

# CESSÂS ve RÂZÎ TEFSİRLERİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

Bu çalışma, klasik tefsir geleneğimizin önemli isimlerinden Cessâs (ö. 370/981 Bağdat) ve Râzî'nin (ö. 606/1210 Muzdahan-Herât) tefsirlerinde yer alan "muhkem-müteşâbih" konusunu ve bu konuya işaret eden âyetleri ele almaktadır. Eser, söz konusu iki müfessirin yaklaşımlarını karşılaştırmalı bir şekilde inceleyerek, Kur'an'ın anlaşılmasına dâir bu konuda ortaya koydukları yorumları ve metotları değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Kur'an-ı Kerim; her biri 20 sahifeden oluşan 30 cüzlük ve toplamda 600 sahifelik hacimli ilâhî bir Kitap'tır. Ortalama 6600 kûsür ayet ihtivâ etmektedir. Bunların çoğu muhkem âyetler, azı da müteşâbih âyetlerdir. Ancak bu âyetlerin tam olarak ne kadarının muhkem ya da müteşâbih oldukları hususu, müfessirlerimizin ve âlimlerimizin içtihatlarına ve yorumlarına göre farklılık gösterebilmektedir. Klasik tefsir kaynaklarımıza müracaat edilerek bu hususta yapılması gereken önemli ve ayrı bir çalışmanın, bizim bu kitabımızın sınırlarını çok aşacak hacimli bir çalışma olacağı muhakkaktır. Başarı Allah'tandır (cc).

ISBN: 978-625-5951-91-5



CESSÂS ve RÂZÎ TEFİSİRLERİNDE  
MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

Doç. Dr. Hasan HALİLOĞLU

# CESSÂS ve RÂZÎ TEFSİRLERİNDE

## MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

Doç. Dr. Hasan HALİLOĞLU

KimlikYayınları

E-kitap

Doç. Dr. Hasan HALİLOĞLU  
**CESSÂS ve RÂZÎ TEFSİRLERİNDE  
MUHKEM-MÜTEŞÂBİH**

Editör  
Dr. Öğr. Üyesi Büşra ÖZDEMİR



# CESSÂS VE RAZÎ TEFSİRLERİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

## Yazar

Doç. Dr. Hasan HALİLOĞLU

## Editör

Dr. Öğr. Üyesi Büşra ÖZDEMİR

## İç Tasarım ve Yayına Hazırlayan

Cihan ER

## Kapak Tasarımı ve Grafik

Erol ATICI

## E-KİTAP

Ekim 2026

## ISBN

978-625-5951-91-5

## T.C. Kültür Bakanlığı

Yayıncılık Sertifika No

52115



Köşk Mah. Ahmet El Biruni Cad. No: 8

Melikgazi / KAYSERİ

Tel: 0 352 207 66 66 / 31029 - 0 544 616 00 38

web: [www.kimlikyayinevi.com](http://www.kimlikyayinevi.com) / [tezmer@yandex.com](mailto:tezmer@yandex.com)

Kitabın içerisindeki tüm bilgilerin sorumluluğu yazarına aittir. Yazarın yazılı izni olmadan, hiçbir biçimde ve hiçbir yolla, bu kitabın içeriğinin bir kısmı ya da tümü yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ve dağıtılamaz

## ÖNSÖZ

Müfessirlerimiz Cessâs ile Râzî'nin "muhkem-mütesâbih"e dâir görüşlerini ilkinin *Ahkâmü'l-Kur'ân*, ikincisinin *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı tefsirlerinden vermeye çalışacağız. **Önce** her ikisinde de Bakara 2/1 yani ilk ayetin tefsirine müracaat edeceğiz. Çünkü bu ayette hurûf-i mukata'a'dan sayılan "Elif, Lâm, Mîm" harfleri yer almaktadır. Hurûf-i mukatta'a'lar ise Kur'ân'daki mütesâbihlerin en önemlileri ve en müphem kısımları sayılmaktadır. **Sonra** yine her iki tefsirde Âl-i İmrân 3/7. ayetin açıklamalarına müracaat edeceğiz. Çünkü bu ayet, Kur'ân'ın tamamını muhkem-mütesâbih diye açıkça ikiye ayırmaktadır. Sadece bu iki müfessirimizin mezkûr tefsirlerine değil, ister klasik ister modern dönem tefsirlerimize baktığımızda muhkem-mütesâbih konusunun Bakara 2/1 ile Âl-i İmrân 3/7'de ve onların açıklamalarında genişçe ele alındığını görmekteyiz. Bunlara ilave olarak; diğer sûrelerin başlarında yer alan hurûf-i mukatta'nın tefsirlerinde, içinde muhkem ve mütesâbih kelimelerin geçtiği ilgili ayetlerin tefsirlerinde bu konunun kısmen de olsa işlendiği görülmektedir.

İçinde "muhkemât" ve "mütesâbihât" kelimeleri geçen Âl-i İmrân 3/ 7 ayeti, Kur'ân-ı Kerîm'i ve içindeki ayetleri muhkem ve mütesâbih diye iki ana kategoriye ayırmaktadır. Müfessirlerimiz Cessâs ve Râzî her ikisi de bu ayetin yorumuna ve tefsirine yer vermişlerdir. Fakat, Kur'ân'ın tamamının değil de sadece ahkâm ayetlerinin tefsir edildiği *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında Cessâs, Kur'ân'ın tamamını "muhkem" sayan Hûd 11/1 ayetin tefsirine, Kur'ân'ın tamamını "mütesâbih" sayan Zümer 39/23 ayetinin tefsirine hiç yer vermemiş, değinmemiştir. Aksine Kur'ân'ın tamamını tefsir eden Râzî ise *Mefâtihu'l-Ğayb*'ında hem Hûd 11/1 ayetinin hem de Zümer 39/23 ayetinin tefsirine yer vermiş, ayrıca bu iki ayet dışında, içinde "muhkem" ve "mütesâbih" kelimelerinin geçtiği diğer ayetlerin tefsirine de yer vermiştir.

Konuyla ilgili üç ayetin Türkçe manaları şöyledir:

Hem "**Muhkemât**" hem de "**Mütesâbihât**": Âl-i İmrân 3/7: "*Sana Kitab'ı (Kur'ân-ı Kerîm'i) indiren O'dur. O'ndan Kitab'ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem'dir, diğerleri ise mütesâbih'tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan mütesâbih olanın peşine takılıp uyarlar. Oysa onun tevilini (gerçek ve doğru manasını) Allah'tan (cc) başkası bilmez. İlimde derinleşenler ise; "Biz*

ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır" derler. (Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler."

Sadece "**Muhkem**": Hâd 11/1: "Elif, Lâm, Râ. Bu, ayetleri muhkem kılınmış bir Kitab'dır."

Sadece "**Müteşâbih**": Zümer 39/23: "Allah, müteşâbih (benzeşmeli), ikişerli bir Kitap (Kur'ân) olarak sözün en güzelini indirmiştir."

Bu üç ayetten açıkça anlaşılmaktadır ki Kur'ân bizat kendisini; **a-** tamamı muhkem diye, **b-** tamamı müteşâbih diye, **c-** bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbih diye sınıflandırmaktadır. Birinci ayet; Kur'ân'ı bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbih diye sınıflandırmaktadır. "Muhkem" ve "Müteşâbih" konusunu bilinen ıstılah manasıyla ele alan ayet, bu ayettir. Yani bu ayete göre Kur'ân'ın bir kısmının manası açıkça anlaşılır şekildedir, yani muhkem'dir. Diğer bir kısmı ise manalı kapalı olup anlaşılamayan ya da yarı anlaşılır şekildedir, yani müteşâbih'tir. Manası anlaşılamayan ayetlerin manasını ya sadece Allah bilir ya da ilaveten meseleyi derinliğine araştıran ilim sahipleri de bilebilir. İkinci ayet; Kur'ân'ın tamamını muhkem sayar. Buradaki muhkem'den kasıt; Kur'ân'ın tamamının hak ve hakikat kelamı olması, lafızlarının tamamının fasih olması, manalarının tamamının sahih/doğru/gerçek olması demektir. Yani, Kur'ân-ı Kerîm lafızlarının fesahati ve manalarının kuvveti/gerçekliği açısından, (bildiğimiz) tüm sözlerden ve kelimelerden daha üstündür, muhkemdir. Bu sebeple, bu vasıf esasları alındığına, hiç kimse Kur'ân'a denk bir söz ortaya koyamaz, söyleyemez. Üçüncü ayet; Kur'ân'ın tamamını müteşâbih sayar. Buradaki müteşâbih'in manası şudur: Güzellik, edebî sanat ve zarafet açısından Kur'ân'ın tamamı ve tüm ayetleri birbirine benzer, birbirini tasdik eder ve destekler. Çünkü "müteşâbih" kelimesi lügatta, "birbirine benzeyen" demektir.

Konunun bu üçlü taksimat etrafında döneceğini baştan bilmeliyiz.

Şimdi, Emevîler Devleti/Hilâfeti yıkıldıktan sonra yerine kurulan Abbâsîler Devleti/Hilâfeti döneminde yaşamış olan iki müfessirimizi kısaca mukâyese edelim:

Emevîler: Ümeyyeoğulları'ndan (Benî Ümeyye) Muâviye b. Ebî Süfyân'ın Şam/Dımeşk'de kurduğu bu devlet M. 661-750 yılları arasında 89 yıllık bir hüküm sürmüştür. Bu devlet Suriye/Dımeşk merkezli olup Roma/Bizans coğrafyasının ve kültürünün etkisindedir.

Abbâsîler: Emevîler'i H. 750 yılında yıkan Abbâsîler devletin merkezini Sûriye/Dımeşk'ten Irak/Bağdat'a nakletmişlerdir. İlk halifeleri Ebü'l-Abbas es-Seffâh, ikinci ve asıl güçlü halifeleri ise Ebû Ca'fer el-Mansûr'dur. Hilâfet merkezini Bağdat'a taşıyan da odur. 750-1258 yılları arasında 508 yıl (beş asırdan fazla) hüküm süren bu devlet/hilâfet, Bağdat merkezli olup Fars/İran/Sâsânî coğrafyası ve kültürü etkisinde olmuştur.

Müfessirlerimiz Ebûbekir er-Râzî el-Cessâs ve Fahreddîn er-Râzî, Abbâsîler zamanında yaşamışlardır. Her ikisi de memleketleri Rey'de doğdukları için bu şehre nispetle **Râzî** (Rey'li) diye anılmaktadırlar.

Cessâs 305/917 yılında Rey'de doğmuş, 370/981 yılında Bağdat'ta vefât etmiştir.

Râzî 543/1149 yılında Rey'de doğmuş, 606/1210 yılında Herât/Muzdahan'da vefât etmiştir.

Görüldüğü gibi, iki müfessirimiz arasında 236/229 yıl yani yaklaşık 2.3 asır kadar bir zaman farkı vardır. Cessâs önce, Râzî sonra yaşamıştır. Cessâs'ın ömrü 65/64 yıldır, Râzî'nin ömrü ise 63/61 yıldır. Cessâs, Râzî'den 2-3 yıl daha uzun yaşamıştır. Cessâs, Hanefî usulcüsü, fakihi ve müfessiridir. Râzî ise kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş'arî kalamcısı ve Şâfiî âlimidir. Her iki alimimizin bu şekilde kısa bir mukayesesinin faydalı olduğunu düşünüyoruz.

Şimdi, her ikisinin hayatından ayrı ayrı bahsedelim:

**Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs:** Rey'de doğan Cessâs, yirmi yaşlarında iken Bağdat'a gidip devrin en büyük Hanefî fakihi Ebü'l-Hasan el-Kerhî'nin derslerine devam etmiş ve onun önde gelen talebelerinden olmuştur. İlim tahsili için; sırasıyla Bağdat-Ahvaz-Bağdat-Nişabur-Bağdat şehirlerine seyahat etmiştir. Sonunda 344/955 yılında Bağdat'a yerleşmiş ve ömrünün geri kalan 25 küsur yılını burada ilim tahsil ederek ve talebe yetiştirerek geçirmiştir.

Hanefî fıkıh âlimlerini ilmî açıdan yedi tabakaya ayıran tasnifte Cessâs'a dördüncü tabaka olan "ashâbü't-tahrîc" içinde yer verilmişse de bu husus tenkit edilmiş ve onun üçüncü tabakada (meselede müctehid), hatta ikinci tabakada (mezhepte müctehid) yer alması gerektiği ileri sürülmüştür. Eserlerinde Hanefî mezhebine ait görüşleri savunurken zaman zaman taassup gösterdiği söylenebilir. Özellikle İmam Şâfiî'nin görüşlerini sık sık tenkit etmesi, bu mezhep

sahiplerinin karşı tenkitlerine sebep olmuştur. Kuvvetli bir muhakemeye ve üstün bir ikna kabiliyetine sahip olan Cessâs, ileri sürdüğü görüşler arasında delillere dayalı tercihler yapmakta, sonradan çıkan meseleler hakkında da mezhebin usulüne göre görüş belirtmektedir. Yer yer Hanefî mezhebine, hatta İslâm hukukçularının çoğunluğuna aykırı görüşler öne sürdüğü de görülmektedir.

Özel hayatında sadelikten ayrılmayan, her türlü günahtan titizlikle sakınan Cessâs devlet hizmetinden uzak durmuş, kendisine iki defa teklif edilen başkadılık görevini kabul etmemiştir. Tefsirinde “emir bi’l-ma’rûf ve nehiy ani’l-münker” konusuna sık sık yer vererek devlet adamlarına karşı bu görevin ihmal edilmesinin İslâm âleminde açtığı yaralara dikkat çekmiştir. Dinden sapmalar gösterdiklerini, iktidarlarının devamı uğruna büyük zulüm ve haksızlıklar yaptıklarını belirttiği Emevî halifelerine, özellikle de Yezîd, Abdülmelik, Velîd ve Hişâm’a ağır ithamlarda bulunurken Ömer b. Abdülazîz’i bunlardan istisna etmiş, Muâviye’ye karşı da yer yer memnuniyetsizliğini hissettirmeye çalışmıştır.

