre في harfi ceri, ب harfi ceri manasındadır. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: “Onlar ancak buluttan gölgelikler ve meleklerle birlikte Allah'ın gelmesini beklerler.” Bundan maksat meleklerle birlikte bulutlar içinde Allah'ın azabının onlara gelmesidir. Bazılarına göre ise Allah'ın gelmesinden maksat kıyametin dehşet ve şiddetini canlandırmaktır; çünkü günahkârlar için hüküm sahibi olan yüce Allah'ın orada bulunmasından daha zor başka bir vakit yoktur. Dolayısıyla burada Allah'ın zikredilmesinden kasıt O'nun heybetinin tasvir edilmesidir.<sup>310</sup>

Râzî, bu ayetin Yahudiler hakkında nazil olduğunu söyler; çünkü bu ayetin öncesinde Allah Yahudilere hitaben “*Size apaçık deliller geldikten sonra yine kayarsanız; bilin ki Allah, Azizdir, Hâkimdir.*”<sup>311</sup> buyurmaktadır. Râzî'ye göre ayetin anlamı şu şekildedir: “O Yahudiler, senin dinini ancak Allah'ın kendilerine bulutlardan

<sup>306</sup> Fecr 89/22.

<sup>307</sup> Nahl 16/33.

<sup>308</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, V, 234.

<sup>309</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, V, 235.

<sup>310</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, V, 236.

<sup>311</sup> Bakara 2/209.

olan gölgelikler ve meleklerle beraber gelmesi durumunda kabul ederler.” Bu ayetin Yahudilerin durumundan haber veren bir ayet olduğunu belirten Râzî, onların geçmişte de aynı tavır içerisinde olduklarına dikkat çeker. Nitekim Hz. Musa’ya “*Ey Musa bize Allah’ı açıktan göstermedikçe sana asla inanmayız*”<sup>312</sup> diyenler de Yahudilerden başkası değildir. Râzî’ye göre teşbihe inanan ve Allah hakkında gitmek, gelmek gibi vasıfları kabul eden bir topluluk olan Yahudilerin durumunu anlatan bu ayetin, zahiri anlamına hamledilmesi imkânsız değildir. Buna göre ayette ifade edilen durum Allah hakkında teşbihi kabul eden Yahudilerin itikadından nakledilen bir şey olduğu için ayeti te’vil etmeye ya da mecaza hamletmeye gerek yoktur. Kısacası, bu ayet Allah’ın kendilerine gelmesini bekleyen bir topluluğun bulunduğuna işaret etmektedir. Ayette bu kimselerin inanarak veya inanmadan beklemiş olduklarına dair ise her hangi bir açıklama yoktur.<sup>313</sup>

Kıyamete dair hadiselerin anlatıldığı Fecr suresinde de Allah “*Ve Rabbin gelip melekler saf saf olduklarında*”<sup>314</sup> buyurmaktadır. Hareketin cisimlerin özelliği olduğuna dikkat çeken ve ayetin te’vil edilmesi gerektiğini söyleyen Râzî’ye göre وَجَاءَ رَبُّكَ ifadesinde muzâf’ın hazfedilip muzâfun ileyh’in onun yerine geçmesi gibi bir durum söz konusudur. Buradaki muzâf’ın ne olduğu konusunda çeşitli görüşler nakleden Râzî konuyla ilgili herhangi bir görüş belirtmemektedir. Ayetin te’vili ile ilgili naklettiği görüşlerden bazıları ise şunlardır:

- a. Bu Rabbinin muhasebe ve hesaba çekmeye dair emri geldi demektir.
- b. Rabbinin önüne geçilmez gücü kahrı geldi demektir.
- c. Rabbinin yüce ayetleri geldi demektir.
- d. Rabbinin zuhuru geldi, vâki oldu demektir.<sup>315</sup>

---

<sup>312</sup> Bakara 2/55.

<sup>313</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, V, 236.

<sup>314</sup> Fecr 89/22.

<sup>315</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXXI, 173-174.

Râzî, “Kendilerinden öncekiler de (inanana tuzak kurmuşlardı; ancak Allah yapılarını temellerinden (gelmiş) sarsmış ve çatıları üstüne çökmüştü.”<sup>316</sup>, ifadesi ile ilgili iki meseleye yer vermektedir. Birincisine göre ayette ifade edilen durum, Allah’ın onların binalarını temellerinden sökü� çıkaran bir zelzeleyi getirmesidir; zira Allah hareket ve sükûndan münezzehtir. İkincisine göre ise bahsi geçen durum iki şekilde açıklanabilir; bu ya bir benzetme veya temsildir –Arapların şu sözünde olduğu gibi “Kim kardeşi için bir kuyu kazarsa Allah onu o kuyuya düşürür”- ya da bu ifade ile ayetin zahirinin delalet ettiği mana kastedilmiştir ki o da Allah’ın onların üzerine yaptıkları binaları yıkmak suretiyle öldürmesidir. Râzî’ye göre bu ifadenin benzetme ve temsil olması manaya daha yakındır.<sup>317</sup>

Özetle Râzî, “Onlar kendilerine meleklerin veya Allah’ın gelmesini mi bekliyorlar?”<sup>318</sup> ayetinin tefsirinde de bu sözün inkar edenlerden yapılmış bir nakil olduğunu ifade etmiş, Allah hakkında kullanılan *ityân* ve *meci*’ fiillerinin gerçek manada anlaşılmasının imkansızlığına dikkat çekmiş ve ayeti herhangi bir manaya te’vil etmemiş ya da mecaza hamletmemiştir. Aynı şekilde *Onlar; Allah’ın buluttan gölgeler içinde, meleklerle birlikte kendilerine gelivermesini ve işlerini bitirivermesini mi bekliyorlar?*<sup>319</sup> ayetinde Allah’a isnad edilen gelmek fiilini de aynı şekilde açıklamış ve te’vile gerek görmemiştir. Fecr suresinde geçen “*Ve Rabbin gelip melekler saf saf olduklarında*”<sup>320</sup> *Rabbin gelmesi* ifadesinden kastın ne olduğu ile ilgili bazı te’villere yer vermiş ancak kendisi bunlardan hangisini tercih ettiğini beyan etmemiştir. Sonuç itibari ile, Râzî Allah hakkında kullanılan gelmek fiilini gerçek manaya hamletmemiş, te’vile de lüzum görmemiştir. Ancak bize göre Râzî’nin söz konusu ifadeyi inkar edenlerden yapılmış bir nakil olarak değerlendirmesi ya da Nahl suresinde olduğu gibi Allah’ın gelmesinin temsil ve benzetme olduğunu ifade etmesi de esasında bir tercih ve yorumdur. Zira selef Allah hakkında kullanılan gelmek fiilini *keyfiyetsiz olarak Allah’ın gelmesi* şeklinde anlamış ve bu gibi sıfatların hakikatini ancak Allah’ın bileceğini ifade

---

<sup>316</sup> Nahl 16/26.

<sup>317</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XX, 20.

<sup>318</sup> En’âm 6/158.

<sup>319</sup> Bakara 2/210.

<sup>320</sup> Fecr 89/22.

ederek her hangi bir yorumda bulunmamıştır. Ancak Râzî ayetin Allah'ın gelmesine delil teşkil etmeyeceği gerekçesiyle te'vile gerek görmemiştir. Teşbih ve tescime mahal vermemek için bu ayetlerin te'vil edilmesi gerektiği düşüncesinde olanlar ise Allah'ın gelmesini, *Allah'ın emrinin gelmesi, heybetinin ve tehdidinin gelmesi, azabının gelmesi*, gibi manalarda te'vil etmişlerdir.

## 2. Uzun Niteliğindeki Sıfatları Te'vili

### 2.1. Vech Sıfatı

Bazen Allah ismine, bazen Rab ismine bazen de zamire muzaaf olarak zikredilen *vech* kelimesi lügatte, bir şeyin kendisi/ zâtı, (وَجْهَ النَّهَارِ) gündüzün ilk vakitleri/ onun evveli, gibi anlamlara<sup>321</sup> gelmekle birlikte örfte insanın hakikatini ve zâtını ifade için kullanılmaktadır. İnsan bir başkasının yüzünü gördüğünde “Onu gördüm” der; lâkin yüzünün dışında yüzü, ayağı, vb. uzuvları gördüğünde ise “Onu gördüm” diyemez. İnsanın eşyanın hakikatine muttali oluşu his yani duyu organları ile gerçekleşir. Böylece bir şeyi gördüğü zaman o şeyi görmediği zamanda bilemeyeceği şeyleri bilip öğrenmiş olur. Bir insan başka birinin yüzünü gördüğünde de o kimseyle ilgili onu görmemesi halinde veremeyeceği hükümler verir. İşte bu sebeple yüz, insanın hakikatine ve onunla ilgili hükümlere daha fazla delalet etmiş olur.<sup>322</sup>

Kur'an'da Allah (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) “Doğu da Allah'ındır, batı da! O halde ne tarafa yönelirseniz Allah'ın yönü/ rızası oradadır. Şüphesiz ki Allah, sınırsız genişliği olan (ilim ve kudretiyle her şeyi kapsayan) ve her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>323</sup> buyurmaktadır ki Allah'ın cisim olduğu iddiasında bulunup O'nun sıfatlarını cisimleştirenler (Mücessime) ayetteki *vech* ve *vâsî* sıfatlarını zahiri anlamlarında anlamışlar, bu ayeti kendi fikirlerine delil kabul etmişlerdir. Onlara göre bu sıfatlar cisimlere mahsus sıfatlar olup ayette Allah kendisi hakkında bu sıfatları kullanmıştır.

<sup>321</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 555-560; Firûzabâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, IV, 295.

<sup>322</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIX, 106.

<sup>323</sup> Bakara 2/115.

Mücessime'nin ayeti yanlış anladığımı ifade eden Râzî'ye göre eğer Allah bir cisim olsaydı ve cisimden bir yüzü bulunsaydı, muhakkak ki yüzü belli bir tarafta ve yönde bulunurdu. Bu durumda da, “*Her nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır*” ifadesi doğru olmazdı. Ayette de açıkça belirtildiği üzere O, cisim olmaktan münezzehtir. Yüz her ne kadar belli bir uzuv manasında ise de bu ayetteki anlamı böyle değildir; çünkü yüz şayet doğuya yönelik olmuş olsa aynı anda batıya da yönelmiş olması imkânsızdır. Bu sebeple lafzın te'vil edilmesi gerekmektedir ki Râzî bu te'vilin birkaç şekilde olabileceğini ifade etmiştir.<sup>324</sup> Buna göre:

a. “Vechullah” izafet terkindeki tamlama “beytullah” (Allah'ın evi) ve “nakatullah” (Allah'ın devesi) izafetlerindeki gibidir. Bu tamlamanın anlamı, Allah'ın onları yaratmasını ve icad etmesini bir şeref verme üslubuyla bildirmektir. Bu nedenle “Allah'ın yüzü oradadır” buyruğu “Sizin kendisine yöneldiğiniz Allah'ın zâtı oradadır” anlamındadır; çünkü doğu ve batı bütünüyle Allah'a aittir. Kible ancak Allah onu kible olarak tayin ettiği için kible sayılmıştır. Buna göre yaratma ve icad etme yoluyla Allah'a nispet edilen Allah'ın tayin ve tespit ettiği âlemin herhangi bir yönü kibledir.<sup>325</sup>

b. Vech kelimesinden maksat kasıt ve niyettir. Bunun bir benzeri Kur'an'daki şu ayettir: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) “*Ben Allah'a ortak koşanlardan olmadığım gibi, hiçbir batıla dönüp bakmadan (hanif olarak), yüzümü/ yönümü gökleri ve yeri yoktan yaratana çevirdim.*”<sup>326</sup>

c. Vech'den kasıt Allah'ın rızasıdır. Kur'an'da vech kelimesi bu manaya benzer şekilde geçmektedir. Allah Kur'an'da şöyle buyurmaktadır:

إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا

<sup>324</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, 23-24.

<sup>325</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, 24.

<sup>326</sup> En'âm 6/79.

“Yoksulu, yetimi ve esiri (canları gibi) sevdikleri yiyeceklerden doyururlar. Ve şöyle derler: “Sizi ancak Allah rızası için doyuruyoruz. Sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz.”<sup>327</sup>,

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

“Allah ile birlikte bir başka tanrıya yakarıp kulluk etme! O’ndan başka ilah yoktur. Her şey yok olacak, ancak O (ve O’nun için yapılanlar) kalacaktır.”<sup>328</sup>

Râzî vech ve rıza arasındaki benzeme yönünü şu şekilde açıklar: “Bir insana gitmek isteyen kimse şüphesiz onun yüzüne ve önüne doğru yaklaşır, bir kimsenin rızasını elde etmek isteyen kimse de böyle yapar; çünkü onun rızasına yaklaşmak ister. Bu sebeple birisinin rızasını istemek “onun yüzünü istemekle” ifade edilmiştir.<sup>329</sup>

Mücâhid, Katâde, Mukâtil b. Hayyân (فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ) “Allah’ın vechi” ifadesini (فَتَمَّ قِبْلَةَ اللَّهِ) “Allah’ın kiblesi” şeklinde yorumlamışlardır.<sup>330</sup> Zemaşeri’ye göre ayette geçen “Allah’ın vechi” ifadesi ile Allah’ın insanlara yönelmeyi emrettiği ve razı olduğu kible kastedilmiştir.<sup>331</sup> Bu durumda ayetin manası şöyle olmaktadır: “Siz Mescid-i Harâm’da (Kâbe’de) veya Mescid-i Aksâ’da ibadet etmekten engellenirseniz üzülme; zira bütün yeryüzü sizin için bir mescid kılınmıştır, istediğiniz yerde namazınızı kılın.”<sup>332</sup>

Râzî’ye göre “Allah’ın vechi/ yüzü oradadır” ifadesinin anlamı; Allah’a ibadet edilen kible oradadır veya Allah’ın rahmeti, nimeti veya mükâfatını elde etmenin yolu oradadır şeklindedir.<sup>333</sup>

Ayette Allah kendisinin vâsî (geniş) olduğunu bildirmiştir ki bu sözün zahiri anlamına göre anlaşılması doğru değildir; çünkü genişlik cisimlere özgü bir sıfattır. Eğer zahiri anlamına göre anlaşılacak olursa Allah’ın parçalanması ve cüzlere ayrılması

<sup>327</sup> İnsan 76/9.