İslâmî ilimlerde çok sayıda eser yazmış olan Cessâs’ın bunlar arasında en son yazdığı iki eseri *el-Fusûl fî İlmi’l-Usûl* ve *Ahkâmü’l-Kur’ân*’ıdır. Hattâ kendisinin beyan ettiği gibi, bu iki eser tek bir eser olup birincisi ikincisinin mukaddimesi mesabesinde. Yani Cessâs önce mukaddime olarak *Usûl-i fıkıh*’a dâir kurallarını belirlediği eserini yazmış peşinden de bu kurallara uyarak *Ahkâm* tefsirini yazmıştır. Sonraki dönemlerde bu iki eser ayrı eserler olarak sayılmış ve ayrı ayrı basılmıştır.

**Fahreddîn er-Râzî:** VI/XII asırda yaşayan müfessir Fahreddîn Râzî Selçuklu İmparatorluğu’nun pâ-yi tahtı Horasan Eyâleti’nin başkenti Rey şehrinde dünyaya gelmiş, birçok İslâm ülkesini ve ilim merkezlerini dolaşıp uzun yıllar ilmi çalışmalar yapmıştır. Bu seferlere biz; “*er-Rihle fî talebi’l-’ilm*” diyoruz. 300’den fazla talebe yetiştirmiştir. 600/1203’te Herat’a dönerek son altı yılını orada geçirmiş ve 606/1210’da vefat etmiş, Muzdâhân köyüne defnedilmiştir. Hem müspet hem de İslâmî ilimlerin çoğunda yetişip eserler yazmış olması hasebiyle “*allâme*” unvanını almıştır. Bâtınîler ve Kerrâmîler gibi sapık fırkalarla mücadele etmiştir.

Özellikle tefsir ve kelâm ilminde tebâruz etmiş olan Râzî’yi şöhrete kavuşturan eseri *Mefâtîhu’l-Ğayb* adlı hacimli ve değerli tefsiridir. Tefsirde dirayet metodunu başarıyla uygulamış ve

kendisinden sonraki müfessirlere öncülük etmiştir. Ayrıca rivayete, nüzûl sebeplerine ve kıraat farklılıklarına yer vermiştir. Ona göre aklî bir muhale götürmedikçe naslar zâhirî manalarına göre anlaşılmalı (yani **muhkem** sayılmalı), sarîh akılla sahîh nakil arasında çelişki olmayacağından, zâhirî manaları itibarıyla aklın ilkelerine aykırı görülen ayetler **müteşâbih** kabul edilmeli ve bütün ihtimaller dikkate alınarak aklın ışığında ve Arap dili kurallarına uygun şekilde te'vil edilmelidir. Ona göre en doğru tefsir, Kur'ân'ın yine Kur'ân'la yapılan tefsiridir.



## PREFACE

We will attempt to present the views of our commentators, Cessâs and Râzî, on "muhkem-mutashabih" (clear and ambiguous verses) from their respective commentaries, *Ahkâmü'l-Kur'ân* and *Mefâtîhu'l-Ğayb*. In both cases, we will first refer to the interpretation of the first verse of Surah Al-Baqarah, verse 2:1, because this verse contains the letters "Alif, Lam, Mim," which are considered among the disconnected letters (huruf-i mukatta'a). The disconnected letters are considered the most important and ambiguous parts of the allegorical verses in the Quran. Then we will refer again to the explanations of verse 3/7 of Surah Al-Imran in both commentaries. Because this verse clearly divides the entire Quran into two categories: clear (muhkem) and ambiguous (mutashabih). Looking not only at the aforementioned commentaries of these two scholars, but also at classical and modern commentaries, we see that the issue of clear and ambiguous verses is extensively discussed in Surah Al-Baqarah 2/1 and Surah Al-Imran 3/7, and their explanations. In addition, this topic is also partially addressed in the interpretations of the disconnected letters (huruf-i mukatta'a) found at the beginning of other surahs, and in the interpretations of the relevant verses containing both clear and ambiguous words.

The verse Al-Imran 3:7, which contains the words "muhkamât" (clear verses) and "mutasābihāt" (ambiguous verses), divides the Quran and its verses into two main categories: muhkam (clear verses) and mutasābih (ambiguous verses). Both the commentators Cessâs and Râzî have provided interpretations and explanations of this verse. However, in his work *Ahkâm al-Quran*, which interprets only the verses of rulings and not the entire Quran, Cessâs made no mention of the interpretation of verse 11:1 of Surah Hud, which considers the entire Quran to be "muhkam" (clear and unambiguous), nor did he address the interpretation of verse 39:23 of Surah Zumar, which considers the entire Quran to be "mutashabih" (ambiguous). However, Razi, who commented on the entire Quran, included the interpretation of both verse 11:1 of Surah Hud and verse 39:23 of Surah Zumar in his work *Mefâtîhu'l-Ğayb*, and also included the interpretation of other verses

containing the words "muhkam" (clear) and "mutashabih" (ambiguous), besides these two verses.

The Turkish translations of the three verses related to this topic can be given as follows:

1- Both "Muhkamāt" and "Mutashabihāt": Âl-i Imran 3/7: *"It is He (Allah) who has sent down to you the Book (Holy Qoran). Some of its verses are clear (muhkam), and some are ambiguous (mutashabih). Those whose hearts are inclined to deviation follow the ambiguous verses, seeking to stir up trouble and make unwarranted interpretations of them. But none knows its true meaning except Allah. Those who are learned in knowledge say, 'We believe in it; it is from our Lord.' And none but those with sound minds take heed."*

2- Only "Muhkem": Al-Hûd 11/1: *"Alif, Lâm, Râ. This is a Book whose verses have been made firm."*

3- Only "Müteşâbih" (Ambiguous): Az-Zumar 39/23: *"Allah has sent down the most beautiful of words in a Book (the Qur'an) that is ambiguous (similar) and in pairs."*

These three verses clearly show that the Quran classifies itself as: a) entirely clear and unambiguous (muhkam), b) entirely ambiguous (mutashabih), and c) partly clear and partly ambiguous. The first verse classifies the Quran into two parts: "muhkam" (clear) and "mutashabih" (ambiguous). This verse addresses the concept of "muhkam" and "mutashabih" in their known technical sense. According to this verse, some parts of the Quran are clearly understood, meaning they are muhkam. Others are obscure, unclear, or partially understandable, meaning they are mutashabih. The meaning of these unclear verses is known only to Allah, or, in addition, to scholars who have thoroughly investigated the matter. The second verse declares the entire Qur'an to be "muhkam" (clear and unambiguous). Here, "muhkam" means that the entire Qur'an is the word of truth and reality, all its words are eloquent, and all its meanings are authentic/correct/true. In other words, the Holy Qur'an is superior to all other words and discourses (we know) in terms of the eloquence of its words and the strength/truthfulness of its meanings; it is "muhkam." Therefore, considering these fundamental qualities, no

one can produce or utter a word equal to the Qur'an. The third verse considers the entire Quran to be ambiguous (*mutashabih*). The meaning of "*mutashabih*" here is that, in terms of beauty, literary artistry, and elegance, the entire Quran and all its verses are similar to one another, confirming and supporting each other. This is because the word "*mutashabih*" literally means "resembling one another."

We should know from the outset that the discussion will revolve around this three-part division.

Now, let us briefly compare two commentators who lived during the Abbasid Caliphate, which was established after the fall of the Umayyad Caliphate:

**The Umayyads:** This state, founded by Muawiya ibn Abi Sufyan of the Umayyad dynasty in Damascus, ruled for 89 years, from 661 to 750 AD. Centered in Syria/Damascus, it was influenced by Roman/Byzantine geography and culture.

**The Abbasids:** The Abbasids, who overthrew the Umayyads in 750 AH, moved the center of their state from Syria/Damascus to Iraq/Baghdad. Their first caliph was Abu al-Abbas al-Saffah, and their second and most powerful caliph was Abu Ja'far al-Mansur. He was the one who moved the caliphate center to Baghdad. This state/caliphate, which ruled for 508 years (more than five centuries) between 750 and 1258, was centered in Baghdad and influenced by Persian/Iranian/Sasanian geography and culture.

Our commentators Abu Bakr al-Razi al-Cessas and Fakhr al-Din al-Razi lived during the Abbasid era. Both were born in their hometown of Rey, hence they are known as Razi (from Rey).

Cessâs was born in Rey in 305/917 and died in Baghdad in 370/981.

Râzî was born in Rey in 543/1149 and died in Herat/Muzdahan in 606/1210.

As can be seen, there is a time difference of 236/229 years, or approximately 2.3 centuries, between our two commentators. Cessâs lived first, and Râzî lived later. Cessâs lived for 65/64 years, while Râzî

lived for 63/61 years. Cessâs lived 2-3 years longer than Râzî. Cessâs was a Hanafi scholar of jurisprudence, jurist, and commentator. Râzî, on the other hand, was an Ash'ari theologian and Shafi'i scholar known for his works in the fields of theology, philosophy, exegesis, and principles of jurisprudence. We believe that such a brief comparison of both scholars is beneficial.

Now, let's talk about each of their lives separately:

**Abu Bakr al-Razi al-Jassas:** Born in Rey, Jassas went to Baghdad at the age of twenty and attended the lectures of Abu al-Hasan al-Karkhi, the greatest Hanafi jurist of the time, becoming one of his leading students. For his education, he traveled to Baghdad, Ahvaz, Baghdad, Nishapur, and back again. Finally, in 344/955, he settled in Baghdad and spent the remaining 25 years or so studying, teaching, and training students there.

Although Jassas is placed in the fourth category, "Ashab al-Tahrij," in the classification that divides Hanafi jurists into seven scholarly categories, this has been criticized, and it has been argued that he should be placed in the third category (a mujtahid in the matter), or even the second category (a mujtahid in the school of thought). It can be said that while defending the views of the Hanafi school of thought in his works, he sometimes displayed fanaticism. In particular, his frequent criticisms of Imam Shafi'i's views led to counter-criticisms from followers of that school of thought. Possessing strong reasoning and superior persuasive abilities, Jassas made his choices based on evidence among the opinions he put forward, and also expressed his views on later issues according to the methodology of his school of thought. At times, however, he is seen to have put forward opinions that contradicted the Hanafi school of thought, and even the majority of Islamic jurists.

Al-Jassas, who maintained simplicity in his private life and meticulously avoided all kinds of sin, stayed away from state service and refused the position of chief judge, which was offered to him twice. In his commentary, he frequently addressed the issue of "enjoining good and forbidding evil," drawing attention to the wounds inflicted on the Islamic world by the neglect of this duty towards statesmen.

While leveling serious accusations against the Umayyad caliphs, particularly Yazid, Abd al-Malik, Walid, and Hisham, whom he stated had deviated from religious principles and committed great cruelty and injustice for the sake of maintaining their power, he made an exception for Umar ibn Abd al-Aziz and also tried to express his dissatisfaction with Muawiya in places.

Al-Jassas, who wrote numerous works in Islamic sciences, most recently authored two works: *al-Fusul fi Ilm al-Usul* and *Ahkam al-Qur'an*. In fact, as he himself stated, these two works are a single work, with the first serving as an introduction to the second. That is, Al-Cessâs first wrote his work outlining the rules of *Usul al-Fiqh* as an introduction, and then, following these rules, wrote his commentary on the rulings of the Quran (*Ahkâmü'l-Qur'ân*). In later periods, these two works were considered separate and published separately.

**Fakhr al-Din al-Razi:** A commentator who lived in the 6th/12th century, Fakhr al-Din al-Razi was born in Rey, the capital of the Khorasan Province, the capital of the Seljuk Empire. He traveled to many Islamic countries and centers of learning, conducting scholarly studies for many years. We call these journeys "al-Rihla fi ta'talebi'l-'ilm" (the journey in pursuit of knowledge). He trained more than 300 students. He returned to Herat in 600/1203, spent his last six years there, and passed away in 606/1210, being buried in the village of Muzdahan. He received the title "allama" (best scholar) because of his expertise in both positive sciences and most Islamic sciences, and the works he wrote. He fought against deviant sects such as the Batinis and the Karramis.

Razi, who particularly excelled in the fields of exegesis and theology, gained fame with his voluminous and valuable commentary, *Mafatih al-Ghayb*. He successfully applied the rational method in his commentary, paving the way for subsequent commentators. He also addressed narrations, reasons for revelation, and differences in readings (ihtilâfâtü'l-Qirâât). According to him, unless it leads to a rational impossibility, texts should be understood according to their apparent meanings (i.e., considered definitive); since there can be no contradiction between clear reason and authentic transmission, verses

that seem contrary to the principles of reason in terms of their apparent meanings should be considered ambiguous (mutashabih) and interpreted in the light of reason and in accordance with the rules of the Arabic language, taking all possibilities into account. According to him, the most accurate interpretation is the interpretation of the Quran using the Quran itself.