<sup>328</sup> Kasas 28/88.

<sup>329</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, IV, 24.

<sup>330</sup> Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, I, 96.

<sup>331</sup> Zemaşeri, *el-Keşşâf*, II, 314.

<sup>332</sup> Zemaşeri, *el-Keşşâf*, II, 314.

<sup>333</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, IV, 24.



böylece de bir yaratıcıya muhtaç olması durumu ortaya çıkar. Râzî, bu kelimenin zahiri anlamına hamledilmesini uygun bulmaz. Ona göre ayette geçen bu ifadenin, Allah'ın kudretinin ve mülkünün genişliği veya rahmet ve mağfiretinin genişliği ya da kullarının faydasına olan şeyleri beyan etme hususundaki lütfunun genişliği manasına alınması gerekir. Ayette vâsî sıfatından sonra alîm sıfatının zikredilmesi sebebiyle lüzumsuz bir tekrar olacağını düşündüğü için bu kelimenin “Allah'ın ilminin genişliği” manasına alınmasını kabul etmez<sup>334</sup>

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

*“Oysaki ancak, görevini en iyi şekilde yaparak (muhsin olarak) kendini bütünüyle Allah'a teslim eden kimse Allah katında mükâfatını alacaktır. Onlara (gelecekte) bir korku yoktur ve onlar (geçmişten de) üzüntü duymayacaklardır.”*<sup>335</sup>

Buradaki vech kelimesi nefsi, özü, Allah'ın itaatine teslim etmek anlamındadır. Râzî, ayette özellikle vech kelimesinin zikredilmesiyle ilgili olarak şunları söyler: “Yüz duygu, düşünce ve hayallerin kaynağı olması bakımından uzuvların en şerefliisidir. Uzuvların en şerefliisi Allah'a itaat edince onun dışındakilerin itaat etmemesi düşünülemez. Ayrıca ibadetlerin en büyüğü secdedir ki o da ancak yüz vasıtasıyla yerine getirilir. Bu sebeple de ayette özellikle “yüz” kelimesi zikredilmiştir.”<sup>336</sup>

Yüz kelimesi ile bazen zât anlamının da kastedildiğini belirten Râzî, “O'nun zâtından başka her şey, herkes yok olmaya mahkûmdur”<sup>337</sup>, “Ancak yüce Rabbinin zâtını/rızasını kazanmak için verir.”<sup>338</sup> ve “Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.”<sup>339</sup> ayetlerini de buna örnek gösterir.

Bu ayetlerdeki vech lafzını Mücessimenin uzuv (yüz) manasına alması hem nakli hem de akli delillerle örtüşmemektedir. Kur'an'da geçen “O'nun zâtından başka her

<sup>334</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, 24.

<sup>335</sup> Bakara 2/112.

<sup>336</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, 4.

<sup>337</sup> Kasas 28/88.

<sup>338</sup> Leyl 92/20.

<sup>339</sup> Rahmân 55/27.

*şey yok olucudur*” buyruğu “Allah’ın hakikatinden ya da Allah’ın zâtından başka hiçbir şey baki kalmaz” manasındadır. Hâlbuki Mücessime’nin görüşüne göre Allah’ın sadece yüzünün baki kalması, onların Allah’a nispet ettiği ne elin ne de ayağın bâki kalmaması gerekir. Bununla ilgili olarak vechin Allah’ın zâtı manasına alındığında Allah’ın ilim ve kudret gibi sıfatlarının kalmayacağı; çünkü Allah’ın zâtının sıfatlarından başka olduğu, dolayısıyla ilgili ayetin manasının “*O’nun zâtından başka her şey yok olucudur*” şeklinde olması durumunda Allah’ın sıfatlarının zâtının dışında kalmış olacağı ve bu durumun sıfatların helakini gerektireceği (sıfatların nefyedileceği) gibi bir düşüncenin hasıl olmaması için Râzî, şöyle bir açıklamada bulunur: “Bu meseleye hem akıl hem nakil ile cevap verilebilir. Örneğin, bir kimsenin “Falancanın sadece bir elbisesi kaldı” demesi halinde bu söz hem o elbiseyi hem de o elbise ile kaim olan renk, uzunluk ve genişliği de içine alır. Ancak aynı kimsenin “Falancanın elbisesinin sadece yeni, kol ağzı kaldı” şeklindeki sözü ise o elbisenin cebinin, eteğinin kaldığına delalet etmez. Bunun gibi “Allah’ın zâtı bâki kalacaktır” şeklindeki sözümüz O’nun sıfatlarının da bâki kalacağını ifade eder. Ancak uzuv anlamında “Allah’ın yüzünden başka hiçbir şey bâki kalmayacaktır” denilecek olursa yüzün dışındakilerin bâki olmayacağı anlaşılır.<sup>340</sup> Ayrıca Zeyd ibn Amr ibn Nufeyl’in şu sözü de vech kelimesinin nefis, öz, benlik ve zât anlamlarında kullanıldığına işaret etmektedir.

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ لَهُ الْأَرْضُ تَحْمِلُ صَخْرًا ثَقَالًا

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ لَهُ الْمِزَنُ تَحْمِلُ عَذْبًا زَلَالًا

*Özümü, ağır kayaları taşıyan yeryüzünün kendisine inkıyâd ettiği zâta teslim ettim.*

*Özümü tatlı, akıcı ve buz gibi suları yüklenmiş olan bulutun kendisine boyun eğdiği zâta teslim ettim.*<sup>341</sup>

Konuyla ilgili başka bir ayette Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: (وَلَا تُطْرُدُ الَّذِينَ يَدْعُونَ) (رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ

<sup>340</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIX, 105.

<sup>341</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, 4.

*rızasından başka bir şey düşünmeyenleri yanından uzaklaştırma!*”<sup>342</sup> Mücessimenin Allah’a uzuvlar nispet etme hususunda buna benzer ayetlere dayandığına dikkat çeken Râzî, bu ayetin te’vil edilmesinin kaçınılmaz olduğunu söylerken ayetin iki bakımdan te’vil edilebileceğini ifade eder. Buna göre “*O’nun vechini isterler*” buyruğu “*O’nu isterler*” anlamındadır. Ancak onlar ta’zim ve saygı ifade etmek üzere vech kelimesini zikretmektedirler. Nitekim “*Bu, bu görüşün vechidir*” ifadesi, “*onun en güzel izah şeklidir*” anlamındadır. Ayrıca yüzü görmek sevginin ayrılmaz hususiyetlerindendir; çünkü bir kimseyi seven, onun yüzünü görmek ister. Dolayısıyla vech/ yüz kelimesi sevgi ve hoşnutluğu elde etmek gibi anlamlardan kinayedir.<sup>343</sup>

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى

“*O bunu, sırf O Yüce Rabbinin rızasını elde etmek için verir.*”<sup>344</sup>

Râzî’nin bazı kimselerden naklettiği kadarıyla ayetteki “*Yüce Rabbi’nin vechini aramak için*” ifadesi “*Allah’ın zâtını aramak*” manasına gelir. Oysaki O’nun zâtını aramak imkânsızdır. İşte bu sebeple ayette kastedilen mananın, Allah’ın mükâfatı ve ikramını arama, elde etmeyi isteme olması gerekir. Bazıları ise böyle bir takdire ihtiyaç olmadığı görüşündedir. Onlara göre buradaki mesele kulun Allah’ın zâtını sevip sevemeyeceği meselesine dayanır yahut da buradaki arama yani sevme Allah’ın mükâfat ve ikramını sevmektir.<sup>345</sup>

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

“*Onları doğru yola getirmek, senin boynunun borcu değildir; ancak Allah (layık oldukları için) dilediklerini doğru yola getirir. Ve siz ne mal harcarsanız, ancak Allah rızası için harcamanız durumunda kendi yararınızdır.*”<sup>346</sup>

<sup>342</sup> En’âm 6/52.

<sup>343</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XII, 236.

<sup>344</sup> Leyl 92/20.

<sup>345</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXXI, 206.

<sup>346</sup> Bakara 2/272.

Bu ayette de vech lafzı Allah'ın rıza ve hoşnutluğunu elde etmeyi ifade etmek üzere kullanılmıştır. Burada, neden “Allah için harcamanız durumunda” değil de “Allah'ın vechi/ rızası için harcamanız durumunda” şeklindeki bir ifade tercih edildi diye bir soru akla gelebilir. Bu ayetle ilgili olarak Râzî'nin yapmış olduğu açıklama, bu sorunun cevabı olabilecek niteliktedir. Şöyle ki; “Bu işi Zeyd'in rızası için yaptım” şeklindeki bir ifade “Bunu onun için yaptım” tarzındaki bir ifadeden daha belîğdir; çünkü bir şeyin vechi o şeyde bulunanların en şerefliisidir. Ayrıca “Bu işi onun için yaptım” denildiği zaman “Bu işi hem onun için hem de başkası için yaptım” denilmesi de muhtemel olur; ancak “Bu işi sadece onun rızasını kazanmak için yaptım” denildiğinde bu, yapılan işin sadece kastedilen kişi için yapıldığını gösterir.<sup>347</sup> Nitekim Rûm suresindeki bir ayette Allah şöyle buyurmaktadır: “*O halde akrabaya, yoksula ve yolcuya-misafire hakkını ver. Allah'ın rızasını isteyenler için hayır bundadır.*”<sup>348</sup> Burada, “*Allah'ın rızasını isteyenler için*” ifadesi ile yapılan işin sırf Allah rızası için yapıldığı vurgulanmaktadır. Böylece önemli olanın fiilin bizzat kendisi olmadığı aslolanın niyet olduğuna da dikkat çekilmektedir; çünkü bir kimse gösteriş veya başka sebepler nedeniyle de malını infak edebilir.

Sahabeden İbn Abbas “*O'nun vech'i dışında her şey yok olacaktır*”<sup>349</sup> ve Allah'ın vechini isteyenler için hayır bundadır.”<sup>350</sup> ayetindeki vech kelimesini Allah'ın zâtı, “*O bunu, sırf O Yüce Rabbinin vechini elde etmek için verir.*”<sup>351</sup> ayetindeki vech kelimesini Rabbin dilemesi ve rızası, *O halde ne tarafa yönelirseniz Allah'ın vech'i oradadır.*”<sup>352</sup> ayetindeki vech kelimesini ise Allah'ın sevabı ve hoşnutluğu, olarak açıklamıştır.<sup>353</sup> Mücâhid, Katade ve Süddî ise *Allah'ın vechini isteyenler için hayır bundadır.*”<sup>354</sup> ayetindeki vech'i Allah'ın rızası olarak yorumlarken *O halde ne tarafa yönelirseniz*

<sup>347</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 83.

<sup>348</sup> Rûm 30/38, 39.

<sup>349</sup> Kasas 28/88.

<sup>350</sup> Rûm 30/38, 39.

<sup>351</sup> Leyl 92/20.

<sup>352</sup> Bakara 2/115.

<sup>353</sup> Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs*, 13, 245, 391.

<sup>354</sup> Rûm 30/38, 39.

*Allah'ın vech'i oradadır.*”<sup>355</sup> ayetinde Allah'a izafe edilen vech kelimesini Allah'ın zâtı ve kiblesi olarak te'vil etmişlerdir.<sup>356</sup>

Taberi Kehf suresinin yirmi sekizinci ayetindeki “*O'nun vechini isterler*” ifadesini, sözü geçen kimselerin yaptıkları ibadet ve salih amellerde dünyevi bir amaç gözetmemeleri olarak, fakir, yoksul, yetim ve esiri Allah'ın vechini umarak doyurmakla ilgili ayetlerdeki<sup>357</sup> vech kelimesini ise Allah'ın rızasını ve O'na yakın olmayı umarak doyurmak olarak açıklamaktadır. Allah'ın vechi dışında her şeyin yok olacağını bildirildiği ayetteki<sup>358</sup> vech kelimesi hakkında ise iki görüş nakletmektedir. Bunlardan birincisine göre buradaki vech ile Allah'ın zâtının dışında her şeyin yok olması, ikincisine göre ise O'nun rızasını aramak maksadıyla yapılan amellerin dışında her şeyin yok olması<sup>359</sup> kastedilmiştir.<sup>360</sup>

Kur'an'da çeşitli yerlerde Allah'a izafe edilmiş olarak gelen vech kelimesinin te'vili hususunda insanların ihtilafa düştüklerini belirten İbnAtıyye (541/1146) vech kelimesi ile zâtın kastedilmesinin Arap dilinin mecazlarından olması, ayrıca yüzün ilk bakışta göze çarpan en önemli uzuv olması sebebiyle işin ehli âlimlerin vech kelimesini Allah'ın zâtı olarak açıkladıklarını ifade etmiştir. Bu hususta naklettiği bir diğer görüş ise vech kelimesinin Allah'ın, aklın vâcip gördüğü diğer sıfatlarının yanı sıra, nakil (sem') yoluyla sabit olmuş bir sıfatı olduğudur. “*O'nun vechi dışında her şey helak olacaktı*”<sup>361</sup> sözüyle Allah'ın zâtının kastedildiğini yönünde Taberî ve Zeccâc'dan nakillerde bulunan İbnAtıyye Süfyan es-Sevrî'nin vech kelimesini Allah'ın zâtı için yapılan şeyler olarak açıkladığını rivayet etmektedir.<sup>362</sup> Kendisi de, ( وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ) “*Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabbi'nin vechi baki kalacaktır.*”<sup>363</sup>

<sup>355</sup> Bakara 2/115.

<sup>356</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, I, 506; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 394-399.

<sup>357</sup> Rûm 30/38; İnsan 76/9.

<sup>358</sup> Kasas 28/88.

<sup>359</sup> Beğavî'nin tefsirinde Ebu'l-Âliye'denbuna benzer bir görüş nakledilmektedir. (Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, III, 409.)

<sup>360</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XV, 234; *a.g.e.*, XXIX, 210; *a.g.e.*, XX, 127.

<sup>361</sup> Kasas 28/88.

<sup>362</sup> İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Ğalib, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, 1993, I, 200; *a.g.e.*, IV, 304.