# İÇİNDEKİLER

|                                                                |     |
|----------------------------------------------------------------|-----|
| ÖNSÖZ.....                                                     | iii |
| PREFACE.....                                                   | ix  |
| İÇİNDEKİLER .....                                              | xv  |
| GİRİŞ .....                                                    | 1   |
| I. CESSÂS EBÛ BEKİR AHMED B. ALİ ER-RÂZÎ (ö. 370/981).....     | 1   |
| II. RÂZÎ EBÛ ABDİLLAH FAHREDDİN ER-RÂZÎ<br>(ö. 606/1210) ..... | 3   |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TÜRKÇE SÖZLÜKLERDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

|                                                                                                   |   |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| I. MEHMET DOĞAN'IN <i>BÜYÜK TÜRKÇE SÖZLÜK</i> 'ÜNDE .....                                         | 7 |
| A. Muhkem.....                                                                                    | 7 |
| B. Müteşâbih.....                                                                                 | 7 |
| II. İLHAN AYVERDİ'NİN <i>MİSALLİ BÜYÜK TÜRKÇE SÖZLÜK</i> 'ÜNDE.....                               | 7 |
| A. Muhkem.....                                                                                    | 7 |
| B. Müteşâbih.....                                                                                 | 8 |
| III. MERTOL TULUM'UN <i>ARAPÇA VE FARŞÇA'DAN OSMANLI TÜRKÇESİ'NE ALINTILAR SÖZLÜĞÜ</i> 'NDE ..... | 9 |
| A. Muhkem.....                                                                                    | 9 |
| B. Müteşâbih.....                                                                                 | 9 |
| IV. MEHMET DOĞAN'IN <i>FIKİH VE HUKUK TERİMLERİ SÖZLÜĞÜ</i> 'NDE.....                             | 9 |
| A. Muhkem.....                                                                                    | 9 |
| B. Müteşâbih.....                                                                                 | 9 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### ARAPÇA KUR'ÂN TERİMLERİ SÖZLÜKLERİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

|                                                                                   |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------|----|
| I. RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN <i>MÜFREDÂTÜ ELFÂZİ'L-KUR'ÂN</i> 'INDA .....             | 11 |
| A. Muhkem: .....                                                                  | 11 |
| B. Müteşâbih.....                                                                 | 19 |
| C. Râğıb el-İsfahânî'ye Göre Müfessirlerin Müteşâbih<br>Hakkındaki Görüşleri..... | 22 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### CESSÂ'IN ESERLERİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

|                                                                                                            |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| I. CESSÂ'IN <i>EL-FUSÛL FÎ'L-USÛL</i> 'ÜNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH.....                                          | 25 |
| II. CESSÂSİN HOCASI KERHÎ'NİN MUHKEM-MÜTEŞÂBİH TARİFİ.....                                                 | 26 |
| III. MUHAKKİK 'UCEYL CÂSİM EN-NEŞMÎ'NİN İLK DÖNEM ÂLİMLERİNDEN NAKLETTİĞİ MUHKEM-MÜTEŞÂBİH TARİFLERİ ..... | 30 |
| A. Pezdevî'nin ve Şevkânî'nin Muhkem-Müteşâbih Tarifi .....                                                | 45 |
| B. Diğer Tarifler.....                                                                                     | 45 |
| IV. CESSÂ'IN HOCASI KERHÎ'NİN MUHKEM-MÜTEŞÂBİH TARİFLERİ .....                                             | 48 |
| A. Muhkem:.....                                                                                            | 48 |
| B. Müteşâbih:.....                                                                                         | 48 |
| C. Örnek âyetler:.....                                                                                     | 48 |
| 1. Birinci Örnek Âyet.....                                                                                 | 48 |
| 2. İkinci Örnek Âyet .....                                                                                 | 53 |
| 3. Üçüncü Örnek Âyet .....                                                                                 | 54 |
| 3.1. Âyetin Yorumunda Kerhî'nin Görüşü: .....                                                              | 54 |
| D. Muhkem-Müteşâbih Tariflerine Karşı Muhtemel İtiraz ve Cevapları .....                                   | 56 |
| 1. İtiraz .....                                                                                            | 56 |
| 1.1. Birinci Cevap .....                                                                                   | 56 |
| 1.2. İkinci Cevap.....                                                                                     | 56 |
| 1.3. Üçüncü Cevap.....                                                                                     | 57 |
| V. CESSÂ'IN <i>AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN</i> 'INDA MUHKEM-MÜTEŞÂBİH.....                                             | 59 |
| A. Âl-i İmrân 3/7 Âyeti .....                                                                              | 59 |
| B. Diğer İlgili Âyetlerin Tasnifleri .....                                                                 | 59 |
| C. İlgili Âyetlerin Yorumları.....                                                                         | 60 |
| D. Müteşâbih'in Manasını Anlamada Selef Âlimlerinin Görüşleri .....                                        | 61 |
| 1- İbn Abbâs .....                                                                                         | 61 |
| 2- Bazı Selef Âlimleri.....                                                                                | 62 |
| 3- Câbir b. Abdullah.....                                                                                  | 64 |
| E. Muhtemel Tanımlar ve Tarifler .....                                                                     | 66 |

|                                                                                                |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| F. Müteşâbih ayetler, muhkem ayetler esas alınarak manalandırılır .....                        | 68 |
| 1. Hz. Âişe ve Hasan el-Basrî'nin Görüşü .....                                                 | 69 |
| 2. Mücâhid'in Görüşü.....                                                                      | 69 |
| 3. İbn Abbâs'ın ve Ömer b. Abdül'aziz'in Görüşü .....                                          | 69 |
| 4. İbn Abbâs'ın ve Rebî b. Enes'in Görüşü .....                                                | 69 |
| G. Kalbinde Eğrilik Bulunan Kimselerin Müteşâbih Ayeti Yanlış Yorumlaması.....                 | 73 |
| 1. Rebî' b. Enes'in görüşü: Bunlar, Hz. Peygamber'e gelen Necran'lı Hıristiyan heyetidir ..... | 73 |
| 2. Katâde'nin Görüşü: Bunlar Harûriler ile Sebe'iler'dir.....                                  | 75 |

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

|                                                                                                        |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| I. HURÛF-U MUKATTA'A .....                                                                             | 77 |
| II. TDV DİA'DA HURÛF-U MUKATTA'A .....                                                                 | 78 |
| III. RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE HURÛF-U MUKATTA'A .....                                                       | 83 |
| A. Birinci Görüş: Hurûf-i Mukatta'a'nın Manası Bilinemez .....                                         | 83 |
| B. İkinci Görüş: Hurûf-i Mukatta'a'nın Manasını Âlimler de Bilebilir.....                              | 87 |
| C. Kelâmcıların (Hanefîlerin-Mâtürîdîlerin) hurûf-i mukatta'a ve müteşâbihât hakkındaki görüşleri..... | 88 |
| D. Kelâmcıların Delilleri.....                                                                         | 88 |
| 1. Âyetler .....                                                                                       | 88 |
| 2. Haberler (Hadisler).....                                                                            | 91 |
| 3. Aklî (Ma'kul) deliller: .....                                                                       | 93 |
| E. Şâfi'îlerin-Eş'arîlerin hurûf-i mukatta'a ve müteşâbihât hakkındaki görüşleri.....                  | 93 |
| F. Şâfi'îlerin-Eş'arîlerin Delilleri.....                                                              | 94 |
| 1. Âyet.....                                                                                           | 94 |
| 2. Haber-Hadis.....                                                                                    | 95 |
| 3. Aklî Delil .....                                                                                    | 96 |
| G. Râzî'nin Tefsirinde Hurûf-u Mukatta'a .....                                                         | 97 |
| 1. Birinci Görüş.....                                                                                  | 97 |
| 2. İkinci Görüş.....                                                                                   | 97 |
| H. Hurûf-i Mukatta'a'nın Muhtemel Manaları (Vücûh).....                                                | 98 |
| 1. Vecih: Kelâmcıların, Sîbeveyh'in ve Gaffâl'ın görüşü .....                                          | 98 |
| 2. Vecih: Hz. Ali'nin görüşü .....                                                                     | 99 |
| 3. Vecih: Sa'id b. Cübeyr'in görüşü .....                                                              | 99 |
| 4. Vecih: Kelbî, Süddî ve Katâde'nin görüşü.....                                                       | 99 |

|                                                                                                                                                        |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 5. Vecih: İbn Abbâs'ın görüşü .....                                                                                                                    | 99         |
| 6. Vecih: İbn Abbas'ın diğer görüşü .....                                                                                                              | 100        |
| 7. Vecih: Muhammed b. Ka'ab el-Kurazî ve Rebî' b. Enes'in görüşü .....                                                                                 | 100        |
| 8. Vecih: Dahhâk'ın görüşü.....                                                                                                                        | 101        |
| 9. Vecih: Bazı Sûfilerin görüşü .....                                                                                                                  | 102        |
| 10. Vecih: Müberred'in ve Ehl-i Tahkikin görüşü.....                                                                                                   | 102        |
| 11. Vecih: Abdülazz b. Yahyâ'nın görüşü.....                                                                                                           | 104        |
| 12. Vecih: İbn Ravq'ın ve Kutrub'ub Görüşü .....                                                                                                       | 104        |
| 13. Vecih: Ebû'l-Âliye'nin (ö. 90/709) görüşü .....                                                                                                    | 108        |
| 14. Vecih: Ahmed b. Yahyâ b. Sa'leb'in görüşü .....                                                                                                    | 111        |
| 15. Vecih: İbnü'l-Cüzeyy'in İbn Abbâs'tan naklettiği görüş ...                                                                                         | 111        |
| 16. Vecih: Ahfeş'in (el-Evsat) görüşü.....                                                                                                             | 113        |
| 17. Vecih: Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin mûcizesi .....                                                                                             | 116        |
| 18. Vecih: Ebû Bekir et-Tebrîzî'nin görüşü .....                                                                                                       | 117        |
| 19. Vecih: Kâdî el-Mâverdî'nin görüşü .....                                                                                                            | 117        |
| 20. Elif-Lâm-Mîm harfleri; istikamet, şeriat, tarikat, hakikat, muhabbet demektir .....                                                                | 129        |
| 21. Vecih: Bu harfler, "Kulun zikrinin başı ortası ve sonu hep Allah Teâlâ olmalıdır" demektir .....                                                   | 130        |
| İ. Tercih Edilen (Râcih) Görüş:.....                                                                                                                   | 130        |
| J. Hurûf-i mukatta'a hakkında muhtemel itirazlar ve cevapları                                                                                          | 131        |
| K. İlgili delillerin itirazı ve değerlendirilmesi.....                                                                                                 | 134        |
| L. Yukarıdaki itirazlara verilecek cevaplar .....                                                                                                      | 137        |
| M. Kutrub'un Görüşü: .....                                                                                                                             | 139        |
| N. "Hurûf-i mukatta'a sûrelerin isimleridir" görüşünün değerlendirilmesi.....                                                                          | 141        |
| 1. Değerlendirme: Bu harfler sûrelerin başlarında; mu'reb, mebni, müfred ve mürekkep şeklinde yer almışlar, kıraat ilminin de konusu olmuşlardır ..... | 141        |
| 2. Değerlendirme: Bu harfler Kur'ân'da alfabenin yarısı kadar (14 tane) kullanılmıştır .....                                                           | 142        |
| 3. Değerlendirme: Bu harfler sûrelerin başlarında birerli, ikişerli, üçerli, dörderli ya da beşerli olarak yer alabilirler                             | 142        |
| 4. Değerlendirme: Bu harflerin sûre başlarındaki irabı (ref', nasb, cer halleri) tartışmalıdır.....                                                    | 143        |
| <b>IV. RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH ÂYETİ (Âl-i İmrân 3/7) .....</b>                                                                           | <b>143</b> |
| A. Kur'ân'ın Ne Kadarı Muhkem'dir Ne Kadarı Müteşâbih'tir?                                                                                             | 144        |
| 1. Kur'ân'ın tamamı muhkemdir .....                                                                                                                    | 144        |

|                                                                          |            |
|--------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2. Kur'ân'ın tamamı müteşâbihtir.....                                    | 144        |
| 3. Kur'ân'ın bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbihtir ....             | 145        |
| 3.1. Muhkem .....                                                        | 145        |
| 3.2. Müteşâbih.....                                                      | 146        |
| B. Müteşâbih-Müşkil .....                                                | 146        |
| C. Müteşâbih-Müşkil İlişkisi.....                                        | 147        |
| D. Muhkem'in ve Müteşâbih'in Dereceleri/ Çeşitleri .....                 | 147        |
| 1. Nass.....                                                             | 148        |
| 2. Zâhir.....                                                            | 148        |
| 3. Mü'evvel.....                                                         | 148        |
| 4. Müşterek.....                                                         | 148        |
| 5. Mücmel.....                                                           | 148        |
| 6. Muhkem .....                                                          | 148        |
| 7. Mücmel-Mü'evvel.....                                                  | 149        |
| 8. Müteşâbih.....                                                        | 149        |
| 9. Müşkil; Râcih-Mercûh .....                                            | 149        |
| E. Mezheplerin Muhkem-Müteşâbih Âyetlere Bakışı .....                    | 151        |
| F. Mu'tezile'ye ve Ehl-i Sünnet'e Göre Muhkem-Müteşâbih Âyetler .....    | 151        |
| 1. Mu'tezile.....                                                        | 151        |
| 2. Ehl-i Sünnet.....                                                     | 151        |
| G. Muhkem ve Müteşâbih Olan Ayeti Bilebilmenin Kuralı.....               | 151        |
| 1. Kural (râcih-mercûh, muhkem-müteşâbih) .....                          | 151        |
| 1.1. Birinci kısım (munfasıl-lafzî delil) .....                          | 152        |
| 1.2. İkinci kısım (munfasıl-aklî delil) .....                            | 152        |
| <b>V. MUHKEM-MÜTEŞÂBİH HAKKINDA GÖRÜŞLER.....</b>                        | <b>153</b> |
| A. İbn Abbâs'ın görüşü.....                                              | 153        |
| 1. Muhkem ayetler .....                                                  | 153        |
| 2. Müteşâbih ayetler .....                                               | 154        |
| B. Fahreddîn Râzî'nin İbn Abbâs'a cevabı.....                            | 154        |
| C. İbn Abbâs'ın diğer görüşü.....                                        | 155        |
| D. (Mûtezile'den Ebû Bekir) Esamm'ın görüşü .....                        | 155        |
| 1. Muhkem .....                                                          | 159        |
| 2. Müteşâbih.....                                                        | 159        |
| E. Fahreddîn Râzî'nin Esamm'a cevabı.....                                | 159        |
| F. Bilinmesi mümkün olan şeyler muhkem, bilinmeyenler müteşâbihtir ..... | 160        |
| <b>VI. KUR'ÂN'DA MUHKEM - MÜTEŞÂBİH'İN BULUNMASININ HİKMETLERİ.....</b>  | <b>160</b> |
| A. Cebriye Mezhebi.....                                                  | 161        |

|                                                                   |            |
|-------------------------------------------------------------------|------------|
| B. Kaderiye Mezhebi .....                                         | 161        |
| C. Ru'yeti (Allah'ın ahirette kullarına görünmesi) Savunanlar ... | 161        |
| D. Ru'yeti Reddedenler .....                                      | 162        |
| E. Allah'a Yön ve Mekân Tayin Edenler .....                       | 162        |
| F. Yön ve Mekânı Reddedenler .....                                | 162        |
| <b>VII. KUR'ÂN'DA MÜTEŞÂBİH'İN VARLIĞININ FAYDALARI</b>           |            |
| <b>HAKKINDA ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİ .....</b>                         | <b>162</b> |
| A. Birinci Görüş .....                                            | 162        |
| B. İkinci Görüş.....                                              | 163        |
| C. Üçüncü Görüş .....                                             | 163        |
| D. Dördüncü Görüş.....                                            | 163        |
| E. Beşinci Görüş .....                                            | 164        |