<sup>363</sup> Rahmân 55/28.

ayetinde geçen vech kelimesiyle Allah'ın zâtının kastedildiğini; çünkü Allah'ın organlara sahip olmaktan münezzehtir ve şöyle söyler: “Bu tıpkı senin “Bu sözün ve işin hakikati, zâtı/ kendisidir” manasındaki (هذا وجه القول والام) sözün gibidir.<sup>364</sup>

## 2.2. Ayn Sıfatı

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ

“Artık gözetimimiz altında ve vahyettiğimiz gibi gemiyi yap. Zalimler için de sakın bana başvurma; çünkü onlar boğulacaklardır.”<sup>365</sup>

Râzî'ye göre bu ifadenin gerçek manada anlaşılması mümkün değildir; çünkü ifadenin zahirine göre Allah'ın pek çok gözü olması gerekir ki bu (وَلْيَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي) ayetinin zahirine ters düşer; zira bu ayette *ayn* kelimesi çoğul manada kullanılmamıştır. Ayrıca Allah'ın uzuvlardan, organlardan, cüzlerden ve parçalardan münezzehtir keskin akli delillerle sabittir. Diğer taraftan (بِأَعْيُنِنَا) ifadesi, Hz. Nuh'un gemiyi o gözler sayesinde yapmasını gerektirir -bıçak ile kestim, kalem ile yazdım demek gibi- oysa “o gözler ile yaptım” denilmesi yanlış ve batıldır. İşte bu sebeplerle buradaki “ayn” lafzının te'vil edilmesi gerektiğini belirten Râzî, bu te'vilin birkaç yönden yapılabileceğini söyler. Buna göre (وَلْيَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي) hitabındaki *ayn* kelimesi, “Geminin nasıl yapılacağını öğreten meleğin gözetimi ile yap” manasındadır ki bu tıpkı “falan kişi falan üzerinde ayn/ gözdür; onun hallerini araştırmak ve gözünü ondan hiç ayırmamak üzere görevlendirilmiştir” denilmesi gibidir. Diğer bir te'vile göre ise bu ifadedeki *ayn* lafzı ihtiyat ve itinadan kinayedir; çünkü bir kimse bir şeye çok itina gösterirse gözünü onun üzerine diker.<sup>366</sup>

أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيهِ فِي الْبَيْمِ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي  
وَلْيَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي

<sup>364</sup>İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, V, 229.

<sup>365</sup>Hûd 11/37.

<sup>366</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 222- 223.

“Musa’yı sandığa koyup suya bırak; su onu kıyıya çıkarırsın da bana ve ona düşman olanlar onu alsınlar!” gözetimimde yetiştirilmen için (onlara) seni ben, şirin ve sevimli kılmıştım.”<sup>367</sup>

Hız. Musa kıssasıyla ilgili olarak ayette Allah’a izafe edilen *ayn* lafzını Zemahşerî, Allah’ın, Hız. Musa’yı, güzel bir şekilde yetiştirilmesi ve ona iyi davranılması için gözetim ve kontrolü altında tutması olarak te’vil etmekte ve bunun sebebini şu şekilde açıklamaktadır: “Bu durum, tıpkı bir şeye çok önem veren ve ilgilenen bir insanın, ona iki gözüyle bakarak ilgi ve itina göstermesi gibi veyahut da, bir şeyi yaptırmak için sipariş verdiği bir insana “Bunu benim gözümün önünde yap ki, istek ve amacıma uymayan bir şey yapmayasın” demen gibidir.”<sup>368</sup>

Râzî, ayette geçen “ayn” lafzının mecaz anlamıyla ilgili olarak iki görüş nakleder. Bunlardan birincisine göre, buradaki göz ile bilme anlamı kastedilmiştir yani ifade “Bilgimiz dâhilinde olmak üzere” şeklindedir. Bir şeyi bilen tıpkı ona bakıp onu görenin, çeşitli tehlikelerden onu koruması gibi çeşitli afetlerden onu korur. Bilme ile görme arasındaki bu benzerlik nedeniyle de göz (görme) lafzı bilme manasında kullanılmıştır. Diğer görüşe göre ise buradaki “ayn” lafzı ile bakıp- gözetme anlamı kastedilmiştir; çünkü bir şeye bakıp onu gözetken onu eziyet ve zarar verici şeylerden korur. Ayetteki “ayn” lafzı da adeta bakıp- gözetmenin sebebi/ vasıtası gibidir. Bu nedenle sebep olan “ayn” lafzı, müsebbep/sonuç olan “bakıp-gözetmek” manasında kullanılmıştır. Konuyla ilgili Kâdî “Gözümüz önünde yetiştirilmen için” ibaresinden kastedilen anlamın Allah’ın muhafazası ve emin kılması olduğunu söyler.<sup>369</sup>

فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَقَارَ النَّوْرُ فَاسْأَلْكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ  
وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ

“Biz de ona vahyettik ki; “Gözetimimizde ve vahyettiğimiz şekilde gemiyi yap!”<sup>370</sup>

<sup>367</sup> Tâhâ 20/39.

<sup>368</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 82.

<sup>369</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXII, 53-54.

<sup>370</sup> Mü’minûn 23/ 27.

Râzî, "Bizim nezaretimizde gemi yap" buyruğunu "Bizim muhafazamız ve korumamız altında gemiyi yap!" olarak te'vil eder. Ona göre sanki Hz. Nuh ile birlikte ona sataşılmasın ve onun işini bozulmasın diye Allah tarafından bizzat onu koruyan bir muhafız bulunmaktadır. Nitekim Arapların "Onun üstünde Allah tarafından onu gözetip koruyan bir göz vardır." şeklindeki sözü de bu manadadır.<sup>371</sup>

تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرًا

"Gemi, gözetimimiz altında yüzüyordu. Nihayet (inkâr edenleri suda boğduk ve) nankörce karşı çıktıkları kimseyi (Nuh'u) zafere ulaştırdık."<sup>372</sup>

Bu ayetteki "ayn" lafzı da yine gözetmek ve muhafaza etmek anlamındır; çünkü göz gözetme vasıtasıdır. Râzî, bu ayetteki "ayn" lafzı ile ilgili olarak şunları söyler: "Bir kimse daha mükemmel bir manayı ortaya koymak maksadıyla "Şunu gözünün önünden hiç ayırma!" der; ancak "Şunu koru!" şeklindeki bir ifadeyi kullanmaz."<sup>373</sup>

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ

"Rabbinin hükmünü sabırla bekle; kuşkun olmasın ki sen gözümüzün önünde/kontrolümüz altındasın."<sup>374</sup>

Râzî Tâhâ suresinde, *ayn* kelimesinin müfred, (وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي) Tûr suresinde ise cemî (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) olarak kullanılmasını lafız bakımından kelimenin çoğul zamirine izafe edilmesi ile açıklarken mana itibari ile, Tûr suresinde bahsi geçen korumanın daha tam ve mükemmel oluşu ile açıklamakta ve bu hususla ilgili olarak "Gözlerimizin önünde gemiyi yap!"<sup>375</sup> (وَاصْنَعِ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا) ayetini zikretmektedir; zira Allah'ın Hz. Nuh'a gemiyi yapmayı emretmesi, onu ve beraberindekileri suda boğulanlarla boğulmaktan koruması

<sup>371</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIII, 93.

<sup>372</sup> Kamer 54/14.

<sup>373</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIX, 39.

<sup>374</sup> Tûr 52/48.

<sup>375</sup> Hûd 11/37.



da büyük bir koruma ve himaye ile olabilecek bir durumdur. Bu sebeple ayette *ayn* lafzı çoğul olarak kullanılmıştır.<sup>376</sup>

Taberî, Nuh'un gemiyi yapmasıyla ilgili ayette<sup>377</sup> geçen (بَاعَيْنَا) ifadesini Hz. Nuh'un gemiyi Allah'ın gözetiminde ve O'nun vahyinde yapması olarak açıklamıştır.<sup>378</sup> Geminin tamamlanıp harekete geçmesi ile ilgili olarak buyrulan “gözlerimizin önünde”<sup>379</sup> ifadesini Allah'ın gözetiminde geminin harekete geçmesi olarak yorumlayan<sup>380</sup> Taberî, Hz. Musa kıssasında (وَلِئَصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) şeklinde Allah'a izafe edilen *ayn* lafzını da benzer şekilde Hz. Musa'nın Allah'ın gözetiminde yetişmesi olarak te'vil etmiştir.<sup>381</sup> Hz. Peygambere Allah'ın hükmünü sabırla beklemesinin emredildiği ayetteki *ayn* lafzını ise şu şekilde açıklamıştır: “Allah şöyle demektedir: “Muhakkak ki sen bizim gözetimimizdesin, biz seni ve yaptıklarını görmekteyiz. ( ونحن نحوطك ) (ونحفظك) Müşriklerden sana kötülük yapmak isteyen herhangi bir kimse sana zarar veremeyecektir.”<sup>382</sup>

Hz. Nuh kıssasıyla ilgili olarak Allah'ın “Artık gözetimimiz altında ve vahyettiğimiz gibi gemiyi yap.”<sup>383</sup> buyruğundaki (بَاعَيْنَا) ifadesinin hâl durumunda olduğunu belirten Zemahşerî, (بَاعَيْنَا) lafzını (اصنعها محفوظا) şeklinde yani “korunmuş olarak gemiyi yap” manasında te'vil etmektedir. Ona göre bu ifade, Allah'ın Hz. Nuh'u, gemiyi inşası sırasında oluşabilecek hatalardan ve yaptığı iş hususunda düşmanlarından gelebilecek saldırılardan koruması ve onu gözetim altında tutmasıdır. Nuh kıssasının konu edildiği başka bir ayetteki<sup>384</sup> *ayn* lafzını da Zemahşerî yine benzer bir şekilde yorumlamakta Hz. Nuh'un yanında sanki Allah katından gönderilmiş muhafızların bulunduğunu; bunların onu, kendisine saldıracak veya işini bozacak kişilere karşı gözleriyle koruduklarını söylemektedir. Aynı şekilde, Hz Muhammed'e (sav) hitaben

<sup>376</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVIII, 275.

<sup>377</sup>Mü'minûn 23/ 27.

<sup>378</sup>Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 17.

<sup>379</sup>Kamer 54/14.

<sup>380</sup>Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XXVII, 94.

<sup>381</sup>Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XVI, 162-163.

<sup>382</sup>Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XXVII, 37.

<sup>383</sup>Hûd 11/37.

<sup>384</sup>Mü'minûn 23/ 27.

buyrulan “*Rabbinin hükmünü sabırla bekle; kuşkun olmasın ki sen gözlerimizin önündesin*”<sup>385</sup> ayetindeki “*gözlerimizin önündesin*” ifadesi Zemahşerî’ye göre, gözetim ve koruma manasındadır ve burada zamir çoğul olduğu için *ayn* kelimesinin çoğulu kullanılmıştır.<sup>386</sup>

İbn Atıyye şeriatte *ayn* lafzının عين ve أعين şeklinde tekil ve çoğul olarak Allah hakkında kullanıldığını; ancak عينان şeklinde tesniye/ ikil kullanımının olmadığını, bu sebeple Allah hakkında *ayn* lafzının tesniye kullanımının caiz olmadığını belirtmektedir.<sup>387</sup> Ayrıca Hz. Nuh kıssası ile ilgili olarak Kamer suresinin tefsirinde çoğunluğun *ayn* lafzını koruma ve himaye etme manasında anladığını; zira bu ifadelerin teşbih yolu ile أعين / *a’yun* (gözler) olarak isimlendirildiğini; çünkü bir şeyi korumak isteyen o işe gözlerini diktiğini ifade etmektedir. Hz. Nuh’un kıssasının anlatıldığı başka bir ayetteki<sup>388</sup> بأعيننا sözünü ise Hz. Nuh’u korumak ve ona yardım etmek üzere görevlendirilmiş melekler olarak açıklamakta, bu sözün kesinlikle çokluk ifade etmediğini, bunun azamet için olduğunu, buna göre Hz. Nuh’un Allah’ın gözetimi ve bilgisi dahilinde olduğu ve bu sözle gözetme, koruma ve himaye etme gibi anlamların kastedildiğini; zira Allah’ın duyulara sahip olmaktan ve teşbihten münezzehe olduğunu söylemektedir.<sup>389</sup>

Hz. Peygambere sabrın emredildiği “*Rabbinin hükmünü sabırla bekle; kuşkun olmasın ki sen gözümüzün önünde/ kontrolümüz altındasın.*”<sup>390</sup> (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) ayetindeki (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) ifadesi hakkında Râzî üç izaha yer vermektedir. Şöyle ki:

a. Allah Hz. Peygambere tuzak kurduklarını beyan edince bu durum onlar tuzaklarını tamamlayamasınlar diye onların helakini gerektiren sebeplerden olabilirdi.

<sup>385</sup>Tûr 52/48.

<sup>386</sup>Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 631.

<sup>387</sup>İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-Vecîz*, IV, 141, Beyrut, 1993.

<sup>388</sup>(وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا) “Artık gözümüzün önünde ve vahyettiğimiz gibi gemiyi yap.” (Hud 11/37).

<sup>389</sup>İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-Vecîz*, III, 169.

<sup>390</sup>Tûr 52/48.

İşte bu sebeple Allah “Sabret, endişelenme, çünkü sen bizim gözlerimizle korunmaktasın” buyurdu.

b. Allah Hz. peygamberin kendisini tenzih etmesinin, yarattığı kullar aleyhine dua etmesinden daha üstün olduğunu, bu durumda Hz. peygamberin daha üstün olanını seçmesi gerektiğini beyan ederek “Sabret, onlara bedduada bulunma! Sen, bizim inayetimiz altındasın, seni gözetliyoruz.” buyurdu.

c. Halini başkasına şikâyet edenin bu davranışında, kendisine şikâyette bulunulmanın, şikâyet edenin halini bilmediği hissi bulunur. İşte bundan dolayı Allah, “Sabret, halini şikâyet etme! Sen, bizim gözlerimiz önündesin, biz seni görmekteyiz.” buyurdu.<sup>391</sup>

Râzî'nin dile getirdiği bu açıklamalardan ilki Allah'ın Hz. Peygamberi düşmanların hile ve tuzaklarından koruması ve himaye etmesi anlamındadır ki daha önce geçtiği üzere Zemahşerî ve Taberî de ayeti koruma ve gözetme manasında anlamışlardır. Son açıklamada “Gözlerimizin önündesin ifadesinin *bilgimiz dâhilindesin, seni görüyoruz, durumunu biliyoruz*” manasında anlaşıldığını görmekteyiz ki bu yorum İbn Abbas'ın ayetin tefsiri ile ilgili “*Sana yapılanı görmekteyiz*” ( نرى ما يُعْمَلُ بِكَ ) şeklindeki açıklaması ile örtüşmektedir. Görüldüğü üzere ayette Allah'a isnad edilen ayn lafzını te'vil eden müfessirler çoğunlukla bu lafzı gözetme, haberdar olma – ki bu Allah'ın her şeyi bizzat görüp bildiğine delalet eder-, himaye edip koruma manasında anlamışlar, lafzın çoğul manada kullanılmasını ise lafzın çoğul zamirine izafe edilmesi ile açıklamışlardır. Hiçbiri bu lafzın hakiki manada Allah'a isnadını mümkün görmemiştir.