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH ÂYETİNİN (Âl-i İmrân 7/3) AÇIKLANMASI

|                                                                                        |            |
|----------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>I. KİTAB'IN (KUR'ÂN'IN) ANASI (ESASI) MUHKEM</b>                                    |            |
| <b>ÂYETLERDİR.....</b>                                                                 | <b>165</b> |
| A. Birinci soru: Muhkem âyetlerin müteşâbih âyetlere ana olması ne demektir? .....     | 165        |
| B. İkinci soru: Ayette Niçin “Ümm-Ana” Kelimesi Çoğul Değil de Tekil Kullanıldı? ..... | 166        |
| <b>II. ÂYETTEKİ “UHARU/DİĞERLERİ” KELİMESİNİN</b>                                      |            |
| <b>MANASI .....</b>                                                                    | <b>167</b> |
| A. Halil b. Ahmed'in ve Sibeveyh'in görüşleri .....                                    | 167        |
| <b>III. KALPLERİNDE SAPMA ve EĞRİLİK OLANLAR.....</b>                                  | <b>168</b> |
| A. Rebî b. Enes'in görüşü .....                                                        | 168        |
| B. Kelbî'nin görüşü.....                                                               | 170        |
| C. Katâde'nin ve Zeccâc'ın görüşü.....                                                 | 170        |
| D. Muhakkik ulemânın görüşü .....                                                      | 172        |
| E. Mu'tezile'nin görüşü .....                                                          | 173        |
| F. Cübbâî'nin görüşü.....                                                              | 173        |
| G. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin görüşü .....                                             | 174        |
| H. (F. Râzî'ye göre) İnsaflı muhakkik âlimin görüşü .....                              | 177        |
| <b>IV. KALPLERİNDE SAPMA ve EĞRİLİK OLANLARIN</b>                                      |            |
| <b>AMACI .....</b>                                                                     | <b>177</b> |
| A. Fitne peşinde koşmak .....                                                          | 177        |
| 1. Fitnenin Çeşitleri .....                                                            | 178        |
| 1.1. (Ebû Bekir) Esamm'ın görüşü .....                                                 | 178        |
| 1.2. Fitne peşinde koşmak kalbi karartır .....                                         | 178        |

|                                                                  |            |
|------------------------------------------------------------------|------------|
| 1.3. Dinde fitne demek, dalalet ve sapıklık demektir.....        | 178        |
| B. Müteşâbih ayetleri yanlış te'vil etmek .....                  | 178        |
| <b>V. MÜTEŞÂBİH'İN MANASINI KİMLER BİLEBİLİR? .....</b>          | <b>179</b> |
| A. Sadece Allah (cc) bilir .....                                 | 179        |
| B. Âlimler de bilebilir .....                                    | 180        |
| C. Müteşâbih'in manasını sadece Allah bilir diyenlerin delilleri | 180        |
| D. Âlimler de bilebilir diyenlerin delilleri .....               | 184        |
| <b>VI. AKIL SAHİPLERİNİN DÜŞÜNÜP DERS ALMALARI .....</b>         | <b>185</b> |
| <b>SONUÇ.....</b>                                                | <b>187</b> |
| <b>BİBLİYOGRAFYA.....</b>                                        | <b>211</b> |



## GİRİŞ

### I. CESSÂS EBÛ BEKİR AHMED B. ALİ ER-RÂZÎ (ö. 370/981)

Hanefî fakihi ve müfessirdir.

Cessâs'ın doğup yetiştiği memleketini ve ilmi hayatını, Mevlüt Güngör'ün yazmış olduğu Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi *DİA*, "Cessâs"<sup>1</sup> maddesinden öğrenelim:

İran'ın eski yerleşim merkezlerinden Rey'de doğdu (305/917). Bu sebeple Râzî nisbesiyle, mesleğinden dolayı da Cessâs (kireççi) lakabıyla anılır. Yirmi yaşlarında iken Bağdat'a gidip devrin en büyük Hanefî fakihi Ebü'l-Hasan el-Kerhî'nin derslerine devam etti ve onun önde gelen talebelerinden oldu. Kerhî'den başka Abdülbâkî b. Kânî', Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Ali el-Fârisî, Süleyman b. Ahmed et-Taberânî gibi tanınmış âlimlerden de ders aldı. Bağdat'ta görülen kıtlık üzerine bir ara Ahvaz'a giden Cessâs bir süre sonra tekrar Bağdat'a döndü. Ardından hocası Kerhî'nin de tavsiyesi üzerine Hâkim en-Nisâbü'rî ile birlikte Nîşâbur'a giderek ondan hadis tahsil etti. Kerhî'nin vefatından sonra tekrar Bağdat'a döndü (344/955) ve onun yerine ders vermeye başladı. Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yahyâ el-Cürcânî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed ez-Za'ferânî, Muhammed b. Ahmed el-Vâsitî, Ebû Ca'fer el-Üsrûşenî başta olmak üzere birçok talebe yetiştirdi. Zamanında Bağdat'ta en büyük Hanefî âlimi kabul edilen Cessâs 7 Zilhicce 370'te (13 Haziran 981) burada vefat etti.<sup>2</sup>

Hanefî fıkıh âlimlerini ilmi açıdan yedi tabakaya ayıran tasnifte Cessâs'a dördüncü tabaka olan ashâbü't-tahrîc içinde yer verilmişse de bu husus tenkit edilmiş ve onun üçüncü tabakada (meselede müctehid), hatta ikinci tabakada (mezhepte müctehid) yer alması gerektiği ileri sürülmüştür. Eserlerinde Hanefî mezhebine ait görüşleri savunurken zaman zaman taassup gösterdiği söylenebilir. Özellikle İmam Şâfiî'nin görüşlerini sık sık tenkit etmesi, bu mezhep sahiplerinin karşı tenkitlerine sebep olmuştur. Kuvvetli bir

<sup>1</sup> Güngör Mevlüt, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi *DİA*, "Cessâs", VII, 427-428, İstanbul, 1993.

<sup>2</sup> Güngör Mevlüt, age, "Cessâs", VII, 427-428.

muhakemeye ve üstün bir ikna kabiliyetine sahip olan Cessâs, ileri sürdüğü görüşler arasında delillere dayalı tercihler yapmakta, sonradan çıkan meseleler hakkında da mezhebin usulüne göre görüş belirtmektedir. Yer yer Hanefî mezhebine, hatta İslâm hukukçularının çoğunluğuna aykırı görüşler öne sürdüğü de görülmektedir. Meselâ En'âm sûresinin 103. âyetini tefsir ederken Allah'ın âhirette de görülemeyeceğini söyler ve görüşüne uymayan âyet ve hadisleri te'vil eder (*Ahḳâmü'l-Kur'ân*, III, 4-5). Ona göre sihrin hakikati yoktur, sihir bir göz boyama ve aldatmacadan ibarettir. Hz. Peygamber'e büyü yapıldığına dair haberler uydurmadır (*a.g.e.*, I, 49). Bu görüşlerinden dolayı Mu'tezile mezhebinden olduğu ileri sürülmüşse de bu doğru değildir. Mu'tezile âlimlerine dair tabakat kitaplarında kendisine yer verilmesi, mezhep mensuplarının sayılarını çoğaltma ve mezhebin ilmî değerini artırma gayretlerinin neticesi olarak açıklanabilir.<sup>3</sup>

Özel hayatında sadelikten ayrılmayan, her türlü günaha tanıtizlikle sakınan Cessâs devlet hizmetinden uzak durmuş, kendisine iki defa teklif edilen başkadılık görevini kabul etmemiştir. Tefsirinde "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" konusuna sık sık yer vererek devlet adamlarına karşı bu görevin ihmal edilmesinin İslâm âleminde açtığı yaralara dikkat çekmiştir. Dinden sapmalar gösterdiklerini, iktidarlarının devamı uğruna büyük zulüm ve haksızlıklar yaptıklarını belirttiği Emevî halifelerine, özellikle de Yezîd, Abdülmelik, Velîd ve Hişâm'a ağır ithamlarda bulunurken Ömer b. Abdülazîz'i bunlardan istisna etmiş, Muâviye'ye karşı da yer yer memnuniyetsizliğini hissettirmeye çalışmıştır (*a.g.e.*, III, 246, 329, 400).<sup>4</sup>

Eserleri. 1. *Ahḳâmü'l-Kur'ân*. Ahḳâm âyetlerinin tefsiridir. Hanefîler arasında çok rağbet gören ve birçok yazma nüshası bulunan kitap, ilk olarak bir heyet tarafından üç cilt halinde neşredilmiştir (İstanbul 1335-1338). Eseri ayrıca Muhammed Sâdık Kamhâvî de beş cilt halinde yayımlamıştır (Kahire, ts.; Beyrut 1405/1985). 2. *Usûlü'l-fıkḥ*. En eski usûl-i fıkḥ kitaplarından. *Ahḳâmü'l-Kur'ân*'a mukaddime olarak yazılan eserde usûl-i fıkḥ konularının tamamına yer verilmiştir. Kitap Uceyl Câsim en-Neşemî tarafından tenkitli olarak neşredilmeye başlanmıştır (I-III, Kuveyt 1405-1408/1985-1988). 3. *Muḥtaşaru İḥtilâfî'l-fukahâ'*. Tahâvî'nin *İḥtilâfî'l-fukahâ'* adlı eserinin muhtasarıdır (yazma nüshaları için bk. Güngör, s. 40). Pakistanlı araştırmacı Muhammed Sagîr Hasan el-Ma'sûmî, kitabın Dârü'l-

<sup>3</sup> Güngör Mevlüt, age, "Cessâs", VII, 427-428.

<sup>4</sup> Güngör Mevlüt, age, "Cessâs", VII, 427-428.

kütübî'l-Mısriyye'de bulunan II. cildinin bir bölümünü Tahâvî'nin eseri olarak neşretmişse de yine Pakistanlı âlimlerden Saîdullah ve Muhammed Yûsuf Benûrî, yayımlanan eserin Cessâs'a ait muhtasar olduğunu tesbit etmişlerdir. Masûmî'nin neşrettiği bölüm *Muhtaşaru İhtilâfî'l-fukahâ*'nın Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshalarıyla karşılaştırıldığında görülen benzerlik de Saîdullah ile Benûrî'nin kanaatini desteklemektedir. 4. *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*. Tahâvî'nin *Muhtaşar*'ının önemli şerhlerinden biridir. 5. *Şerhu Edebi'l-kâdî*. Hassâf'ın eserine yapılmış bir şerhtir. 6. *Şerhu'l-Câmi 'i'l-kebîr*. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi 'u'l-kebîr*'inin şerhidir (son üç kitabın yazma nüshaları için bk. Brockelmann, *GAL*, I, 178, 181; Sezgin, I, 424, 437, 441; Güngör, s. 37, 39, 42). Bunlardan başka kaynaklarda Cessâs'ın *Şerhu'l-Câmi 'i's-şagîr*, *Şerhu Muhtaşari'l-Kerhî*, *Şerhu'l-esmâ 'i'l-hüsnâ*, *Şerhu'l-Menâsik li-Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, *Cevâbâtü'l-mesâ'il* adlı eserlerinden de söz edilmektedir.<sup>5</sup>

## II. RÂZÎ EBÛ ABDİLLAH FAHREDDÎN ER-RÂZÎ (ö. 606/1210)

Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş'arî âlimidir.

Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Ebü'l-Fazl Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210), Rey şehrinden doğmuştur. Burası dönemin Selçuklu İmparatorluğu'nun merkezi Horasan Eyaleti'nin başkentidir. Râzî, Rey'li demektir. Fıkıh'ta Şâfiî, Kelâm'da Eş'arî mezhebine mensuptur. Kelâm, tefsir ve usûl-i fıkıh, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik alanlarında yetişmiş ve eserler yazmıştır. Çok yönlü alim olması sebebiyle "allâme" ünvanını almıştır. Meşhur tefsiri *Mefâtihu'l-Ğayb*, çok değerli ve hacimlidir. *Tefsîru'r-Râzî* ve *et-Tefsîru'l-Kebîr* adlarıyla da anılır. Türkçe'ye çevrilmiştir. Biz bu çalışmamızda hem Arapça aslından hem de Türkçe çevirisinden (çev. Prof. Dr. Suat Yıldırım, Doç. Dr. Lütfullah Cebeci, Doç. Dr. Sadık Kılıç, Öğr. Gör. Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, 1. Baskı, 1989, Ulus Ankara) istifade ettik.