### 2.3. Nefs Sıfatı

Sözlükte ruh, can, zât, hayat, nefes, varlık gibi anlamlara<sup>392</sup> gelen *nefs* kelimesi, ayet ve hadislerde Allah'a izafe edilen sıfatlardandır. Kur'an'da Hz. Musa ile ilgili

<sup>391</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVIII, 274-275.

<sup>392</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI, 233-240; İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s.818; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, s.647.

olarak Allah'ın (c.c), (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) “*Seni nefsimde peygamber seçtim*”<sup>393</sup> sözü, Hz. İsa'nın “*Sen benim nefsimde olanı bilirsin ancak ben senin nefsinde olanı bilmem*”<sup>394</sup> sözü, “*Rabbimiz rahmeti kendi nefsi üzerine yazdı*”<sup>395</sup> buyruğu ve “*Allah size asıl nefsinde korkmanız çekinmeniz gerektiğini bildiriyor*”<sup>396</sup>

Ayrıca Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadiste Hz. peygamber (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: “Allah (c.c) şöyle söylüyor: “Ben beni zikreden kuluma beraberim, o kul beni kendi nefsinde zikrederse, Ben de onu kendi nefsimde zikrederim. Beni bir topluluğun içerisinde zikrederse, Ben de onu o topluluktan daha hayırlı bir toplulukta zikrederim.”<sup>397</sup>

Râzî, Allah hakkında kullanılan nefis kelimesinin ancak zât ve hakikat anlamında olduğunu söylemektedir. Ona göre “*Seni nefsimde peygamber seçtim*”<sup>398</sup> sözü mübalağa anlamında bir çeşit te'kid'tir. Bu bir insanın “Bu evi nefsim için yaptım” dediği zaman ondan mübalağa anlaşılması gibidir. Hz. İsa'nın sözü ise “*Sen benim bildiklerimi bilirsin; ancak ben senin bildiklerini bilemem*” anlamındadır.<sup>399</sup> Râzî'ye göre diğer ayetlerde Allah'a hakkında kullanılan nefis kelimesi de yapılan bu açıklamalara paralel şekilde anlaşılmalıdır.

Hadislerde geçen *nefs* kelimesiyle ilgili olarak Râzî, *kulum beni kendi nefsinde zikrederse, Ben de onu kendi nefsimde zikrederim* sözüyle kastedilen anlamın “Beni kimsenin ulaşamayacağı, duyamayacağı bir şekilde anarsa, Ben de kullarımdan hiç kimsenin ulaşamayacağı, ulaşamayacağı bir şekilde nimetlerimi, ihsanımı sunmakla onu anarım şeklinde olduğunu; çünkü nefiste zikretme işinin gizli söz ve zikirden ibaret olması, nefiste saklı olması sebebiyle Allah için muhal olduğunu söyler.<sup>400</sup> Râzî'nin yapmış olduğu yorumlardan anladığımız kadarıyla Kur'an'da ve hadislerde geçen *nefs*

<sup>393</sup> Tâhâ 20/41.

<sup>394</sup> Mâide 5/116.

<sup>395</sup> En'âm 6/12, 54.

<sup>396</sup> Âli İmrân 3/28.

<sup>397</sup> Buharî, “Tevhid”, 15; Müslim, “Zikr”, 2.

<sup>398</sup> Tâhâ 20/41.

<sup>399</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s.122-124.

<sup>400</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s.122-124.

kelimesi te'kid ve mübalağa amacıyla zikredilmiştir ve bu kelime Allah'ın zâtı manasındadır.

#### 2.4. Yed Sıfatı

Bilinen anlamının dışında sözlükte kuvvet, kudret, nimet, ihsan, saltanat, mülk, koruma, yardım gibi anlamlara<sup>401</sup> gelen el kelimesi Kur'an'ın bazı ayetlerinde (بِيَدٍ), (بِيَدَيْكَ), (بِيَدِ اللَّهِ)<sup>402</sup>, (بِيَدِ اللَّهِ)<sup>403</sup>, (بِيَدِهِ)<sup>404</sup> şeklinde tekil, bazı ayetlerinde (بِيَدَاهُ)<sup>405</sup>, (بِيَدَيْهِ)<sup>406</sup> şeklinde tesniye/ ikil, bazı ayetlerinde ise (أَيْدِينَا)<sup>407</sup> şeklinde çoğul olarak Allah'a isnad edilmekte ayrıca bazı hadislerde “Allah'ın Hz. Âdem'i eliyle yarattığı”<sup>408</sup> ve “Allah'ın her iki elinin de sağ olduğu”<sup>409</sup> şeklinde ifadeler yer almaktadır.

Allah'a isnad edilen *yed* kelimesinin te'vili konusunda farklı görüşlerin bulunduğunu dile getiren Taberî bu hususta bazı görüşlere yer verir. Buna göre el kelimesi bazılarına göre, nimet, kuvvet ve mülk gibi anlamlara gelirken bazılarına göre ise, Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır ve el manasındadır; ancak, bu el insanın sahip olduğu uzuvlardan farklıdır, onlara benzemez.<sup>410</sup>

Sahabeden İbn Mes'ûd “*Oysaki Allah'ın iki eli de açıktır.*”<sup>411</sup> ayetinde geçen yed kelimesini, Allah'ın nimeti ve lütfu olarak açıklarken, İbn Abbas “*Allah'ın eli onların elleri üzerindedir.*”<sup>412</sup> ayetinde geçen yed kelimesini iyilik, yardım ve sıdk “*Ellerimizin yaptıklarından, onlar için bunca davarlar yarattığımızı ve bu sayede onlara sahip*

<sup>401</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 419-421; İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*, s.889-891.

<sup>402</sup> Âli İmrân 3/26, 73; Hadîd 57/29.

<sup>403</sup> Mâide 5/64; Fetih 48/10.

<sup>404</sup> Mü'minûn 23/88; Yâsin 36/83; Mülk 67/1.

<sup>405</sup> Mâide 5/64.

<sup>406</sup> Sâd 38/75.

<sup>407</sup> Yâsin 36/71.

<sup>408</sup> Buhârî, “Tevhid”, 19.

<sup>409</sup> Tirmizî, “Tefsir”, 2.

<sup>410</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, VI, 300, 301.

<sup>411</sup> Mâide 5/64.

<sup>412</sup> Fetih 48/10.

*olduklarını görmediler mi?*”<sup>413</sup> ayetinde geçen yed kelimesini ise kudret olarak açıklamıştır.<sup>414</sup>

Ehlisünnetin bu konuda iki görüşü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, “Kur’an, Allah’ın eli olduğuna delalet ettiğine göre, biz buna inanıyoruz. Akıl da, Allah’ın elinin, belli bir cisimden veya parçalardan meydana gelmiş mürekkep bir uzuv olmasının imkânsızlığını gösterince, buna da bu şekilde inandık. Fakat “Allah’ın eli nedir?” “Onun hakikati nedir?” hususuna gelince bunu bilmeyi Allah’a havale ettik.” diyen selefin görüşüdür. İkincisi ise, kelmacıların görüşüdür ki onlar Arapçada “el” kelimesinin birçok manaya geldiğini söylemişlerdir. Buna göre “el” kelimesi:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Uzuv manasında kullanılabilir, bunun örneği şu ayettir: “*İşledikleri suça bir karşılık ve Allah’tan caydırıcı bir ceza olarak, hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin!*”<sup>415</sup>

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

Nimet manasında kullanılabilir, nitekim “Yanımda, falancanın teşekkür ettiğim bir “eli” (nimeti) var” denilmesi buna örnektir.<sup>416</sup> Ayrıca şu ayet de buna örnektir: “*Elini boynuna asıp bağlama (cimri olma), hem de onu büsbütün açıp saçma! (israf etme)*”<sup>417</sup>

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Kuvvet manasında kullanılmasına ise şu ayet örnektir: “*Mülkü elinde tutan O Allah ne yücedir! O her şeye güç yetirendir.*”<sup>418</sup> Ebu Hüreyre’nin Rasûlullah (sav)’den rivayet ettiği bir kutsi hadiste de “el” kelimesi bu manadadır: “Allah buyurdu ki,

<sup>413</sup> Yâsin 36/71.

<sup>414</sup> Fîrûzâbâdî, *Tenvîru’l-Mikbâs*, s. 275, 319.

<sup>415</sup> Mâide 5/38; ayrıca bk: Mâide 5/33; A’râf 7/108, 124; Yusuf 12/31; Nûr 24/24.

<sup>416</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XII, 43.

<sup>417</sup> İsrâ 17/29.

<sup>418</sup> Mülk 67/1.

Âdemoğulları dehre/ zamana küfreder, dehr benim, gece ile gündüz benim elimdedir.”<sup>419</sup> Kudretin, kendisini gösterdiği yer, eldir. İşte bu sebeple, yed lafzı, kudret anlamına alınabilmiştir.<sup>420</sup>

Mülk yani hâkimiyet ve yetki manasında da kullanılmıştır. Allah Kur’an’da “*Nikah akdi elinde bulunan kimse...*”<sup>421</sup> buyurmaktadır ki bunun manası nikah yetkisine sahip olan kimse demektir. “Şu mal falancanın elindedir” denilmesi de “el” kelimesinin mülkiyet anlamında kullanıldığına örnektir.<sup>422</sup>

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ اسْتَكَبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

Alabildiğine dikkat ve itina gösterme manasında kullanılmasına şu ayet örnektir: “*Rabbin dedi ki: “Ey iblis! İki ellerimle (bizzat) yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?”*”<sup>423</sup> Bundan maksat Hz. Âdem’in bu şerefe nail olduğunu beyan etmektir; çünkü Allah sadece Hz. Âdem’in değil bütün mahlûkatın yaratıcısıdır.<sup>424</sup>

Bu lafız bazen de te’kid için getirilebilir, Meselâ bir kimsenin, eliyle suç işleyen kimseye "Bu, senin iki elinin kazandığı, yaptığı şeydir" demesi buna örnektir.<sup>425</sup>

Allah’a izafe edilen *yed* kelimesinin nimet, kudret, mülk gibi anlamlara gelmeyeceğini belirten bazı âlimler bu hususta Kur’an ayetlerinden deliller getirmişlerdir. Onların bu husustaki delillerinden birisi, Allah’ın Kur’an’da Hz. Âdem’i eliyle yarattığına dikkat çekmesidir. Bütün varlıkların ancak Allah’ın, kudreti ve dilemesi ile meydana geldiğini bu sebeple, Allah’ın Hz. Âdem’e has kıldığı yaratmanın diğerlerinden farklı olması gerektiğini belirten âlimler, ayette geçen yed kelimesinin kudret, mülk, gibi anlamlara gelmesinin doğru olmayacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre yed kelimesinin nimet manasında anlaşılması da uygun değildir; çünkü ayette

<sup>419</sup> Buharî “Edeb” 101; ayrıca bk: Âli İmrân 3/26.

<sup>420</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXVI, 232.

<sup>421</sup> Bakara 2/237.

<sup>422</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XII, 43.

<sup>423</sup> Sâd 38/75.

<sup>424</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XII, 43.

<sup>425</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXVI, 231.

“O’nun iki eli” (بل يده) buyrulmaktadır. Ne var ki, Allah’ın nimetleri saymakla bitmez.<sup>426</sup>

Râzî, Allah’a nispet edildiğinde “el” lafzın uzuv manasında anlaşılmasını imkânsız görürken diğer anlamların hepsinin Allah için söz konusu olabileceği görüşündedir.<sup>427</sup>

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

“Yahudiler Allah’ın eli bağıdır/ sıkıdır (çünkü yoksulları kendisi doyurmuyor da bunu bize emrediyor) dediler. Böyle söyledikleri için onların elleri bağlanmış ve üzerlerinden rahmet kaldırılmış/ lanete uğramışlardır. Oysaki Allah’ın iki eli de açıktır.”<sup>428</sup>

Elin bağlı ve açık olması cimrilik ve cömertliği ifade için kullanılan meşhur bir mecazdır; çünkü el işlerin çoğunun özellikle de mal verip infak etmenin yapıldığı bir araçtır. Bu sebeple Araplar sebebin (aracın) ismini müsebbebe (sonuca) vermişler, böylece de cömertlik ve cimrilği bu işte vasıta olan el, parmaklar ve avuca isnat etmişlerdir.<sup>429</sup> Nitekim Kur’an’daki (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) “Elini boynuna asıp bağlama (cimri olma), hem de onu büsbütün açıp saçma! (israf etme)”<sup>430</sup> ayeti de bu kullanıma örnek teşkil etmektedir.

Ayette geçen “el” lafzının tefsiri hususunda çeşitli ihtilaflar bulunmaktadır. Mücessime bunun her insanda olduğu gibi maddi bir organ olduğunu söylemiş, bununla ilgili olarak da “Onların (kendilerine taptığınız putların) yürüyebilecekleri ayakları, tutabilecekleri elleri, görebilecekleri gözleri ve duyabilecekleri kulakları mı var?”<sup>431</sup> ayetini delil getirmiştir<sup>432</sup>. Mücessime’nin bu husustaki istidlaline göre; Allah bu uzuvları olmadığı için putların ulûhiyetini eleştirmektedir. Şayet bu uzuvların Allah’a

<sup>426</sup>Taberi, *el-Câmiu’l-Beyân*, VI, 300, 301.

<sup>427</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XII, 43.

<sup>428</sup>Mâide 5/64.

<sup>429</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XII, 41.

<sup>430</sup>İsrâ 17/29.

<sup>431</sup>A’râf 7/195.

<sup>432</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XII, 42.



isnadı kabul edilmezse Allah'ın ulûhiyyeti de eleştirilmiş olur ki bu batıldır. Bu durumda Allah'ın bu uzuvlarının bulunduğunu kabul etmek gerekir. Mücessime'ye göre "el" lafzı zahiri anlamına göre anlaşılmalıdır; çünkü "el" kelimesi belli bir uzvun adı olarak konmuştur, bu sebeple bu ismi başka bir manaya hamlederek konulduğu manayı terk etmek uygun değildir.

Râzî'ye göre, Mücessime'nin savunduğu bu görüşteki yanlışlığı ortaya koymak, Allah'ın cisim olup olmadığı konusuna dayanmaktadır. Meseleye bu açıdan bakan Râzî, Allah'ın cisim olmaması ile ilgili olarak şöyle bir aklî izahta bulunur: "Cisim, hareket ve sükûn (hareketsizlik) halinden ayrı düşünülemez. Halbuki hareket ve sükûn halleri muhdes (sonradan olma)dırlar. Muhdesten ayrı düşünülemeyen şey de muhdestir. Bir de her cisim sınırlıdır. Miktarı sınırlı olan her şey de muhdestir. Yine her cisim, parçalardan meydana gelir. Böyle olan her şey, bir araya gelme ve çözülme halini kabul eder. Bu durumda olan şey de, kendisini meydana getiren her parçaya muhtaçtır ve başkasına muhtaç olan her şey muhdestir. Binaenaleyh bütün bu izahlar ile Allah'ın bir cisim olmasının imkânsızlığı sabit olmuş olur Böylece O'nun elinin, cismani bir uzuv olması da imkânsız olur."<sup>433</sup>

İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Yahudiler bu sözleriyle, Allah'ın elinin gerçek anlamda bağlı olduğunu değil, O'nun, kendi katındaki nimetleri kendilerinden esirgemesinden dolayı cimri olduğunu kastetmektedirler. Elbette ki Allah onların isnad ettikleri bu vasıftan (cimrilikten) son derece uzaktır.<sup>434</sup>

Zemahşerî, elin açık ve kapalı oluşunun cömertlik ve cimrilikten kinaye olduğunu söylemekte ve bu hususa (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) ayetini delil göstermektedir. Ona göre nasıl ki bu ayette gerçek anlamda bir elin varlığı veya onun açık ya da kapalı olması kastedilmemişse ayette Allah'a izafe edilen yed kelimesiyle de hakiki mana kastedilmemiştir, zira bu iki söz arasında mecazilik bakımından herhangi bir fark yoktur. Ona göre ayette geçen elin kapalı ve açık olması cimrilik ve cömertlik

<sup>433</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 42.

<sup>434</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, VI, 300.

anlamına gelen mecazi bir ifadedir.<sup>435</sup> Taberî insanın verme, ihsanda bulunma işini genellikle elleriyle yapmasından dolayı bu işlerin ellere isnad edildiğini ifade etmekte ve bu kullanımın Arap şiirlerinde ve mesellerinde sayılamayacak kadar çok olduğunu belirtmektedir. Buna göre Allah onlara bildikleri ve konuşmalarında kullandıkları bir üslup ile hitap ederek *وقالت اليهود يد الله مغلولة* buyurmuştur.<sup>436</sup>

Râzî'ye göre de, elin açık ve kapalı oluşu, cimrilik ve cömertlik anlamında mecazi bir ifadedir. Yahudilerin Allah hakkında böyle bir ifade kullanmış olmalarını Râzî şu şekilde açıklamaktadır: “Allah'ın elinin bağlı olduğunu söylemek, aklın açıkça batıllığını gösterdiği bir sözdür; zira âlemi yaratan ve her şeye gücü yeten bir varlığın elinin bağlı, kudretinin sınırlı ve noksan olması imkânsızdır. Bizce bu hususta birkaç izah şekli vardır, şöyle ki: Yahudilerin bu sözü, “ilzam” üslûbu ile söylemiş olmaları muhtemeldir; çünkü onlar, "Allah'a kim güzel bir borç verirse..."<sup>437</sup> ayetini duydukları zaman, “Eğer Allah borca muhtaç ise, fakir ve âcizdir” dediler. Onlar, kullarından borç isteyen İlah'ın fakir ve elleri bağlı (cimri) olduğu neticesine varınca, Allah onlardan böyle söylediklerini nakletmiştir. Yahut onlar, Hz. Peygamber'in ashabının son derece sıkıntı, fakirlik ve ihtiyaç içinde olduklarını görünce, alay ve istihza yoluyla “Muhammed'in Tanrısı fakir ve elleri bağlıdır (cimridir).” demişlerdir. Onlar bu sözü söyledikleri için, Allah onların böyle söylediklerini nakletmiştir. Bir diğer açıklamaya göre ise Yahudiler insanlar arasında malı ve serveti en çok olan kimselerdi. Ancak Allah'ın Hz. Muhammed'i peygamber olarak göndermesinin ardından onların Hz. Peygamberi yalanlamaları üzerine Allah onların geçimlerini daralttı, bu sebeple onlar da Allah'ı cimrilikle tavsif ettiler.”<sup>438</sup>

Râzî, “*Rabbin dedi ki: “Ey iblis! İki ellerimle (bizzat) yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?”*”<sup>439</sup> ayeti bağlamında *yed* kelimesinin te'viliyle ilgili bazı tenkitleri dile getirir. Ona göre ayetteki *yed* lafzının kudret manasına alınması uygun değildir. Zira ayetin zahiri Allah'ın iki elinin bulunduğunu ifade etmektedir. “yed” kudret

<sup>435</sup>Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 265.

<sup>436</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, VI, 300, 301.

<sup>437</sup> Bakara 2/245.

<sup>438</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 40, 41.

<sup>439</sup> Sâd 38/75.

manasında anlaşıldığı takdirde Allah'ın iki kudretinin olması gerekir ki bu mümkün değildir. Şayet “el” kudret manasına alınacak olursa Hz. Âdem kudret ile yaratılmış olur. Ne var ki her şey Allah'ın kudreti ile yaratılmıştır. Hz. Âdem'in Allah'ın eliyle yaratılmış olması gibi, iblis de Allah'ın eliyle yaratılmıştır. *Yed* kelimesinin kudret anlamında anlaşılması durumunda bunun Hz. Âdem'e iblis tarafından secde edilmesinin illeti olması, iblise Hz. Âdem'in secde etmesinden daha evlâ olamaz. Böylece de ayetin nazmı bozulur ve batıl olur. Ayrıca Rasûlullah bir hadiste “Allah'ın her iki eli de sağ eldir” buyurmaktadır. Bu da bu vasfın kudrete uygun düşmeyeceğini göstermektedir.<sup>440</sup>

Râzî'ye göre “iki el” ifadesinin iki nimet manasına alınması da doğru değildir; çünkü Allah'ın nimetleri sayılamayacak<sup>441</sup> kadar çoktur. Ayrıca nimet Allah tarafından mahlûklar için yaratılır. Bu durumda Hz. Âdem Allah için değil bazı mahlûkat için yaratılmış olurdu ki bu onun kemalinden ziyade noksanlığına sebep olurdu.

Allah'ın iki eli olduğuna delalet eden hadisler de bulunmaktadır ki bu hadislerin zahirine göre Allah'ın her iki eli de sağ eldir.<sup>442</sup> Râzî, uzuv manasındaki iki elin her ikisinin de sağ el olmasını çirkin ve hilkat açısından bozuk olarak nitelendirir. İki elden birisinin iş görmeye yeterli olmamasının bir eksiklik olduğuna dikkat çeken Râzî, bu lafzın ilk olarak koruma, gözetme ve çok özen gösterme gibi anlamlara hamledilmesi gerektiği görüşündedir.<sup>443</sup>

Râzî *yed* kelimesinin te'vili ile ilgili olarak kendisinin görüşünü şu şekilde özetler: “Büyük bir hükümdar, ilgi ve alâkasını bütünüyle o işe yöneltmesi durumu hariç, herhangi bir şeyi kendi eliyle yapmaz. Son derece ilgi ve alaka, el ile yapılacak işin ayrılmaz vasfı olunca, kesin deliller bulunduğu bu kelimeyi mecazi manada almak mümkün olur.” Râzî, bazı durumlarda (“Çetin bir azaptan önce”<sup>444</sup> ayeti gibi – *إِنَّ هُوَ إِلَّا* – *نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ*) “yed” lafzı ile mecazın yapılabileceğini kabul eder; ancak bu durumun her zaman aynı olmayacağı ve mecaza kıyas uygulanmayacağını ifade eder.

<sup>440</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVI, 231

<sup>441</sup> Nahl 16/18.

<sup>442</sup> Tirmizî, “Tefsir” 2.

<sup>443</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.170-171.

<sup>444</sup> Sebe 34/46.

Mesela, Kur'an'da geçen “Allah ve Resulünün önüne geçmeyiz”<sup>445</sup> hitabıyla te'kid ve ziyadeliğin kastedilebileceğini kabul eder; ancak bu ayette bahsedilenin mecazi mana olarak bu lafız değil, “İki elimle yarattım” ifadesi olduğunu söyler.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

“(Ey peygamber! Hudeybiye’de) sana biatlarını/ bağlılıklarını bildirenler, aslında Allah’a biatlerini/ bağlılıklarını bildiriyorlardı; çünkü (o sırada) Allah’ın eli onların elleri üzerindedir.”<sup>446</sup>

Burada, “Allah’ın eli onların elleri üzerindedir.” ifadesinde iki defa “el” kelimesi geçmekte, bunlardan birisi Allah’a diğeri ise insanlara izafe edilmektedir. Râzî ayette geçen el kelimesinin birkaç manaya muhtemel olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, bu iki yerdeki “el” kelimesi aynı anlamda olabileceği gibi iki farklı anlamda da anlaşılabilir. Eğer aynı anlamda anlaşılacak olursa ayetin manası “Allah’ın onlara olan nimeti, onların Allah’a (yani Allah’ın dinine) olan ihsanlarının üstündedir” şeklinde veya “Allah’ın onlara olan yardımı onların Allah’ın dinine olan yardımından daha kuvvetli ve daha yücedir” şeklindedir. Şayet iki yerdeki “el” kelimesi farklı anlamda anlaşılacak olursa bu durumda Allah hakkında koruma ve emin kılma, biat edenler hakkında da uzuv manasındaki el anlamındadır. Râzî, Allah’a izafe edilen *yed* kelimesini koruma ve emin kılma manasında anlaşılmasını ise şöyle açıklamıştır: “El” kelimesi alışveriş yapan iki kişinin durumuna bakılarak mecazi anlamda kullanılmıştır. Şöyle ki, alışveriş yapan her iki taraf elini diğerine uzattığı zaman alışveriş tamamlanmaksızın bu ahdi bozmalarına engel olacak bir üçüncü kimse bulunur ve elini bu ikisinin ellerinin üzerine koyar. Böylece alışveriş tamamlanmaya kadar o ikisinin ellerinin birbirinden ayrılmamasına uğraşır. İşte bu sebeple eli, diğerlerinin eli üzerine koymak alışverişin muhafazası yani korunması için bir işaret olmuştur. Bu doğrultuda ayetteki “Allah’ın eli onların elleri üzerindedir.” ifadesinin anlamı da Allah’ın bu biatte olanları koruması ve onların işi tamamlamalarını sağlamasıdır.<sup>447</sup>

<sup>445</sup> Hucurât 49/1.

<sup>446</sup> Fetih 48/10.

<sup>447</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVIII, 87.

Taberî *yed* kelimesinin iki şekilde yorumlanabileceğini söylemiştir. Birincisine göre ayetin manası, “*Biat esnasında Allah’ın eli onların elinin üzerindeydi*” şeklindedir; çünkü onlar Hz. Peygambere biat etmekle Allah’a biat etmiş oluyorlardı. İkincisine göre ayetin anlamı ise “*Rasulullah (s.a.v)’e yardımda Allah’ın gücü onların gücünün üzerindedir.*”<sup>448</sup> Zemahşerî’ye göre ayette Allah’a isnad edilen el kelimesinden kasıt, elini biat edenlerin ellerinin üzerine koyan Hz. Peygamberin elidir. Yüce Allah organlara ve cisimlere ait vasıflara sahip olmaktan münezzehtir, buna göre ayette ifade edilen husus, Allah’ın (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) “*Peygambere itaat eden Allah’a itaat etmiş demektir*”<sup>449</sup> sözünde olduğu gibi peygamberle ahitleşmenin Allah’la ahitleşmek gibi olduğu, aralarında hiçbir fark olmadığıdır.<sup>450</sup>

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ

Râzî’ye göre Yasin suresindeki “*Ellerimizin yaptıklarından, onlar için bunca davarlar yarattığımızı ve bu sayede onlara sahip olduklarını görmediler mi?*”<sup>451</sup> ayetinde “el” kelimesi kudret anlamındadır. Yani “Bunlar, Bizim bizzat ellerimizle yaptığımız, yani yarattığımız şeyler zümresindedir. Biz onları, bir yardımcı ve destekçi olmadan, kudret ve irademizle yaptık” demektir.<sup>452</sup>

إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“(Peygamberlik ve benzeri) Her türlü lütuf tamamıyla Allah’ın elindedir; onu dilediğine verir. Allah sınırsız genişliği olan (ilim ve kudretiyle her şeyi kapsayan) ve her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>453</sup>

“Fadl” kelimesiyle peygamberliğin kastedildiğini belirten Râzî, Arapçada bu kelimenin fazlalık anlamına geldiğini, genel olarak lütuf ve ihsanın fazlalığı anlamında kullanıldığını, daha sonra ise failinin (onu yapanın) başkasına ihsan etmeyi düşündüğü her

<sup>448</sup> Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, XXVI, 76.

<sup>449</sup> Nisâ 4/80.

<sup>450</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 537, 538.

<sup>451</sup> Yâsin 36/71.

<sup>452</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXVI, 106.

<sup>453</sup> Âli İmrân 3/73.

çeşit menfaat hakkında kullanır olduğunu ifade eder. Ayette geçen “Allah’ın elindedir” ifadesini ise Allah’ın her türlü lütfun sahibi olup ona muktedir oluşu olarak yorumlar.<sup>454</sup>

Râzî, Kur’an’da geçen bu tür ifadelerin hakiki/ gerçek anlamda anlaşılamayacağını söylemekte, bu tür ifadelerin zahirine tutunan ve onları gerçek manada anlayan Mücessime’nin tavrını eleştirmektedir.