Râzî; İbn Rüşd el-Hafid (torun), Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Abdülkadir Geylânî, İzzeddin b. Abdüsselâm gibi meşhur alimlerin çağdaşıdır. Cürcân, Tûs, Herat, Hârizm, Buhara, Semerkant, Hûce, Belh ve Gazne ile Hint beldelerine yaptığı ilmî seyahatleri neticesinde

<sup>5</sup> Güngör Mevlüt, age, "Cessâs", VII, 427-428.

şöhrete kavuşmuştur. Hârizm'de iken Mûtezilî alimlerle çok mücadeleler ve münazaralar yapmıştır. Serahs'ta, İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fî't-Tıbb* adlı eserini onun için şerh etmiştir. Meşhur varlıklı tabip Abdurrahman b. Abdülkerim ile tanışmış, iki oğlunu da onun kızlarıyla evlendirmiştir. Buhara'ya gelince Hanefî fakihleriyle ve kelimcilerle münazaralar yapmış ve çok takdir toplamıştır. Ayrıca Bâtınîler ve Kerrâmîler gibi sapık fırkalarla da mücadele etmiştir. İran, Türkistan, Afganistan ve Hindistan'daki bazı şehirleri dolaştıktan sonra (600/1203'te) Herat'a yerleşmiştir. Bir yandan eserlerini yazarken 300'den fazla talebe yetiştirmiştir. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *eş-Şâmil*'ini, Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ*'sını, Mutezili âlim Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed fî 'Usûli'l-Fikh*'ını çocuk yaşta ezberleyerek zekasını ispat etmiştir. Usûl-i fıkha dâir yazmış olduğu *el-Mahsûl*'ü, aynı ilme dâir az önce zikrettiğimiz eserlere dayalı bir muhtasarıdır.<sup>6</sup>

Fahreddin er-Râzî, dini ilimlerde en çok kelim ve tefsirde temayüz etmiştir. Tefsirde dirayet metodunu başarıyla uygulamış ve kendisinden sonraki müfessirlere öncülük etmiştir. Bunun yanında rivayete, nüzûl sebeplerine ve kıraat farklılıklarına da yer vermiştir. Ona göre aklî bir muhale (saçmalığa, imkansızlığa) götürmedikçe naslar zâhirî manalarına göre anlaşılmalı, sarîh akılla sahîh nakil arasında çelişki olamayacağından, zâhirî manaları itibarıyla aklın ilkelerine aykırı görülen ayetler müteşâbih kabul edilmeli ve bütün ihtimaller dikkate alınarak aklın ışığında ve Arap dili kurallarına uygun şekilde te'vil edilmelidir. Ona göre en doğru tefsir Kur'ân'ın yine Kur'ân'la yapılan tefsiridir. Kur'ân'ı tefsir ederken dönemin tüm ilimlerinden istifade etmiş, neredeyse dışarıda hiçbir ilim bırakmamıştır. Bu sebeple bazı alimler, çok bilgiler alıp tefsirini onlarla genişçe açıkladığını belirterek Râzî'yi savunmuştur. Aksine bazıları ise, yanlış-doğru ayırt edilmeden tefsirine her şeyi doldurmuş olmakla tenkit etmişlerdir.<sup>7</sup>

Hayatının başlarında fakir iken sonlarına doğru muhafızlar tutacak kadar zenginleşmiştir. Bunun sebebi olarak, saraylarda tanıştığı sultanlardan gördüğü ikramlar ve zengin dünürü mezkûr tabipten oğullarına intikal eden yüklü miktardaki miras gösterilmektedir. Hayatının geri kalan 6 yılını Herat'ta geçirip burada

<sup>6</sup> Yavuz, age, "Fahreddin er-Râzî", XII, 89-95, 1995.

<sup>7</sup> Yavuz, age, "Fahreddin er-Râzî", XII, 89-95, 1995.

1 Şevvâl 606 (29 Mart 1210)'da vefat etmiş, Muzdâhân köyüne defnedilmiştir.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Yavuz, age, "Fahreddin er-Râzî", XII, 89-95, 1995.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### TÜRKÇE SÖZLÜKLERDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

#### I. MEHMET DOĞAN'IN BÜYÜK TÜRKÇE SÖZLÜK'ÜNDE

##### A. Muhkem

(A. s. Arapça sıfat): 1. Tahkim edilmiş, sağlamlaştırılmış, kuvvetli. “Fazla olarak vatanın ortasında, İstanbul boğazları, muhkem ve müstahkem iki kapı idiler”-Kemâl. 2. Tam, noksan olmayan, bozukluğu (ve eksikliği) bulunmayan. 3. Berk, kip, kuvvetli, sağlam. 4. Sıkı. 5. Hüküm ihtiva eden (nesh edilmemiş) Kur’ân ayeti. 6. Sarp. 7. Metin.

Muhkem kaziye: Sağlam ve kesin hüküm.

Muhkemât: (A. i. Arapça isim): Hüküm ihtiva eden Kur’ân-ı Kerîm ayeti. “Âyât-ı muhkemât”.

Muhkemlik: (A. T. i. Arapça, Türkçe isim): Sağlamlık, berklilik, kuvvetlilik.

Muhkim: (A. s. Arapça sıfat): Tahkim eden, sağlamlaştıran, kuvvetlendiren.<sup>9</sup>

##### B. Müteşâbih

(A. s. Arapça sıfat): 1. Aralarında benzerlik olan, birbirine benzeyen. 2. Kur’ân-ı Kerîm’de manası açık olmayan ayet, manası (sadece) Allah tarafından bilinen ayet.

Müteşâbihât: (A. i. Arapça isim): Müteşâbihler, müteşâbih ayetler.<sup>10</sup>

#### II. İLHAN AYVERDİ’NİN MİSALLİ BÜYÜK TÜRKÇE SÖZLÜK’ÜNDE

##### A. Muhkem

(A. s. Arapça sıfat). Ar. *ihkâm* “sağlamlaştırmak, kuvvetlendirmek”ten *muhkem*. 1. Dayanıklı, güçlü duruma getirilmiş, sağlamlaştırılmış, sağlam, kuvvetli, metin. Örnek: “Ki her bir kapıdan bir hisse aldın / Muhabbet muhkem oldu yine geldin” (Şemseddîn Sivâsî).

<sup>9</sup> Doğan Mehmet Dr., *Büyük Türkçe Sözlük*, “muhkem” md, s. 1168, Pınar Yayınları, 4. Baskı, Ocak-2008, Vezneciler-İstanbul.

<sup>10</sup> Doğan Mehmet Dr., *Büyük Türkçe Sözlük*, “müteşâbih” md, s. 1216.

**Örnek 1:** “Ve bunların işi bir mertebe muhkem ve metîndir ki her işlerini gören beğenir ve yaratılıştan sanır” (Kâtip Çelebî’den Seçmeler). **Örnek 2:** “İstanbul boğazları muhkem ve müstahkem iki kapı idiler” (Yahyâ Kemâl). 2. Anlamı kesin ve açık olan, başka türlü anlaşılmasına imkân bulunmayan, açıklamaya ve yoruma ihtiyaç göstermeyen söz, yazı, hüküm vb. **Örnek 3:** “Muhkem deliller.” 3. **din.** Anlamı kesin ve açık olan ayet. Karşıtı: “mütesâbih”. 4. (zr. zarf): İyice, adamakıllı sağlamca. **Örnek 4:** “Çobanı bir ağaca sara sara muhkem bağladı” (Dede Korkut). **Örnek 5:** “Yandırır gerçi cihanda aşk odu âşıkları / Lîk ben âciz kulunu katı muhkem yandırır” (Gülşenî). **Örnek 6:** “Göz kulak dil kapıların bağla muhkem bir zaman / Ola kim Hak’tan yana gönülden ola feth-i bâb” (Niyâz-i Mısırî).

**Muhkeme:** Muhkem kelimesinin tamlamalarda ortaya çıkan müennes (dişil) şekli. **Örnek:** “Ahkâm-ı muhkeme: Muhkem hükümler.”

**Muhkemât:** (Ar. “muhkem” ve çoğul eki “ât” ile “muhkemât”): Anlamı kesin ve açık olan, başka türlü manalandırılmasına imkân bulunmayan ayetler, muhkem ayetler. Karşıtı: “Mütesâbihât”.<sup>11</sup>

## B. Mütesâbih

(Ar. s. Arapça sıfat. “teşâbüh: benzeşmek”ten “mütesâbih”): 1. Birbirine benzeyen, aralarında benzerlik bulunan, benzer. **Örnek:** “Mütesâbihü’l-hurûf: Harfleri birbirine benzeyen”. 2. **din.** Kur’ân-ı Kerim’de birden fazla (ve herbiri farklı) anlama gelme ihtimali bulunan ve Allah tarafından kastedilen mananın hangisi olduğu bilinemeyen ayet. Karşıtı: “Muhkem”.

**Mütesâbihe:** (Ar. s. Arapça sıfat): “Mütesâbih” kelimesinin tamlamalarda ortaya çıkan aynı manadaki müennes (dişil) şekli. **Örnek 1:** “Eşkâl-i mütesâbihe: Benzer şekiller”. **Örnek 2:** “Âyât-ı mütesâbihe: Mütesâbih âyetler”.

**Mütesâbihât:** (Ar. s. Arapça sıfat): “Mütesâbih”ten çoğul eki “ât” ile “mütesâbihât”. Kur’ân-ı Kerim’de manası kesin ve açık olmayan, tefsire ve te’vile ihtiyaç gösteren ayetler, mütesâbih ayetler. Karşıtı: “Muhkemât”.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Ayverdi İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, I-III, “muhkem” md, II, s. 2153, Kubbealtı, MAS Matbaacılık AŞ, Gözden geçirilmiş 3. Baskı, Haziran-2008, Kağıthane-İstanbul.

<sup>12</sup> Ayverdi İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, I-III, “mütesâbih” md, II, s. 2298.

### III. MERTOL TULUM'UN ARAPÇA VE FARŞÇA'DAN OSMANLI TÜRKÇESİ'NE ALINTILAR SÖZLÜĞÜ'NDE

#### A. Muhkem

(Ar. s. Arapça sıfat): Sağlam, dayanıklı, berk nesne.

Muhakkem: (Ar. s. Arapça sıfat): Yerine oturmuş, yerleşmiş, sağlamlaştırılmış nesne.

Muhkemât: Kur'ân'ın hüküm bildiren, anlamı yorum gerektirmeyen açıklıktaki ayeti. Tekili kullanılmayan çoğullardandır. Zıddı: "Müteşâbihât".<sup>13</sup>

#### B. Müteşâbih

(Ar. s. Arapça sıfat):1. Birbirine benzeyen nesneler/biçimler. 2. Anlamı gizli ve belirsiz olup yoruma açık olan, asıl anlamı dışında başka anlamlar da taşıyan, başka bir maksatla örnek olarak verilmiş ayet.<sup>14</sup>

### IV. MEHMET DOĞAN'IN FIKIH VE HUKUK TERİMLERİ SÖZLÜĞÜ'NDE

#### A. Muhkem

1. Sağlam, güçlü. Müfesser'den daha güçlü olan sözdür. Bunun neshe dahi ihtimali yoktur. Mesela; "Bir kimseye kayıncı olması ebediyyen haramdır, cihat kıyamete kadar devam edecektir" sözleri birer muhkemdir ki, bunlarda nesih geçerli olmaz. 2. Müteşâbih olmayan, kendisinden ne kastedildiğini anlama imkânı bulunan söz. 3. Sûre başlarındaki hurûf-u mukatta'a dışında kalan Kur'ân'ın tamamı. 4. Mensuh olmayan, (hükümü bâkî kalan).

Muhkemât: Te'vile açık olmaksızın hüküm ifade eden ayetler.

Muhkem Kaziyye: Kesin hüküm.<sup>15</sup>

#### B. Müteşâbih

<sup>13</sup> Tulum Mertol, *Arapça ve Farşça'dan Osmanlı Türkçesi'ne Alıntılar Sözlüğü*, "muhkem" md, I-II, I, s. 589, Ketebe Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Temmuz-2023.

<sup>14</sup> Tulum Mertol, *Arapça ve Farşça'dan Osmanlı Türkçesi'ne Alıntılar Sözlüğü*, "müteşâbih" md, I-II, I, s. 559.

<sup>15</sup> Erdoğan Mehmet Prof. Dr., *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, "muhkem" md., s. 393, Ensar Neşriyat, 6. Baskı, İstanbul, Kasım-2016.

1. İnsanlar için kendisiyle ne murat olunduğunu anlama imkânı olmayan lafızlardır. Karşıtı “muḥkem”dir. Bazı sûre başlarında bulunan hurûf-u mukatta’a ile “yedullah”, “vechullah” gibi ifadeler bu türdendir. 2. Manası ancak muḥakkik ulemâ tarafından kavranabilen şeyler. 3. Müşterek (eşsesli/sesteş) lafızlar; hayız ve tuhur anlamına gelen “kur’ ç. kurû” kelimesi gibi.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Erdoğan Mehmet Prof. Dr., *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, “müteşâbih” md.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ARAPÇA KUR'ÂN TERİMLERİ SÖZLÜKLERİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

Muhkem ve Müteşâbih kelimelerine Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbü'l-'Ayn'*inde<sup>17</sup>, İbn Fâris Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekerıyyâ'nın (ö. 395/1004) *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüğâ'*sında<sup>18</sup> ve İsmail b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009) *Sihâh'*inde<sup>19</sup> sadece bilinen lügat manalarıyla yer verilmiş, açıklamalar yapılmıştır. Bu iki kelimenin Kur'ân'da kullanılıp kastedildiği terim/ıstılah manalarına, manaları açıkça bilinen ya da hiç bilinemeyen ayetlere ve bunların bu iki terimle ilişkilerine değinilmemiştir.