## 2.5. Kabza Sıfatı

قبض kelimesi Kur’an’da bir uzuv olarak Allah’a nispet edilmektedir. Lügatte bir şeyi elle tutmak ve almak, daraltmak, ruhun alınması, bir şey üzerinde tasarrufta bulunma, mülk<sup>455</sup>, kudret gibi anlamlara gelen bu kelime<sup>456</sup> Kur’an’da çeşitli türevleri ile birlikte dokuz<sup>457</sup> yerde geçmektedir. قبض kelimesi Kur’an’da fiil olarak Allah’a isnad edildiği bir ayette (وَاللَّهُ يَفْبِضُ وَيَبْسُطُ) “Allah (kimine) rızkı daraltır (kimine) genişletir.”<sup>458</sup> şeklinde daraltmak manasında, münafıklardan bahsedilen bir ayette (يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ) “Münafıkların erkekleri de kadınları da ayındır, kötülüğü emreder iyilikten alıkoyarlar ve ellerini yumarlar (Allah yolunda harcamaktan kaçınırlar).”<sup>459</sup> şeklinde cimrilikten kinaye olarak, başka bir ayette ise<sup>460</sup> (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً) şeklinde her hangi bir şeyden bir avuç avuçlamak manasında kullanılmaktadır. Bu lafzın bir uzuv olarak Allah’a izafe edildiği ayet ise şöyledir:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

يُشْرِكُونَ

<sup>454</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VIII, 105.

<sup>455</sup> صَارَ الشَّيْءُ فِي قَبْضِكَ وَفِي قَبْضِكَ فِي قَبْضِكَ وَفِي قَبْضِكَ وَفِي قَبْضِكَ

<sup>456</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, 213-214; Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, V, 73; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, s.489.

<sup>457</sup> Bakara, 2/245, 283; Tevbe, 9/67; Tâhâ, 20/96; Furkân, 25/46; Zümer, 39/67; Mülk, 67/19.

<sup>458</sup> Bakara, 2/245.

<sup>459</sup> Tevbe, 9/67.

<sup>460</sup> Tâhâ, 20/96.

“Onlar Allah’ın ne büyük ne yüce olduğunu gereği gibi takdir edemediler’ oysaki kıyamet günü bütün yeryüzü O’nun avucunda olacak ve gökler O’nun elinde dürülecektir. Her türlü noksanlıktan ve eş koşanların yakıştırmalarından uzaktır O!”<sup>461</sup>

*Kabza* kelimesi “قبض” kökünden mastar binâ-i merre olup bir defa olmaya delalet eder ki “*Bana şundan bir avuç ver!*” manasında (أعطني قبضة من كذا) sözü buna örnektir.<sup>462</sup> Yine, “Ben onları görmediklerini gördüm; elçinin (Cebrailin atının ayak) izinden bir avuç avuçladım da (bunun içine) attım (ve böyle oldu).”<sup>463</sup> ayetinde geçen *kabza* kelimesi de bu anlamdadır. “قبض” kelimesi ise, ele geçirilen miktar, şey anlamındadır. Buna göre ayetinin anlamı “Bu yerlerin tümü Allah (c.c) kabzasından bir kabzadır” şeklindedir. Yani bunca büyüklüklerine rağmen bütün bu yerler Allah (c.c) avuçlarından sadece bir avuç miktarına ulaşabilirler demektir. “قبض” manasına göre düşünüldüğünde ise ifade “Bu yerlerin hepsi yüce Allah’ın tek bir avucuna aldığı şey kadardır” anlamındadır.<sup>464</sup>

İlk dönem İslam âlimleri Allah’a nispet edilen *kabza* kelimesini gerçek anlamda anlamamış ve bu kelimeyi Allah’ın zâtına uygun bir şekilde tefsir etmekte bir sakınca görmemişlerdir. Nitekim İbn Abbas, ayette geçen *kabza*’yı “Allah’ın hükmü ve idaresi altında oluş olarak açıklamıştır<sup>465</sup> Sonraki dönem İslam âlimleri içerisinde müteşâbih ayetlerin te’vil edilmesinden yana olanlar da sahabe ve tâbiûn’dan gelen bu rivayetleri de göz önüne alarak Allah’a izafe edilen *kabza* kelimesini hükmü altına almak, itaati altına almak olarak yorumlamışlardır.<sup>466</sup> Râzî’ye göre bu kelime tam ve mükemmel bir kudretin varlığını ifade etmektedir. Ayetin zahirine göre yeryüzünün tamamının

<sup>461</sup> Zümer 39/67.

<sup>462</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 322.

<sup>463</sup> Tâhâ 20/96.

<sup>464</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXVII, 16.

<sup>465</sup> Firûzabâdî, *Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, s.289.

<sup>466</sup> Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, XXIV, 25, 28; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 322-323; Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, IV, 27-28; Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, 504.

Allah'ın kabzasında olması gerekir ki bu durum yaratıcı açısından söz konusu değildir; çünkü yer mahlûktur, hâlbuki Allah'ın kabzası mahlûk/ cisim değildir.<sup>467</sup>

Ayette geçen *kabza* ve *yemin* lafızlarının uzuv ve organ anlamlarını çağrıştırdığını ifade eden Râzî, Allah hakkında bir takım uzuv ve organların düşünülmesinin imkânsızlığına dair akli deliller olması sebebiyle uzuv ifade eden bu kelimelerin çeşitli mecazi anlamalara hamledilmesi gerektiğini belirtir.

Râzî, *kabza* kelimesini kudret ve sahip olmak şeklinde yorumlar ve görüşünü de şu şekilde temellendirir: “Birisi bir kimsenin emri ve idaresi altında olduğunda, “Falanca, falancanın kabzasındadır” denilir. Yine, “Bu ev, falancanın elindedir”; “Falanca, el sahibidir” denilir ki, bütün bunlardan, “kudret” manası kastedilir. Fukaha, (alışverişin) şartları bahsinde, “Falanca, şunu kabzetti ve o onun kabzasında oldu.” ifadesini kullanırlar ve bununla, onun ona malik olduğu manasını kastederler. Bu lafızları, hakiki manalarına hamletmenin imkânsızlığı sabit olunca, bu gibi nasları, manasız olmaktan (ta'tîl) muhafaza etmek için, mecazî manalarına hamletmek gerekir ki, işte bu konudaki gerçek söz budur.”<sup>468</sup>

Zemahşerî de *kabza* ve *yemîn* lafızlarından maksadın hakikat ve mecaz cihetine gitmeksizin Allah'ın azametini tasvir etmek olduğunu ifade etmektedir.<sup>469</sup> Buna göre ayetin temsil ve tahyil yolu ile delalet ettiği husus, kâinatın yok edilmesinin Allah kudreti ve azameti karşısında son derece hafif ve basit bir şey olduğudur.<sup>470</sup> Görülen o ki, gerek Zemahşerî gerekse Râzî Allah'a nispet edilen *kabza* lafzının gerçek manada bir uzuv olmadığı bu kelimenin mülk, kudret gibi anlamlara hamledilmesi gerektiği hususunda hemfikirdir.

Sonuç itibariyle, sahabe ve tâbiundan bazıları Allah'a izafe edilen *kabza* kelimesini teşbih ve teccime düşmeden yorumlarken selef, ayette belirtilen hususu kabul etmekle yetinerek *kabza* kelimenin anlamı üzerinde durmamış, bu kelime ile neyin

<sup>467</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVII, 15-16; *Esâsu't-Takdîs*, s.168-169.

<sup>468</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVII, 15-16.

<sup>469</sup>Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 320.

<sup>470</sup>Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, V, 331.



kastedildiği hususunu Allah'a havale etmiştir. Müteşâbih ayetlerin te'vil edilebileceği görüşünde olanlar ise yeryüzünün Allah'ın kabzasında olamayacağından hareketle bu lafzı kudretin sonsuzluğu ve mükemmelliği, her şeyin Allah'ın hükmü ve tasarrufu altında olması gibi manalara hamletmişlerdir.

## 2.6. Yemîn Sıfatı

Yemîn kelimesi sözlükte sağ el anlamındadır. Râzî'ye göre, sağ el kuvvet ve kudretin göstergesidir; çünkü iki yön arasında en kuvvetli olan sağ taraftır ve bu nedenle de sağ el “yemîn” olarak isimlendirilmiştir. Ayrıca ant içmek de “yemin” olarak ifade edilir ki bunun sebebi yeminin bir fiili yapma veya terk etmedeki azmi kuvvetlendirmesidir.<sup>471</sup> Yemîn kelimesi *sağ el* anlamından başka Kur'an'da malik olmak, sağ taraf, saadet ve bereket anlamlarında da kullanılmıştır. Şöyle ki;

Sağ el anlamında; (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى) “*Ey Musa, o (sağ) elindeki nedir?*”<sup>472</sup>, (فَلَمَّا (لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْفَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ) “*Biz ona dedik ki: “Korkma ey Musa sen üstün geleceksin, At o sağ elindeki; yalayıp yutsun onların bütün uydurduklarını!”*<sup>473</sup>, (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ) “*Bundan önce sen ne bir kitap okumuş ne de sağ elinle bir yazı yazmıştın.*”<sup>474</sup> (الْمُبْطَلُونَ)

Malik olmak anlamında; (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ) “*Ey Peygamber! Mehirlerini verdiği eşlerini ve Allah'ın sana bahşettiği savaş esirleri arasından sağ elinin altında bulunanları sana helal kıldık.*”<sup>475</sup>

Yön anlamında; (إِذْ يَتْلَىٰ الْمُتَلَفِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ فَعِيدٌ) “*Sağında ve solunda (onun yaptıklarını) durmadan kaydeden iki yazıcı vardır.*”<sup>476</sup>, (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ) “*O zaman kimin kitabı sağından verilirse...*”<sup>477</sup>

<sup>471</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, 172-173.

<sup>472</sup> Tâhâ 20/17.

<sup>473</sup> Tâhâ 20/68, 69.

<sup>474</sup> Ankebût 29/48.

<sup>475</sup> Ahzâb 33/50.

<sup>476</sup> Kâf 50/17.

<sup>477</sup> İnşikâk 84/7.

Yemîn kelimesi aynı zamanda bereket ve saadet anlamında da kullanılmıştır. Kur'an'da saadete mazhar olan iyi kimseler "Ashâbu'l yemîn" yani sağ ehli olarak isimlendirilmişlerdir ki bu insanların genelde hayır ve bereketi sağ ile kötülük ve uğursuzluğu sol ile ifade etmeleri sebebiyledir.

Yemîn kelimesi ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ ) (بِئْمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) "Onlar Allah'ın ne büyük ne yüce olduğunu gereği gibi takdir edemediler! Oysaki kıyamet günü bütün yeryüzü O'nun avucunda olacak ve gökler O'nun (sağ) elinde dürülecektir." <sup>478</sup> ayetinde Allah'ın bir sıfatı olarak geçmekte, ayrıca hadislerde de "Allah kıyamet gününde yeri kabzedecek semavatı da sağ eliyle katlayacak."<sup>479</sup>, "Allah Âdemi yarattı, sonra onun sırtını sağ eliyle sıvazladı."<sup>480</sup>, "Sizden biriniz helal kazançtan bir hurma sadaka olarak verirse –ki Allah ancak helali kabul eder- Rahman onu sağ eline alır."<sup>481</sup> gibi Kur'an'da kullanıldığı anlama işaret eden ifadelerle zikredilmektedir.

Ayette geçen *kabza* ve *yemîn* kelimelerini, Allah'ın azamet ve yüceliğinin birer temsili olarak açıklayan Zemahşerî, temsil ve tahyil konusunun beyan ilminin en ince konularından olduğuna dikkat çekmekte, Kur'an'da, diğer semavi kitaplarda ve peygamberlerin sözlerinde buna benzer müteşâbih ifadelerin çokça yer aldığını ifade etmektedir.<sup>482</sup>

Kur'an'ın Allah katından indirilen bir kitap olduğunun beyan edildiği bir ayette *yemîn* lafzı şu şekilde geçmektedir: ( وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ) (الْوَيْتِينَ) "Eğer O (peygamber, iddia ettiğiniz gibi) kendiliğinden bize bir söz uydurup yakıştırmaya kalksaydı, Onu hınçla/ kuvvetle yakalar, sonra kalbini söker çıkarırdık."<sup>483</sup> Ayette sözü edilen cezalandırma sağ ile tutma, yakalama olarak ifade edilmiştir.

<sup>478</sup> Zümer 39/67.

<sup>479</sup> Buhârî, "Tefsiru's- Sûre" 2,39, "Rikak" 44, "Tevhid" 2; Müslim, "Münâfikûn" 23.

<sup>480</sup> Buhârî, "Tevhid" 23, "Zekât" 8; Müslim, "Zekât" 63; Tirmizî, "Zekât" 28.

<sup>481</sup> Buhârî, "Zekât", 8; Müslim, "Zekât", 63.

<sup>482</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 321-322.

<sup>483</sup> Hâkka 69/44-46.

Burada geçen *yemîn* kelimesi değişik şekillerde açıklanmıştır. Râzî bu hususla ilgili olarak üç görüş nakletmiştir. Hasan el-Basrî'den nakledilen görüşe göre, buradaki sağdan maksat alınanın sağ elidir bu durumda ayetin anlamı “Bu insanı sağ elinden alırız” şeklindedir. Ferrâ, Müberred ve Zeccâc'dan nakledilen görüşe göre ise ayette geçen sağ ile kuvvet ve kudret anlamları kastedilmektedir. Bu konudaki üçüncü görüş ise ayete “Biz ondan hak ile intikam alırız” şeklinde mana veren Mukâtil'in görüşüdür ki o bu hususta (إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ) “Gerçekten siz bize sağdan gelirdiniz.” ayetini delil göstermiştir.<sup>484</sup> Râzî'ye göre, buradaki sağ elden maksat alınanın sağ eli ise ayetin anlamı “Bu insanı sağ elinden alırız” şeklindedir. Eğer ayette geçen sağ elden maksat tutanın sağ eli ise bununla kuvvet ve kudret anlamları kastedilmektedir.<sup>485</sup>

## 2.7. Sâk Kelimesi

“Sâk” kelimesi, Allah'a nispet edilmiş şekliyle Kur'an'da geçmemekte, sadece Kalem suresinde (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) “O gün baldır açılır ve onlar secdeye çağrılır; ancak bu secdeyi yapmaya güçleri yetmez!”<sup>486</sup> şeklinde faili belli olmayan bir formda kullanılmaktadır. Ayetteki (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) “Baldırın açılacağı o günde” ifadesi (يَوْمَ نَكْشِفُ عَنْسَاقٍ) “Baldırını açacağımız o günde” şeklinde okunmuş olmakla beraber, İbn Abbas'ın Arapların (شمرتالحر بعن ساقها) “Savaş baldırını eteklerini yukarı çekerek açtı” sözünde olduğu gibi bu ifadeyi (يَوْمَ نَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ) “(Çetin halin ya da kıyametin) Baldırını açacağı o günde” şeklinde malum fiil ile okuduğu rivayet edilmektedir. Yine İbn Abbas'ın, el-Hasen ve Ebu'l-Âliye'nin bu ifadeyi meçhul bir fiil (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ) ile okudukları da rivayet edilmiştir ki bu okuyuşun manası da yine (يَوْمَ نَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ) ifadesindeki manaya râcidir. Buna göre ayette sanki şöyle demektedir; (يَوْمَ نَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ) “Kıyametin bir şiddetin üzerini açacağı o günde...”<sup>487</sup>

İkrime, Katâde, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Abdullah b. Abbas'a göre bu ifadeden maksat, sıkıntılı bir günün, dehşetli bir olayın ortaya çıkmasıdır. İbn Abbas'ın “Baldırın açılacağı o günde” buyruğunu “Bu işin keder ve zorluğunun açılacağı günde”

<sup>484</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXX, 118.

<sup>485</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s.173.

<sup>486</sup> Kalem 68/42.

<sup>487</sup> Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII, 248, 249.

şeklinde yorumladığı ve bunun kıyamet günündeki en çetin saat olduğunu söylediği nakledilmiştir. Mücahid bu ifadeyi “İşin şiddetinin ve ciddiyetinin açılacağı gün” olarak yorumlamıştır. Abdullah b. Abbas’tan rivayet edilen başka bir görüşe göre de, bu ifadeden maksat, dünyanın gitmesi, ahiretin ortaya çıkmasıdır. Zira o gün ameller ortaya dökülür, kapalı olan baldırlar açıldığı gibi sırlar da açığa çıkar. Ebu Musa el-Eş’ari’ye göre, bu ifadeden maksat, büyük bir nurun ortaya çıkmasıdır ki insanlar bu nuru görünce Allah’a secde edeceklerdir. Rebi’ b. Enes’ göre ise yaratıcı ile yaratılan arasındaki perdenin kaldırılmasıdır.<sup>488</sup>

Ulemanın ekserisinin benimsediği görüşe göre ayette geçen “sâk” kelimesi, şiddet ve dehşet anlamındadır. Rivayet olunduğuna göre İbn Abbas’a bu ayetin manası sorulmuş o da, “Size Kur’an’dan bir şey kapalı kaldığında onu Arap şiirinde arayın; çünkü şiir Arapların dîvânıdır. Siz şairin “Boyunları vurma âdetini bize kavmin bıraktı \* Ve yaptığımız savaş büyük sıkıntılar üzerinde yükseldi.” (سن لنا قومك ضرب الأعناق \* وقامت) (الحرب بنا على ساق) dediğini duymadınız mı? demiş ve buradaki “sâk” kelimesinin sıkıntı, musibet ve bela anlamına geldiğini söylemiştir.<sup>489</sup> Mücâhid de yine İbn Abbas’ın bununla ilgili olarak “Bu kıyametteki en müthiş anıdır” dediğini rivayet etmiştir. İbn Kuteybe ise şöyle söylemiştir: “Bir kimse kendisinde alabildiğine gayret gösterme ihtiyacı hissettiği büyük bir işin içine düştüğünde paçaları sıvar. Zemahşerî’ye göre “baldır açılır” deyimini işin müthiş olduğunu bildirme hususunda kullanılan bir meseldir. Dolayısıyla bu ifadesinin anlamı; “İlgili iş alabildiğinde şiddetlenip iyice büyüdüğünde” demektir. Yoksa bu ifade ne bir baldırı ne de baldırın açılmasını ifade etmektedir. Bu tıpkı eli kesik olan cimri birisine eli sıkı denilmesi gibidir. Ona göre *sâk’ı* açmak, *baldırı açmak* tabirleri, durumun şiddeti ve belânın çetinliğini anlatmak için misal olarak verilen sözlerdir ki bu da, dehşet ve hezimet anında ve örtülü kadınların kaçarken paçalarını sıvamaları ve o sırada baldırlarını açmaları meselesine dayanmaktadır.<sup>490</sup>

<sup>488</sup>Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, XXIX, 38, 39, 42.

<sup>489</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXX, 94-95; Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, XXIX, 38-43; Konuyla ilgili benzer beyitler şöyledir: “Savaş, bütün sıkıntılarını ortaya koydu, paçaları sıvazlattı; onlar da karşı koydular. Bu sefer, başımızdaki savaş daha da büyüdü; bu sefer onlar da işi daha ciddiye aldılar.” (قد شمرت عن (ساقها فشدوا \* وجدت الحرب بكم فجدوا), “İşte (savaş) bacağımın üstünü açtı, siz de metanetle yürüyün. Ve savaş üzerinize sıkı geliyor, siz de sıkı durun.” (قد كشفت عن ساقها فشدوا \* وجدت الحرب بكم فجدوا)

<sup>490</sup>Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXX, 94; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 189-191.

Savaş ve iş çetin ve şiddetli bir hal aldığı vakit, (كشف الامر عن ساقه) “İş baldırını açtı” denilir ki, bu tabirin asıl dayanağı, ciddiyet ve gayrete ihtiyaç olan bir işe düşen bir kimsenin baldırının üzerini açması yani paçaları sıvamasıdır. Bu sebeple baldırın açılması, zorluk ve şiddetli zamanlan anlatmak için istiare olarak kullanılmıştır. Bu hususla ilgili başka bir açıklama ise şöyledir: Bir şeyin baldır, bacağı onu ayakta tutan aslını, esasını teşkil etmektedir, tıpkı ağacın sapı (bacağı yani gövdesi) ve insanın bacağı gibi. Buna göre ayetin manası, “İşin esasının açılıp, bütün işlerin gerçek durumunun ve esasının ortaya çıkacağı o günde...” şeklinde olmaktadır.<sup>491</sup> Nitekim Ebu Said ed-Darîr de ayette geçen ifadeyi işin aslı ve hakikatinin ortaya çıktığı gün olarak yorumlamıştır; çünkü “sâk” kendisi sayesinde bir şeyin ayakta durduğu asıl demektir. Buna göre ayetin manası şu şekilde olmaktadır: “Kıyamet günü her şeyin aslı ve hakikati ortaya çıkar.”<sup>492</sup>

Dilcilerin de ifade ettiği üzere buradaki sâk kelimesi mecazî bir anlam ifade etmektedir. Bir söz veya ifadenin mecazi anlamda anlaşılabilmesi için hakiki anlamda anlaşılmasının imkansız olması, hakiki anlamda anlaşılmasına engel bir karinenin olması gerektiği prensibi düşünüldüğünde buradaki “sâk” kelimesinin neden mecazî anlamda anlaşıldığı da ortaya çıkar; çünkü “sâk” uzuv olması itibariyle cisimdir, Allah ise cisim olmaktan, cisimlere özgü vasıf ve hallerden münezzehtir. Dolayısıyla bu kelimenin hakiki anlamıyla Allah’a nispet edilmesi mümkün değildir.

Müşebbihenin tercih ettiği görüşe göre ayette geçen sâk yani baldır, Allah’ın baldırındır. Bu görüş pek isabetli görünmemektedir; çünkü ayette geçen “sâk” lafzı her ne kadar baldır anlamına delalet etse de ayette bu baldırın kime ait olduğu ile ilgili herhangi bir ifade yer almamaktadır; ancak bazı hadislerde bu kelime Allah’a izafe edilmektedir ki bu sebeple çoğu zaman ayette geçen “sâk” lafzı da hadislerde geçen anlama benzer şekilde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Bu hadislerden bir tanesi şöyledir:

Ebû Said el-Hudrî Rasûlullah (sav)’in şöyle söylediğini rivayet etmiştir: “Ben, Rasûlullah’ın şöyle dediğini işittim. Rabbimiz baldırını açacak, her mümin erkek ve

<sup>491</sup>Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur’ân*, XXVIII, 249.

<sup>492</sup>Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXX, 95

kadın O'na secde edecektir. Geriye dünyada iken gösteriş olsun diye secde eden kimseler kalacak, onlar da secde etmeye çalışacaklar ancak sırtları tek bir parça olacaktır.<sup>493</sup> Bundan başka, İbn Mesud ve Ebû Hüreyre'nin de buna benzer rivayetleri bulunmaktadır.

Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Hüreyre ve Ebû Sâid el-Hudrî'den rivayet edilen hadislerde Allah'ın kıyamet günü baldırını açacağı, mü'minlerin ona secde edeceği, ancak münafıkların buna güç yetiremeyeceği ifade edilmektedir. Bununla ilgili olarak Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetlerden birisi şöyledir: “Yüce Allah kıyamet günü, Müslümanlar geçerken halka temessül eder (insan biçimine girip görünür) ve “Neye tapıyorsunuz?” der. “Allah'a taparız, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayız.” derler. İki üç kez onlara bu sözü söylettikten (başka rivayette onları böyle azarladıktan) sonra: “Rabbinizi tanıyor musunuz?” der. “O kendisini bize tanıtırsa tanırız.” derler. O zaman bacak açılır, Allah'a secde etmeyen hiçbir mü'min kalmaz. Ancak münafıkların bellerinde demir ızgara varmış gibi belleri kaskatı kesilir.”<sup>494</sup>

Râzî, ayette zikredilen “sâk” kelimesinin Allah'a isnadını çeşitli yönlerden eleştirir. Şöyle ki;

a. Ayette Allah baldırını açacak diye bir ifade geçmemekte, aksine “Baldır açılır” buyrulmaktadır.<sup>495</sup>

b. Deliller her cismin muhdes/ sonradan olduğuna delalet etmektedir; çünkü her cisim sonludur, her sonlu ise muhdestir. Ayrıca her cisim ya hareket eder ya da durur, bu durumda da her şey muhdes olur. Diğer taraftan her cisim mümkündür, her mümkün ise muhdestir.<sup>496</sup>

c. Canlılara tek bir baldır isnat edilmesi eksiklik olduğuna göre her türlü eksiklikten münezzehten olan yüce Allah için böyle bir şeyin olması imkânsızdır.<sup>497</sup>

<sup>493</sup> Buhârî, “Tevhid” 24; “Tefsîru's Sûre” 2, 68.

<sup>494</sup> Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XXIX, 39-42; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 189, 190; Dârimî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdîrrahman b. Fazl, *Süneni'd-Dârimî*, Medine, 1966, “Rikak”, 83.

<sup>495</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.182.

<sup>496</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXX. 95.

<sup>497</sup> Râzî, *Esâsu't- Takdîs*, s.182.

d. Eğer kastedilen mana, “Allah’ın baldırı açılır” şeklinde olsaydı ayetteki “sâk” kelimesinin marife olması gerekirdi, ancak o zaman bunun Allah’ın baldırı olduğu söylenebilirdi. Ancak kelime nekre olarak geçmektedir, şiddet ve dehşet anlamında anlaşıldığı zaman bu kelimenin nekre olması o günün çok büyük bir gün olduğuna delalet eder. Sanki şöyle denilmek istenmiştir, “Şiddet zuhur ettiğinde... Ama ne şiddet!”<sup>498</sup>

e. Tanıtma işi baldırın açılmasıyla değil, ancak yüzün açılmasıyla gerçekleşebilecek bir durumdur.<sup>499</sup>

Râzî’ye göre “baldır” ile kıyamet korkusunun şiddetli oluşu, “Baldır açılır” ifadesi ile de kıyametin şiddeti, korkusu ve azabının çeşitleri kastedilmiştir. Râzî, hadislerdeki “sâk” ifadesi ile ilgili olarak tatmin edici bir yorum sunmamakta bu kelimenin Allah’a izafe edilmesini “Kıyamet öyle şiddetlidir ki Allah’tan başka hiç kimse ona kadir olamaz” şeklinde anlamaktadır.<sup>500</sup>

Konuyla ilgili olarak Ebû Müslim’den de farklı bir görüş nakledilmektedir. Ona göre “*O gün baldır açılır ve onlar secdeye çağrılır*” sözü ile kıyamet günü değil dünyada gerçekleşecek olan bir gün kastedilmiştir; çünkü Allah bu günü secdeye davetin olacağı gün olarak vasfetmiştir. Hâlbuki kıyamet günü kulluk ve mükellefiyet yoktur. Bu durumda ayetteki ifadeyle ya kişinin dünyadaki günlerinin en sonuncusu kastedilmiştir ki bu durumdaki bir kimse namaz vakitleri geldiğinde insanların namaza çağrıldıklarını görür; ancak kendisi artık namaz kılacak durumda değildir ya da ayetteki ifadeyle ihtiyarlık, hastalık ve eziyet zamanı kastedilmiştir. Râzî, ayetin lafzının Ebû Müslim’in söylediği manaya hamledilebileceğini söylerken, kıyamet günü teklifin olamayacağı gerekçesiyle bahsedilen günün kıyamet günü olarak anlaşılamayacağı görüşüne karşılık ayetteki secdeye davetin mükellef tutmak için değil azarlamak ve mahcup etmek için olduğunu belirtir.<sup>501</sup>

<sup>498</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXX, 95.

<sup>499</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXX, 95.

<sup>500</sup> Râzî, *Esâsu’t- Takdîs*, s.183.

<sup>501</sup> Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXX, 95.

Görüldüğü üzere gerek Kalem suresinde Allah'a izafe edilmeksizin ayette zikredilen *sâk* kelimesi gerekse Yüce Allah'ın bacağının üzerini açacağına dair İbn Mes'ûd ve Ebû Burde b. Ebî Mûsa gibi sahâbilerden gelen<sup>502</sup> rivayetler hem ilk dönem hem de sonraki dönem İslam âlimleri tarafından hakiki manada anlaşılmamış, söz konusu ifade kıyametin şiddet ve sıkıntısı olarak veya Allah'ın işin büyük ve azametli olan yanlarını açığa çıkarması yahut da nurunu açıp göstermesi olarak yorumlanmıştır; zira Allah azalara sahip olmaktan yüce ve münezzehtir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse Râzî, ancak lafzın gerçek manada anlaşılmasının mümkün olmadığı durumlarda te'vilin gerekli olduğu düşüncesindedir. Ona göre müteşâbih ayetlerin anlaşılmasında ayetin bağlamı ve Kur'an'ın bütünlüğü oldukça önemlidir; zira Allah ne zaman müteşâbih lafızlar zikretmişse beraberinde batıl vehmin giderilmesine delalet eden bir işaret getirmiştir. Müteşâbih ayetlerin te'vili hususunda sadece nakli delillerle yetinmeyen aynı zamanda aklî delillerden de istifade eden Râzî, Kur'an'daki müteşâbihlerin muhkem ayetler doğrultusunda ve Arap dilinin kaideleri çerçevesinde anlaşılmasının önemine de dikkat çekmiştir.