Muhkem-Müteşâbih terimlerini en geniş manada; lügat, ıstılah manalarıyla, tefsir ve tefsir usulü, fıkıh, usûl-ü fıkıh, kelâm ilmi'ndeki manalarıyla ve tahkik ehlinin yaptığı izahlarla birlikte en anlaşılır ve geniş şekilde Râğıp el-İsfahânî (ö.425/1033-34) yapmıştır. Bunu aşağıda görelim.

#### I. RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN MÜFREDÂTÜ ELFÂZİ'L-KUR'ÂN'INDA

##### A. Muhkem:

İsfahânî burada "muhkem" terimini "h-k-m" kökünden alarak türevleriyle ve örnekleriyle, ilgili ayetlerle ve kadim Arap şiirleriyle açıklamıştır.<sup>20</sup>

﴿حَكَمَ﴾ Fiili temelde "ıslah etmek, düzeltmek maksadıyla menetmek, engellemek (alıkoymak)" anlamına gelir. Bir tür "suluk zincirine ya da

<sup>17</sup> Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 179/791), *Kitâbü'l-'Ayn'*, "hkm, muhkem" md, s. 170, "şbh, müteşâbih" md, s. 396, Mektebetü Lübnân, 1. Baskı, Beyrut-Lübnan.

<sup>18</sup> İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüğâ'*, "hkm, muhkem" md, s. 221, "şbh, müteşâbih" md, s. 469, Dâru'l-Hadis, 1. Baskı, 1429/2008, Kahire-Mısır.

<sup>19</sup> Cevherî, İsmail b. Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sihâh*, "hkm, muhkem" md, s. 252, "şbh, müteşâbih" md, s. 533, Dâru'l-Ma'rife, 4. Baskı, 1433/2012, Beyrut-Lübnan.

<sup>20</sup> Râğıp el-İsfahânî (ö. 425/1033-34), *Müfredâtü Elfâzî'l-Kur'ân*, "hkm, muhkem" md, s. 423-427, Çeviren ve notlandıran: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 4. Baskı: Mayıs 2016, Çağaloğlu, Fatih İstanbul.

gem'e" حَكْمَةُ الدَّابَّةِ "hayvanın/atın gemi" denmesi buradan gelir.<sup>21</sup> Bundan dolayı şöyle kullanılmıştır: حَكْمَتُهُ "İslah etmek, düzeltmek maksadıyla onun kötü bir iş yapmasına veya dilediğini yapmasına mâni oldum, engel oldum." حَكْمُ الدَّابَّةِ "Bineğe حَكْمَةٌ ile mâni oldum, engel oldum." أَحْكَمْتُهَا "Bineğe bir حَكْمَةٌ taktım."

Aynı şekilde; "Sefih, ahmak veya akılsız birinin arzuladığı şeyi yapmasına mâni oldum" anlamında حَكْمُ السَّفِيهِ<sup>22</sup> ve أَحْكَمْتُ denilmiştir.

Şâir şöyle demiştir:<sup>23</sup>

أَبْنِي حَنِيفَةً أَحْكِمُوا سُفَهَاءَكُمْ، إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَغْضَبَا

"Ey Hanîfe Oğulları! Sefihlerinizin yanlış işler yapmalarına mâni olun, izin vermeyin.

Yoksa ben (onlara) kızıp gazap etmekten korkuyorum, endişeleniyorum!"

Yüce Alla şöyle buyurmuştur:

﴿فَيَنْسَخَ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

"... Bunun üzerine Allah şeytanın ilkâ ettiğini derhal nesh edip (yok eder) de sonra Allah âyetlerini muhkem kılar. Allah alîmdir, hakîmdir." (Hacc 22/52).

Bir başkasını yükümlülük altına soksun ya da sokmasın, bir şeyin şöyle veya böyle olduğuna ya da olmadığına hükmetmek. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾

"... Ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmedesiniz..." (Nisâ 4/58).

<sup>21</sup> Baskı nüshalarında burada, yazma nüshaların her üçünde yer almayan سُمِّيَتِ اللَّجَامُ "atın gemine denir ki..." ilavesi bulunmaktadır (ç).

<sup>22</sup> Yazma nüshalarda burada السَّفِيهِ yerine "gemi" anlamındaki السَّفِينَةُ sözcüğü geçmektedir. (Doğru olanı sefih'tir). (ç).

<sup>23</sup> Şâir Cerîr'e ait bir beyittir. Geçtiği yerler: Kendi divanı, s. 47; el-Mücmel, I/246; Esâsü'l-Belâğâ, s. 91. (Beytin ikinci musrası baskı nüshalarından sâkıttır/düşmüştür/yoktur). (ç).

﴿يُحْكَمْ بِهِ دَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾

“... Buna içinizden adalet sahibi iki kişi hükmedecektir.” (Mâide 5/95).

Şâir şöyle demiştir:

فَاحْكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةٍ الْحَيِّ إِذَا نَظَرْتُ إِلَى حَمَامٍ سِرَاعٍ وَارِدِ التَّمَدِّ<sup>24</sup>

“Hakîm/hikmetli biri ol da... Azıcık suya koşarak gelip dalan güvercini mahallenin genç kızının süzüp incelediği gibi sen de dikkatli ve hikmetli/âdil ol, iyi bak!”

Burada şiirde حَكْمُ ifadesinin “hakîm حَكِيم biri ol!” anlamında kullanıldığı belirtilmiştir.

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

“Durmuşlar da câhiliye devrinin hükümünü mü istiyorlar? Kimmiş Allah’tan daha güzel hüküm verecek? Fakat bunu ancak yakînen bilen bir kavim anlayabilir.” (Mâide 5/50).

“İnsanlar arasında hüküm veren bir kişiye حَكَمٌ denir. Çoğulu حُكَمٌ şeklindedir.” Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿... وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَمِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ﴾

“İnsanların mallarının (haklarının) bir kısmını yemek için, o malları hâkimlere sarkıtmayın (rüşvet olarak vermeyin).” (Bakara 2/188).

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتَغَى حُكْمًا﴾

“Ben, Allah’tan başkasını mı hakem isteyeyim? (Bu mümkün değildir)” (En’âm 6/114).

﴿فَابْتَغُوا حُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾

<sup>24</sup> Bu şiir, şâir en-Nâbiğa ez-Zübyânî’ye âittir. Kendi Mu’allakât’ından alınmıştır. Geçtiği yerler: Kendi Divan’ı, s. 34; en-Nahhâs, Şerhu’l-Mu’allakât, 2/168; el-Besâir, 2/491; İbn Manzûl el-Mısırî el-İfrîkî, Lisânü’l-‘Arab, “h-k-m” md., (Baskı nüshalarında burada, yazma nüshaların her üçünde de yer almayan الماء: التَّمَدُّ والتمدُّ

القليل ilâvesi ve açıklaması bulunmaktadır. Yani “semed” kelimesinin “az su birikintisi” manasında olduğu belirtilmiştir. (ç).

“Erkeğin (kocanın) ailesinden bir hakem ve kadının (karısının) ailesinden bir hakem gönderin (seçin).” (Nisâ 4/35). Âlimler arasındaki bir görüşe göre burada âyetle ﴿حَاكِمًا﴾ yerine ﴿حَكَمًا﴾ sözcüğünün kullanılmasının sebebi, iki hakemin de hakemlik yapabilmesinin, (hükümün) tafsilinde taraflara müracaat etmeksizin, onların aleyhlerine ve lehlerine, doğru gördükleri şekilde hüküm verebilmelerine bağlı olduğuna dikkatleri çekmektir. ﴿حَكَمٌ﴾ sözcüğü hem tekil hem de çoğul anlamda kullanılır. تَحَاكَمْنَا أَوْ تَحَاكَمْنَا إِلَى الْحَاكِمِ “Her iki davalı taraf da bir hükme, karara varabilmesi için birbirlerini hâkime çağırıp davet ettiler veya mahkemeye başvurdular.”

Yüce Allah (cc.) şöyle buyurmuştur:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾

“Kendilerine tâğût’u (küfrü, bâtilı, şeytanı) inkâr ve reddetmeleri emredildiği halde yine o tâğût’un hakemliğine ve hükmüne müracaat etmek istiyorlar.” (Nisâ 4/60).

حَكَمْتُ فَلَانًا “Falan kişiyi hakem yaptım veya hakem tayin ettim.”

Yüce Allah buyurur:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾

“Hayır, Rabbine yemin olsun ki! Onlar aralarında çıkan çekişmelerde seni hakem yapıp sonra senin verdiğin hükme içlerinde hiçbir sıkıntı olmaksızın tamamen teslim olmadıkça iman etmiş olamazlar.” (Nisâ 4/65).

حَكَمَ بِالْبَاطِلِ “O, bâtil bir hüküm/karar verdi” anlamındadır.

**الحِكْمَةُ** Hikmet: İlim ve amel ile Hakk’a isabet etmek, hakka ulaşmak. Bu itibarla hikmet Allah’tan (cc.) olduğunda; “Eşyanın bilgisine sahip olmak ve onları en muhkem biçimde var etmek, yaratmak” anlamına gelir. İnsandan olduğunda ise; “Mevcûdâtın, varlıkların bilgisine sahip olmak ve hayır fiillerde bulunmak” anlamına gelir. Yüce Allah’ın şu sözünde Lokmân’ın (as) vasedildiği hikmet de budur:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ شَكَرْ لِلَّهِ﴾

“Şanın hakkı için Lokmân’a hikmet verdik, Allah’a şükret diye!” (Lokmân 31/12). Yüce Allah Lokmân’ı hikmetle vasederken (yukarıda sıraladıklarımızın) hepsine de dikkatleri çekmiştir. Bu

itibarla Allah için; هُوَ حَكِيمٌ “O, hakîmdir” dendiğinde bunun anlamı, O’ndan başkasının bununla vasfedildiği zamanki anlamından farklı olur. Bu bakımdan Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾

“Allah, hâkimlerin (en yüce ve en mükemmel) hâkimi değil midir?” (Tîn 95/8).

Kur’ân bununla (hakîm) diye vasfedildiğinde ise, bunun sebebi onun hikmet’i ihtiva etmesidir. Örneğin;

﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾

“Elif, Lâm, Râ. İşte bunlar o hakîm (hikmet’le dolu) Kitab’ın âyetleridir.” (Yûnus 10/1).

Yüce Allah aynı anlamda yine şöyle buyurmuştur:

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ، حَكْمَةً بَالِغَةً فَمَا تَغْنِ الْتُدْرُ﴾

“Andolsun! Onlara (kendilerini şirkten ve bozulmalardan) caydırıp vazgeçirtecek nice haberler geldi. (Ki her biri) durduğunda olgunlaşmış bir hikmettir. Fakat uyarmalar bir fayda sağlamıyor.” (Kamer 5474-5).

Şöyle denmiştir: Yukarıda Yûnus sûresi 1. âyette geçen حَكِيمٌ sözcüğü مُحْكَمٌ/muhkem anlamındadır.<sup>25</sup> Örneğin Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾

“Elif, Lâm, Râ. Bu, âyetleri muhkem kılınmış, sonra hükiim ve hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından tafsilatlı şekilde birer birer açıklanmış bir Kitap’tır (Kur’ân)’dır.” (Hûd 11/1).

Her iki görüş de sahihtir. Çünkü Kur’ân hem muhkem olduğundan hem de hikmetler taşıdığından veya hikmetli anlamlar ifade ettiğinden dolayı, her iki anlam da Kur’ân’da mevcuttur. حَكْمٌ sözcüğü حَكْمَةٌ sözcüğünden daha genel anlamlıdır. Dolayısıyla her حَكْمَةٌ bir حَكْمٌ ‘dür, ama her حَكْمٌ bir حَكْمَةٌ değildir. Çünkü حَكْمٌ “bir şeyle ilgili bir şeye hükmedip, şu şöyledir ya da değildir” demektir.

<sup>25</sup> Bkz. el-Medhal li İlmi’t-Tefsîr, s. 273.

Allah Resûlü (sas) şöyle buyurmuştur:

إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لَحُكْمًا “Şiirlerin (hepsi yalan ve kötü sözlerden ibaret değildir) içinde muhakkak doğru ve gerçek mana taşıyanları da vardır.”<sup>26</sup> Buradaki حُكْمٌ sözcüğü “doğru kaziye, önerme” anlamındadır. Lebid’nin şu şiiri gerçek ve güzel mana taşıyanlardandır:

إِنَّ تَقْوَى رَبِّنَا خَيْرٌ نَفْلٍ، وَيَا ذُنَّ اللَّهِ رَبِّنِي وَعَجَلْ

“Muhakkak Allah’tan korkup takva sahibi olmak, yapılacak en hayırlı nafîle ibadettir.

Gecikmem de acele etmem de Allah’ın izniyledir.”<sup>27</sup>

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾

“... Ve ona (İsâ’ya) çocuk iken hikmet verdik.” (Meryem 19/12).

Allah Resûlü’nün (sas) şu sözüne gelince;

الصَّمْتُ حُكْمٌ وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ “Susmak hikmettir, ama bunu yapabilen çok azdır.”<sup>28</sup> Buradaki حُكْمٌ sözcüğü حِكْمَةٌ/hikmet anlamındadır.

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

<sup>26</sup> Buhârî, Edeb, Mâ yecûzü mine’ş-şi’ri vel’edeb, 10/445. Bkz. Me’âlimü’s-Sünen, 4/136; Mecma’u’l-Fevâid, 2/260; Şerhu’s-Sünne, 12/369; (Baskı nüshalarında burada لَحُكْمًا yerine لَحِكْمَةٌ sözcüğü geçmektedir). (ç).

<sup>27</sup> Burada Arapça beyt’in ikinci yarısı Râğıp el-İsfahânî’nin el-Müfredât’ında yoktur. Lebid’in kendi Divan’ı s. 139’dan ilave edilmiştir.

<sup>28</sup> Hadisi tahric edenler: el-Beyhakî eş-Şu’ab adlı eserinde, zayıf bir senetle, Enes b. Mâlik’ten merfu olarak; el-Kudâî de Enes’ten ve ed-Deylemî, el-Firdevs’ten İbn Ömer’dan. (Hz.) Lokman’ın sözünden mevkûf olarak nakledilmiştir. İbn Hibbân, Ravzatü’l-Ukalâf da sahih bir senetle tahric etmiştir, s. 41. Süyûtî (ed-Dürri’l-Mensûr fi’t-Tefsîri bi’l-Me’sûr adlı tefsirinde) şöyle demiştir: el-Askerî, el-Emsâl da ve el-Hâkim’le el-Beyhakî de eş-Şu’ab’da Enes b. Mâlik’ten şöyle tahric etmişlerdir: “(Hz.) Lokmân, Dâvûd’un (as) kölesiydi. Bir gün Dâvûd (as) zırh örüp onu eliyle bükerken bu, Lokman’ı (as) hayrette bıraktı. Ona bunun ne olduğunu sormak istiyordu ama kendi hikmeti, soru sormasına mâni oluyordu. Dâvûd (as) zırhı örmeyi bitirince, onu üzerine giydi ve; “Susmak hikmettendir, ama bunu yapan pek azdır. Ben de sana bunu sormak istemişim, ama susmayı tercih ettim tâki sen(in bu sözün) bana kifâyet etti, yetişiverdi” dedi.” Krş.: Süyûtî, ed-Dürri’l-Mensûr fi’t-Tefsîri bi’l-Me’sûr, 6/513; Aclûnî, Keşfü’l-Hafâ, 2/32; el-Fethü’l-Kebîr, 2/202. Bu dipnot bilgileri Râğıp el-İsfahânî’nin el-Müfredât’ında ndır. Bkz. (ç).

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾

“... Onlara Kitab’ı ve hikmeti öğretiyor.” (Âl-i İmrân 3/164).

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿وَاذْكُرْ مَا يُنَالَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾

“(Ey Peygamber hanımları)! Evlerinizde okunmakta olan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti zikredin, hatırlayın. Şüphesiz Allah lütuf sahibidir, her şeyden haberdardır.” (Ahzâb 33/34).

Şöyle deniştir: Bu ayette geçen “hikmet”ten maksat, “Kur’ân’ın tefsiri”dir. Bununla Kur’ân’ın bu çerçevede dikkatleri çektiği hususları kastetmektedir.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَخُكِّمُ مَا يُرِيدُ﴾

“Allah, dilediği hükmi verir.” (Mâide 5/1). Yani; “Allah, dilediği şeyi hikmetli kılar.” Burada kullar, O’nun verdiği hükme rıza göstermeye teşvik edilmektedir.

Yüce Allah’ın yukarıda zikrettiğimiz (Ahzâb 33/34)’te مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ sözünü alimler şöyle açıklamışlardır:

**a-İbn Abbâs:** Ayette geçen “hikmet” sözcüğüyle; “Kur’ân ilimlerinin nâsih ve mensûh’unun, muhkem ve müteşâbih’inin” kastedildiğini söylemiştir.

**b-İbn Zeyd**<sup>29</sup>: “Kur’ân ayetlerinin ve hikmetlerinin bilgisinin” kastedildiğini söylemiştir.

**c-es-Süddî**<sup>30</sup>: “Peygamberliğin” kastedildiğini söylemiştir.

**d-Şöyle denmiştir:** “Kur’ân hakikatlerinin anlaşılması” kastedilmiştir.

Burada “hikmet”in sadece ülü’l-azm Peygamberlere mahsus olan ve diğer Peygamberlerin de onlarda kendilerine tabi olduğu bazı kısımlarına işaret edilmektedir.

<sup>29</sup> **İbn Zeyd:** Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem. H. 182 tarihinde vefât etmiştir. Bkz. Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 1/271.

<sup>30</sup> **es-Süddî:** İsmâil b. Abdurrahmân es-Süddî. Bkz. Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 1/110.

Yüce Allah'ın (cc) şu sözüne gelince:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ، يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا...﴾

“Muhakkak Biz, Tevrât'ı, içinde bir hidayet ve nur olarak indirdik. Teslim olmuş Peygamberler, Yahûdilere onunla (Tevrât'la) hükmederlerdi...” (Mâide 5/44). Burada ayette geçen يَحْكُمُ/yahkümü fiili ya Peygamberlere mahsus olan الْحِكْمَةُ/hikmet kökünden ya da الْحُكْمُ/hüküm'den gelir.

### Muhkem-Müteşâbih Âyeti (Âl-i İmrân 3/7):

Yüce Allah'ın şu sözüne gelince;

﴿فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾

“O'nun bazı ayetleri *muhkem*'dir ki onlar Kitab'ın (Kur'ân'ın) anasıdır. Diğerleri de *müteşâbih*'tir.” (Âl-i İmrân 3/7).

الْمُحْكَمُ/Muhkem sözcüğü; “ne lafız ne de anlam bakımından kendisiyle ilgili hiçbir şüphenin ârız olamayacağı, bulaşamayacağı (herkesin aynı şeyi anladığı, anlamı kesin ve net) söz” demektir. **Müteşâbih**'in ise birkaç kısmı vardır. İnşallah ilgili maddede zikredilecektir.

Bir hadîs-i şerifte şöyle geçmektedir:

الْجَنَّةُ لِلْمُحْكَمِينَ “Cennet, muhakkemîn'in hakkıdır.”<sup>31</sup> Bu, iki türlü yorumlanmıştır:

**a-**Bir görüşe göre, Burada kastedilenler; “Müslüman kalıp öldürülme veya dinlerinden dönme tercihleri arasında bırakılıp da öldürülmeyi (yani **azimet**'i) tercih edenlerdir.” Böyle bir tercihe zorlanan Müslümanın **ruhsat**'ı seçme yani kalbinde imanını muhafaza etmek şartıyla, diliyle zâhiren dinden döndüğünü söyleme hakkı da vardır. Birincisi, ikincisinden evlâ'dır.

**b-**Bir görüşe göre de, Burada kastedilenler; “Hikmet'in mütehasısları, hikmetle ilgilenmeye kendilerini tahsis etmiş ve adanmış olanlardır.”

Râğıb el-İsfahânî'nin “h-k-m” ve “muhkem” açıklamaları burada son bulmaktadır.

<sup>31</sup> Hadisin geçtiği yerler: *en-Nihâye*, 1/419; *el-Fâik*, 1/303. (ç).

## B. Müteşâbih

İsfahânî burada “müteşâbih” terimini “ş-b-h, şebehe/şebihe” kökünden alarak türevleriyle ve örnekleriyle, ilgili ayetlerle açıklamıştır.<sup>32</sup>

الشَّبَّهَ، الشَّبَّهَ، الشَّبَّهَ : Hakikatte bunlar, “örneğin renk ile tat gibi ve adaletle zulüm gibi, nitelik yönünden benzerlikle” ilgili (kullanılır). الشَّبَّهَ/şühbetün: Aralarında bulunan maddî ya da manevî benzerlikten dolayı iki şeyin birbirinden ayırt edilememesidir. Yüce Allah’ın (cc) şu sözüne gelince;

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾

“Kendilerine rızık olarak bu ürünlerden ve meyvelerden her verildiğinde; bunlar, daha önce rızıklandığımız şeydir, derler. Bunlar onlara, (dünyadakine) benzer olarak (ahirette ve Cennet’te) sunulmuştur.” (Bakara 1/25).

Yüce Allah’ın (cc) şu sözüne gelince;

﴿... مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ...﴾

“Birbirine benzeyen ve benzemeyen...” (En’âm 6/99). Burada ayetteki her iki kelimenin (müştebih-müteşâbih) anlamı birbirine yakındır.

Yüce Allah’ın (cc) şu sözüne gelince;

﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾

“(Yahudiler, Mûsâ’ya dediler ki; Keseceğimiz) inek bize karışık geldi (hangisini ve ne tür bir inek kesmemiz gerektiğini anlayamadık)” (Bakara 1/70).

﴿... تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ...﴾

“Kalpleri birbirine benzedi.” (Bakara 1/118). Yani; “sapıklıktan, azgınlıktan ve cehaletten dolayı (kalpleri birbirine benzedi).”

Yüce Allah’ın (cc) şu sözüne gelince;

<sup>32</sup> Râğıp el-İsfahânî (ö. 425/1033-34), Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân, “şbh, müteşâbih” md, s. 775-778, Çeviren ve notlandıran: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 4. Baskı: Mayıs 2016, Çağaloğlu, Fatih İstanbul.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾

“Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler **muhkem**’dir, diğerleri ise **müteşâbih**’tir.” (Âl-i İmrân 3/7).

Kur’ân’da مُتَشَابِه / **müteşâbih**; “lafzan ya da anlamca bir başkasına benzemesinden dolayı tefsiri müşkil olan (sözler)i” ifade eder. Bundan dolayı fakihler, müteşâbih’in; “zahiri, kendisinden asıl kastedilenle ilgili herhangi bir bilgi vermeyen şey” olduğunu söylemişlerdir.

Bunun hakikati şudur: Âyetler birbirine nazaran üç kısma ayrılır:

1-Mutlak anlamda **muhkem** olanlar,

2-Mutlak anlamda **müteşâbih** olanlar,

3-Bir yönden **muhkem**, bir yönden **müteşâbih** olanlar.

**Müteşâbih**, özetle üç kısma ayrılır:

a) Yalnızca lafız bakımından müteşâbih olan,

b) Yalnızca anlam/mana bakımından müteşâbih olan,

c) Her iki yönden de müteşâbih olan.

a) **Lafız bakımından müteşâbih iki kısma** ayrılır:

Birincisi; **Müfred** (mürekkap olmayan) sözcüklerle ilgilidir. Bunların müteşâbih olmasının sebebi; **a-** ya örneğin أَبٌ (hayvan yemi, saman, ot, alaf) ve يَرْفُونَ (acele etmek, düğün alayı yapmak, evlilik ve zifaf yapmak, sevinçli ve muştulu haber iletmek) sözcükleri gibi **garîb**, anlaşılması güç veya kapalı bir sözcük olmalıdır **b-** ya da örneğin يَدٌ (el, nüfuz, güç, kudret, yetki) ve عَيْنٌ (göz, su pınarı, çeşme, casus) sözcükleri gibi **eşadlı** olmalıdır.

İkincisi; **Mürekkap** / birleşik sözcüklerin tümüyle ilgilidir. Bu da üç kısma ayrılır:

a) Bunun (müteşâbih olmasının) nedeni; “sözün (olması gerekenden daha) muhtasar ve kısa olmasıdır.” Örneğin;

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتَامِ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...﴾

“Eğer yetimlerin haklarını gözetmeyeceğinizden korkarsanız, size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlanıp evlenin.” (Nisâ 4/3). Ayetteki rakamlar, muhtasar ve kapalıdır, açıklanmaya muhtaçtır.

**b)** Bunun (müteşâbih olmasının) nedeni; “sözün (gereğinden fazla) uzatılmasıdır.” Örneğin;

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

“O’nun misli gibi bir şey yoktur.” (Şûrâ 42/11). Çünkü âyet; لَيْسَ كَمِثْلِهِ “O’nun misli olan bir şey yoktur” şeklinde olsaydı, duyan için daha açık ve net bir söz olurdu.

**c)** Bunun (müteşâbih olmasının) nedeni ise; “sözün dizilişidir.” Örneğin;

﴿... أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا﴾

“Kuluna Kitap indirdi, hem ona hiçbir yamukluk yapmaksızın dosdoğru.” (Kehf 18/1-2). Burada aslında takdiren; ... أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴿... أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قَيِّمًا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ “Kuluna Kitab’ı dosdoğru indirdi, onda hiçbir yamukluk yapmadı” demek istenir.

Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنَّ تَطَّوُّوهُمْ فَتُصِيبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ، لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، لَوْ تَرَيُّلُوا...﴾

“Eğer kendilerini bilip tanımadığınız mümin erkekleri ve mümin kadınları, bilgisizlik dolayısıyla darmadağın edip de bu yüzden size dayanılmaz bir sıkıntı dokunmayacak olsaydı, ...” (Fetih 48/25).

**b) Anlam bakımından müteşâbih** ise; “Yüce Allah’ın vasıfları ile Kıyâmet’in vasıflarıdır.” Çünkü zihinlerimizde algılamadığımız ya da algılayabileceğimiz türden olmayan şeylerin suretinin belirmemesinden ötürü, bu sıfatları bizler tasavvur edemeyiz.

**c) Hem lafız hem de anlam bakımından müteşâbih, beş kısma ayrılır:**

**Birincisi;** Umum ve husus gibi “kemiyet, nicelik” yönünden müteşâbih olan. Örneğin;

﴿فَافْتَنَلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

“... Artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün!” (Tevbe 9/5).

**İkincisi;** Vaciplik ve mendupluk gibi “keyfiyet, nitelik” yönünden müteşâbih olan. Örneğin;

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾

“Size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlanıp evlenin.” (Nisâ 4/3).

**Üçüncüsü;** Nâsih ve mensûh gibi “zaman” yönünden müteşâbih olan. Örneğin;

﴿... اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾

“Allah’tan nasıl korkmak gerekiyorsa öyle korkun, takvâ sahibi olun!” (Âl-i İmrân 3/102).