---

<sup>502</sup>Buhârî, "Tevhid", 24.



## SONUÇ

İnsan algı ve idrakini aşan konuların ve insanın tecrübe sahasının dışındaki soyut olguların benzetme, kıyas ve temsillere dayalı sembolik anlatımlarla muhataplara sunulması dini metinlerin üslup ve dil bakımından en dikkat çekici özelliğidir; çünkü hitabın gereği anlaşılmasıdır, bu durumda insanın bilgi düzeyi, algılama kapasitesi, fiziksel ve ruhsal yapısının göz önüne alınması ve hitabın da buna göre belirlenmesi zaruridir. Bu nedenledir ki, insanın anlayış ve idrakinin dışında kalan konular dini metinlerde çoğunlukla insanın müşahede dünyasında elde ettiği bilgi, deneyim ve tecrübeler dikkate alınarak aktarılmaya çalışılmıştır. Söz konusu durum Kur'an için de geçerlidir. Öyle ki, Allah'ın sıfatları, ahiret hayatı ve gayba ilişkin konularla ilgili olarak Kur'an'da pek çok teşbih ve temsil yer almaktadır. Özellikle Allah'ın zât ve sıfatlarının konu edildiği ayetlerde teşbih yönü ağır basan ifadeler oldukça fazladır. Anlatımda teşbihten kaynaklanan bu benzerlik ve onun yol açtığı kapalılık ve bilinmezlik sebebiyle bu ayetler müteşâbih ayetler kapsamında değerlendirilmiştir. Esasında teşâbühten kaynaklanan anlam kapalılığı Kur'an metninin üslup ve içeriğinden kaynaklanan bir durum değildir. Bu tamamen insanın bilgiyi elde etmedeki imkân ve kapasitesinin sınırlılığıyla ilgilidir.

İnsan her ne kadar aşkın olan yaratıcının hakikatini anlamaktan yoksun ise de inandığı ve ibadet ettiği varlığı tanıma ve bilme ihtiyacı içerisindedir. Bunun için hitabın muhatapların anlayacağı ölçüde açık ve anlaşılır olması kaçınılmazdır; çünkü kapalı ve anlaşılmasız olan bir şeyin aynı şekilde kendisinden daha kapalı ve anlaşılmasız ifadelerle anlatılması bilinmeyeni daha da bilinmez hale getirmekten başka bir işe yaramaz. Bu sebeple insanların algı ve tahayyül sınırlarını aşan konuların anlatılmasında insanların algı dünyalarında görüp bildikleri konuların esas alınması oldukça önemlidir. Kur'an'da insana özgü bazı özelliklerin Allah'a nispet edilmesi de temelde bu amaca yöneliktir, yoksa Allah'ın kemal sıfatları ile insanların noksan sıfatları arasındaki benzerliği ifade etmek değildir.

Vahyin kendine has üslubunun nasıl anlaşılması gerektiği ve Kur'an'da anlaşılması mümkün olmayan bazı ayetlerin bulunup bulunmadığı sorusu müteşâbih

kavramı üzerinde yoğun fikri mülahazaların yaşanmasına sebep olmuştur. Gerek müteşâbihin tanımı, kapsamı, hangi ayetlerin müteşâbih olduğu gibi konularda her hangi bir görüş birliğinin sağlanamamış olması gerekse müteşâbih ayetlerin yorumlanması meselesi ile ilgili te'vil ve tefsir merkezli tartışmaların ortaya çıkması müteşâbih konusunu daha da karmaşık hale getirirse de müteşâbih ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda üzerinde görüş birliğine varılmış hususlar da yok değildir. Mesela Kur'an'da anlaşılması mümkün olmayan ayetlerin bulunmasının söz konusu olmayacağı, kıyamet saati, Allah'ın sıfatlarının mahiyeti gibi hususları Allah'tan başkasının bilemeyeceği, Allah'ın zahiri anlamda noksanlık ifade eden sıfatlardan münezzehe olduğu, te'vili benimsemiş olsun veya olmasın âlimlerin ekserisinin üzerinde ittifak ettiği hususlardır.

Çalışmamızda konuyla ilgili görüşlerine yer verdiğimiz müfessir Râzî hakiki manada anlaşılması mümkün olmayan ayetlerin tevhid inancı ve tenzih ilkesine uygun olarak te'vil edilmesi gerektiği düşüncesinde olup, müteşâbihlerin Kur'an'ın kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesinden yanadır. Müteşâbihlerin anlaşılması ve delil olması açısından te'vilin gerekli olduğu fikrini savunsa da, müteşâbih sıfatları izaha girişmeyen selefın tutumunu da eleştirmemekte aksine onların bu yaklaşımının daha emin ve hikmete uygun bulmaktadır. Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olup noksan sıfatlardan münezzehe olduğunu bilmenin herkese vacip olduğunu ancak bu sıfatların hakikat ve mahiyetini olduğu gibi bilmenin vacip olmadığını dolayısıyla bu sıfatları izah etmemekle bir vacibin terkedilmiş olmayacağını ancak te'vil edildiği takdirde her zaman hatanın söz konusu olabileceğini ifade eden Râzî, müteşâbih sıfatların te'vili konusunda Kur'an ve sünneti esas alan bir yaklaşım içerisinde. Sadece Râzî değil rivayet ve dirayet sahasında öne çıkmış pek çok müfessir de müteşâbihlerin yorumlanmasında Kur'an ve sünnetin esas alınması, lafzın anlaşılmasında öncelikli olarak hakiki mananın gözetilmesi ve müteşâbihlerin muhkem ayetlere ircâ edilerek Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde anlaşılması gerektiği görüşündedir. Onların ortaya koyduğu bu esaslar müteşâbih ayetlerin Kur'an'ın maksadına uygun bir şekilde anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

## BİBLİYOGRAFYA

**ABDÜLHAMÎD, Muhsin**, *er-Râzî Müfessiran*, Dâru'l-Hürriyyeti li't-Tabâati, Bağdat, 1394/ 1974.

**ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmud (1270/ 1854)**, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, I-XVIII, Dâru İhyâit-Turâsi'il-Arabî, Beyrut, tsz.

**BEĞAVÎ, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud (516/ 1122)**, *Meâlimu't-Tenzîl* (thk. Muhammed Abdullah Nemr, Osman Cum'a Dumeyriyye, Süleyman Müslim Hırş), I-IV, Dâru Tayyyibe, Riyad, 1427/ 2006.

**BEYDAVÎ, Abdullah b. Ömer b. Muhammed (685/ 1286)**, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-VI, Matbaâ-ı Âmire, Beyrut, 1317.

**BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (256/ 870)**, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-VIII, Dâru Tıbbâati'l-Âmire, İstanbul, 1315.

**CERRAHOĞLU, İsmail**, “Fahredden er-Râzî ve Tefsirdeki Metodu”, *AÜİFD*, sy:2, Ankara, 1977.

**CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd (393/ 1003)**, *Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, I-VI, Dâru'l Kütübî'l Arabî, Kahire, 1956.

**CÜRCÂNÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali (816/ 1413)**, *Kitabu't-Tâ'rifât*, y.y., tsz.

**CÜVEYNÎ, İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Ruknüddîn Abdülmelik b. Abdullah (478/ 1085)**, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, II, Dâru'l-Vefâ, y.y., 1999.

**DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdirrahman b. Fazl (255/ 868)**, *Süneni'd-Dârimî*, I-II, Dâru'l-Mehâsin li'Tıba, Medine, 1966/ 1386.

**DÂVÛDÎ**, Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (945), *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (ed. Ali Muhammed Ömer), I-II, Mektebetü'l-Vehbe, Kâhire, 1972.

**DEMİRCİ**, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik, İstanbul, 1996.

**ESED**, Muhammed (1992), *Kur'an Mesajı (Meal – Tefsir)* (trc. Cahit Koytak), Ahmet Ertürk, İşaret, İstanbul, 1997.

**EZHERÎ**, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed (370/ 980), *Tehzîbü'l Lüğa*, Ed: Abdüsselam Muhammed Harun, Muhammed Ali Neccar, I-XV, Müessesetü'l Mısriyyeti'l Amme, Kâhire, 1964.

**FENÂRÎ**, Şemsüddin Muhammed b. Hamza (834/ 1431), *Aynu'l-Âyân (Tefsiru'l-Fâtîha)*, İstanbul, 1325.

**FERRÂ**, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd (207), *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1980.

**FİRÛZABÂDÎ**, Muhammed b. Ya'kûb (816/ 1413), *el-Kâmusu'l-Muhît*, I-IV, Dâru'l Âlemi'l Câmi, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_ , *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, Kâhire, 1316.

**GÖLCÜK**, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Konya, 1992.

**HÂZİN**, *Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, I- IV, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

**İŞİCIK**, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, Esra, Ankara, 1997.

\_\_\_\_\_ , *Kur'ân Meali*, Konya İlahiyat Derneği, Konya, 2010.

\_\_\_\_\_ , *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir problem Te'vîl*, Esra, Konya, 1997.

**İBN ÂŞÛR**, Muhammed b. Tâhir, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, I-XV, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997.

- İBN ATIYYE**, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Ğalib (541/ 1147), *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- İBN EBÎ'L-İZZ**, Ali b. Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-Akîdetü't-Tahâvî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- İBN FÂRİS**, Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriya (395/ 1004), *Mu'cemu' Mekâyisi'l-Lüĝa*, I-VI, Dâru'l Cîl, Beyrut, tsz.
- İBN KESÎR**, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (774/ 1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (thk. Sami b. Muhammed es-Seleme), I-VIII, Dâru Tayyibe, Riyad, 1426/ 2005.
- \_\_\_\_\_ , *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-IV, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 1966.
- İBN MANZÛR**, Ebu'l Fadl Cemaleddin Muhammed (711/1311), *Lisânu'l Arab*, I-XV, Dâru's Sadr, Beyrut, tsz.
- İBNU'L-CEVZÎ**, Ebu'l Ferec el-Kuraşi el-Baĝdâdî (597/ 1201), *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, IX, el-Mektebetü'l İslâmiyye, Beyrut, 1987.
- İSFAHÂNÎ**, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râĝıb (502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân* (thk. Safvan Adnan Dâvudî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1423/ 2002.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR**, Ahmed el-Hemedânî (415/1025), *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, Mektebetü'l-Vehbe, Kâhire, 1988.
- \_\_\_\_\_ , *Müteşâbihu'l-Kur'an*, Dâru't-Turâs, I-II, Kâhire, 1969.
- KURTUBÎ**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir (671/ 1272), *el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru Kitâbi'l-Arabî, Kâhire, 1967.
- KUTLU**, Sönmez, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV, TDV, Ankara, 2002.

- MACÎT, Nadim**, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan, İstanbul, 1996.
- MÂTURİDÎ, Ebû Mansur Muhammed (333/944)**, *Kitâbu't-Tevhîd*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.
- MÂTURİDÎ**, *Kitâbu't-Tevhîd*, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.
- MÜSLİM, Ebu'l Hüseyin Müslim b. Haccac el Kuşeyrî en Neysâbüri (261/875)**, *Sahîhu'l-Müslim*, I-V, Dâru İhyai't Tûrâsi'l Arabî, Beyrut, 1972.
- RÂZÎ, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali (606/1210)**, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I-XXXII, Kahire, tsz.
- \_\_\_\_\_, *Esâsu't- Takdîs*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kâhire, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu'l-Muhassal ve hüve Muhassalu Efkâri'l-Mütekaddimîn mine'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn* (thk. Hüseyin Atay), Menşûrâtu'ş-Şerîf er-Radi,y.y., 1999.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu Esmâillâhi Teâlâ*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1984.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali (580/ 1184)**, *Safvetü't-Tefâsîr*, I-III, Der saâdet, İstanbul, tsz.
- SEÂLEBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Maluf el-Cezâirî (429/1038)**, *Tefsîru's-Seâlebî* (thk. Ali Muhammed Muavvad, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Abdülfettah Ebû Sünne), I-V, Dâru't-Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997/ 1418.
- ŞÂTİBÎ, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Hummî (790/1388)**, *El-Muvâfakât fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Matbaatü'l-Mektebeti't-Ticâriyye, Kahire, 1969.
- ŞİMŞEK, Sait**, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin, 2004.

**TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmulî Ebû Ca'fer (310/ 922)**, *el-Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Matbaatü Mustafa el-Bâbi el-Hâ, I-XXX, y.y., 1954.

**TABERSÎ, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan el-Fadl**, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (thr. İbrahim Şemseddin), I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/ 1997.

**TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sûrâ (279/ 892)**, *Süneni't-Tirmizî*, I-V, Mektebetü's Selefiyye, Kâhire, 1964.

**ÜZÜM, İlyas**, "Mücessime", *DİA*, XXXI, TDV, İstanbul, 2006,

**YAVUZ, Yusuf Şevki**, "Fahreddin er-Razi" *DİA*, XII, TDV, İstanbul, 1995.

**YAZIR, Muhammed Hamdi (1361/ 1942)**, *Hak Dini Kuran Dili* (ed. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel), I-X, Azim, İstanbul, tsz.

**ZEBÎDÎ, Ebu'l-Feyz el-Murtazâ (1205/ 1790)**, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, I-X, Dâru'l Fikr, Beyrut, tsz.

**ZEMAŞERÎ, Ebu'l Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer (538/ 1144)**, *el-Keşşâf an Hakâiki Avâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi'-Tenzîl* (ed. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcud, Ali Muhammed Muavvad), I-VI, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998.

\_\_\_\_\_, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru Sadr, Beyrut, 1965.

**ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülaziz (1367/ 1948)**, *Menâhilu'l- İrfan*, I-II, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l Arabî, Kâhire, 1372.

**ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Abdullah (745/ 1344)**, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim), I- IV, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l Arabî, Kâhire, 1957.