**Dördüncüsü;** “Âyetlerin indiği yer ve konular” yönünden müteşâbih olan. Örneğin;

﴿... وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾

“İyilik, evlere arkasından girmenizde değildir. Fakat iyilik, takvâ sahibi olmaktır.” (Bakara 2/189).

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ...﴾

“Nesî denilen bir haram ayı erteleme adeti, ancak küfürde ile gitmek demektir, küfürde fazlalıktır.” (Tevbe 9/37).

**Beşincisi;** Örneğin, namazın ve nikâhın şartları gibi “bir fiilin sahih ya da fasit olmasını sağlayan şartlar” yönünden müteşâbih olan.

Bunların bütünü düşünüldüğünde, müfessirlerin müteşâbihi tefsir ederken aşağıda söylediklerinin bu taksimlerin dışına çıkmadığı görülecektir. Şöyle ki;

### **C. Râğıb el-İsfahânî’ye Göre Müfessirlerin Müteşâbih Hakkındaki Görüşleri**

Örneğin;

a) Müteşâbih, Yüce Allah’ın şu sözüdür:

﴿الم﴾ “Elif, Lâ, Mîm.” (Bakara 1/1). Yani “Kur’ân’daki hurûu mukatta”lardır.

b) Katâde'nin; "Muhkem, nâsih'tir. Müteşâbih de mensûh'tur" sözü gibi.

c) Esmâ'î'nin; "Muhkem; te'viliyle ilgili icmâ edilmiş olanlardır. Müteşâbih ise, hakkında ulemâ arasında görüş ayrılığı olanlardır" sözü gibi.

Ayrıca müteşâbihlerin tümü üç kısma ayrılır:

1- Bir kısmıyla ilgili bilgi sahibi olmanın hiçbir faydası yoktur. Örneğin kıyametin ne zaman kopacağı, dâbbetü'l-arz'ın ne zaman çıkacağı ve nasıl bir şey olduğu vs gibi.

2- Bir kısmıyla ilgili insanların bilgi sahibi olması mümkündür. Örneğin; garip, anlaşılması güç veya kapalı sözcükler ve muğlak hükümler gibi.

3- Bir kısmında ise, bu iki nokta arasında gidip gelinir. Bunların hakikatiyle ilgili bilgiye yalnızca ilimde rusûhet/derinlik kazanmış kimselerin bazılarının ulaşması mümkündür. Onların dışındaki kimselere bunlar kapalı kalır. Allah Resûlü'nün Hz. Ali'ye (ra); söylediği

اللَّهُمَّ فَاقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ "Allah'ım! Onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret!"<sup>33</sup> sözünde işaret edilen budur.<sup>34</sup> İbn Abbas'a söylediği de buna benzer. Bunların tümü öğrenildiğinde, Yüce Allah'ın;

<sup>33</sup> Bu hadisi/rivayeti bulamadım. Fakat Hz. Ali'den (ra) şöyle dediği nakledilmiştir: "Allah Resûlü (sas) aralarında hakemlik yapmam veya hüküm vermem için beni Yemen halkına göndermek istediğinde kendisine; "Ey Allah'ın Resûlü! Benim hüküm verme konusunda hiçbir bilgim (ve tecrübem) yok" dedim. O da eliyle göğsüme vurup; "Ey Allah'ım! Kalbine hidâyet, diline doğruluk ver!" diye bana duâ etti." Bu hadisi en-Nesâî, *Tehzîbü Hadîsi Ali b. Ebî Tâlib* adlı eserde tahrîc/zikr etmiştir fakat zayıf bir hadistir. (ç).

<sup>34</sup> Bu hadisi İbn Abbâs (ra) şöyle nakletmiştir: "Allah Resûlü (sas) abdesthaneye girmişti. Ben daha önceden orada onun için abdest suyu hazırlamıştım. Onu görünce; "Bunu kim koydu?" diye sordu. Benim koyduğum kendisine haber verilince; اللَّهُمَّ فَاقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ "Allah'ım! Onu dinde fakih kıl!" diye bana duâ etti." Bu hadisi Buhârî, *Vad'ü'l-mâ 'inde'l-Halâ* (Abdesthaneye abdest suyu koyup hazırlamak) bâbında 1/224'de tahrîc etmiştir. (Buhârî şârihlerinden) İbn Hacer (el-Askalânî) şöyle demiştir: Bu ifade dillerde اللَّهُمَّ فَاقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ "Allah'ım! Onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret!" şeklinde öyle yaygın hale geldi ki bazıları bunu yanlışlıkla Buhârî ve Müslim'e (hadis diye) nispet ettiler. Hadis, Ahmed b. Hanbel('in *el-Müsned*'inde) bu lafızla geçer. Taberânî'de ise iki farklı şekilde geçer.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾

“Onun te’vilini ancak Allah bilir ...” (Âl-i İmrân 3/7) sözünde vakfetmenin ve

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾

“... ve ancak ilimde rûsûhet/derinlik sahibi âlimler ...” (Âl-i İmrân 3/7) sözüyle de bunu vasletmenin caiz olduğu ve bu ikisinden her birinin, zikreedilen detaylı bilgilerin delalet ettiği şekilde ayrı bir anlamının olduğu öğrenilmiş olur.

Yüce Allah’ın şu sözüne gelince;

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَتَابٍ...﴾

“Allah, sözün en güzelini, birbirine benzer, ikişerli bir Kitap halinde indirdi.” (Zümer 39/23). Yüce Allah burada; “Hükümleri hikmet ve dizilişteki istikâmet/doğruluk yönüyle birbirine benzeyen bir Kitap ...” demek istemiştir. Şu âyet ise;

﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ...﴾

“... Fakat o, onlara benzetildi.” (Nisâ 4/157). Yani; “Kendisinin Hz. Îsâ oldukları kişi, onlar için Hz. Îsâ’ya benzetildi.”

الشَّبَّهُ / **şebbeh**: Rengi altın rengine benzeyen bir tür cevher (pirinç).

Râğıb el-İsfahânî’nin “ş-b-h ve şebbehe” açıklamaları burada son bulmaktadır. Şimdi Cessâs’ın “muhkem” ve “müteşâbih” ile ilgili açıklamalarına geçelim:

Bkz. (İbn Hacer el-Askalânî), *Fethu'l-Bârî*, 7/100, *Fezâilü İbn Abbâs*; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/266; *Mecme'uz-Zevâid*, 9/279. (ç).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### CESSÂN'IN ESERLERİNDE MUHKEM- MÜTEŞÂBİH

Yazdığı çok sayıda eserleri bulunan müfessirimiz ve Hanefî mezhebi alimimiz Cessâs, kendisinin belirttiği üzere, *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı tefsirini yazmadan önce ona mukaddime olarak *el-Fusûl fî'l-Usûl* adlı Hanefî Mezhebi usûl-ü fıkına dâir eserini yazmıştır. Hanefî Mezhebine göre fikhî ayetleri açıkladığı *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında ayetleri tefsir ederken ve konuları işlerken birçok yerde; “Biz daha önce Kitab'ımızın başında (fî sadri'l-Kitâb) bu konuyu açıklamıştık” ifadeleri kullanmakta, *Ahkâm*'ından *el-Fusûl*'üne atıflar yapmaktadır. Bu da onun bu iki eserinin aslında tek eser olduğunun açık delilidir. Dönemin alimleri de meseleyi böyle bilirdi. Fakat sonradan ayrı eserler olarak telakki edilmiş ve basılmışlardır.

Biz bu çalışmamızda muhkem-müteşâbih konusunu işlerken, önce *el-Fusûl*'e sonra da *Ahkâm*'a müracaat edeceğiz.

#### I. CESSÂS'IN *EL-FUSÛL FÎ'L-USÛL*'ÜNDE MUHKEM- MÜTEŞÂBİH

Önce Kuveyt'te<sup>35</sup> sonra da İstanbul'da<sup>36</sup> dört cilt halinde basılıp yayımlanan *el-Fusûl fî'l-Usûl*'ün birinci cildinde Cessâs *باب القول في المحكم والمتشابه* başlığı altında muhkem-müteşâbih konusunu işlemiştir.

Diğer birçok alimimizin ve müfessirimizin yaptığı gibi, Cessâs da *el-Fusûl fî'l-Usûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserlerinde kendi görüşlerini açıklarken, kendisi sanki başka bir şahıs imiş gibi, üçüncü tekil eril (müfred-müzekker-gaip) kalıbını kullanarak; “Şeyh Ebû Bekir (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs) der ki; ...” demekte ve devamında görüşlerini açıklamaya başlamaktadır.

<sup>35</sup> Kuveyt; Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I-IV, Dirâsde ve Tahkik: Dr. 'Acil ('Uceyl) Câsim en-Neşmî, Vezâratü'-Evkâf ve's-Şü'ûnî'l-İslâmiyye, el-İdâratü'l-Âmme li'l-İftâ' ve'l-Buhûsî's-Şer'iyye, 2. Baskı, 1414/1994, Kuveyt.

<sup>36</sup> İstanbul; Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I-IV, Mektebetü'l-İrşâd, İrşad Kitap Yayın Dağıtım Pazarlama ve Ticaret Limitet LŞirketi, Divanyolu, Klodfarer Cad, Fırat Apt, No: 16/3 34400, Sultanahmet İstanbul.

Cessâs, önce hocası Kerhî'nin görüşlerini zikrettikten sonra kendi görüşlerini açıklayacaktır.

## II. CESSÂSÎN HOCASI KERHÎ'NİN MUHKEM-MÜTEŞÂBİH TARİFİ

Şeyh Ebû Bekir (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs) der ki; Ebû'l-Hasen (el-Kerhî)<sup>37</sup> şöyle derdi: “Muhkem; sadece tek bir veçhe ve bir

<sup>37</sup> **Ebû'l-Hasen el-Kerhî** (ö. 340/492), Ebû'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyn b. Dellâl el-Kerhî. Hanefî mezhebinin sistemleştirilmesinde önemli katkıları bulunan, Irak Hanefîliği çizgisinin önde gelen temsilcisi, usulcû, fakih. Cessâs'ın yetişmesinde çok uzun yıllar emek verdiği hocasıdır.

Kerhî, 260 (874) yılında Kerh'te doğdu. Bu yer Sem'ânî'ye göre Irak'taki Kerh-i Bâceddâ, Yâkût el-Hamevî ve Kureşî'ye göre ise Kerh-i Cüddân'dır (*Mu'cemü'l-büldân*, IV, 449; *el-Cevâhirü'l-muğhiyye*, II, 493). İbnü'n-Nedîm, Yâkût el-Hamevî, İbnü'l-Esir gibi müellifler adını -yanlış olarak- Abdullah, babasının adını da Hasan olarak vermektedir.

Ebû Saîd el-Berdaî'nin derslerine devam eden Kerhî, onun Ebû Ali ed-Dekkâk'tan ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencilerinden Mûsâ b. Nasr'dan alarak sürdürdüğü çizgiden bir hayli etkilenmiştir. Kendisiyle birlikte Berdaî'den ders alan arkadaşlarının en meşhuru Ebû Amr et-Taberî ile Ebû Tâhir ed-Debbâs'tır. Kerhî'nin, Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve Ebû Tâhir ed-Debbâs gibi iki büyük fakihi yetiştiren, Dımaşk, Kûfe ve Kerh kadılıklarında bulunan Hanefî mezhebinin önemli isimlerinden Kadı Ebû Hâzim'le görüştüğü ve onun meclisine de katıldığı bilinmekle birlikte bu sırada Ebû Hâzim'in öğrencisi Tahâvî ile görüştüğüne dair bir bilgiye kaynaklarda rastlanmamaktadır. Ancak Kerhî'nin o çağda ictihad ehli olarak sadece Tahavî'den söz ettiği, fakat bir hac mevsiminde karşılaşmalarının ardından bu kanaatinin değiştiği yönündeki rivayet (İbnü'l-Murtazâ, s. 130) Tahâvî ile karşılaşmalarının daha sonra gerçekleştiğini göstermektedir.

Kerhî Bağdat'ta, Ebû Hâzim ve Berdaî'den sonra üstlendiği öğretim görevini ölümüne yakın bir zamana kadar sürdürdü. Bu görevin başlangıcının Berdaî'nin Karmatîler saldırısında öldürüldüğü 317 (929) yılı olduğu tahmin edilebilir. Kerhî, ömrünün sonlarına doğru hastalanması üzerine öğretim görevini Ebû Ali eş-Şâşî'ye, fetva görevini de mezhep görüşlerini en iyi bilen kişi olarak tavsif ettiği Ebû Bekir ed-Dâmegânî'ye devretti (Hüseyn b. Ali es-Saymerî, s. 169).

Yargı işlerine hiç iltifat etmeyen Kerhî yargı görevine getirilen arkadaşlarına kızmış ve onları yanından uzaklaştırmıştır. Öğrencisi ve arkadaşı Ebû'l-Kâsım et-Tenûhî'yi sırf yargı görevini üstlendiği için terketmiş, mektuplarına cevap vermemiş ve görüşme isteklerini geri çevirmiştir. Tenûhî ile görüşmeyi kabul etmeyişi açıklarken kullandığı ifadelerle dayanarak kadılık görevi üstlenilmesine karşı bu çekingenliğin siyasi olmaktan çok ahlâki olduğu, yani bu görevin haksız kazanç elde etmeye elverişli bulunması olduğu söylenebilir. Defalarca kadılık görevine çağrılan Ebû Bekir el-Cessâs'ın her defasında bunu reddetmesi (*a.g.e.*, s. 167, 172), hocası Kerhî'nin bu konudaki kanaatini paylaştığı şeklinde anlaşılabilir gibi, bu hususta titiz olan hocasının hâtırasına duyduğu saygıyla da açıklanabilir.

Kerhî birçok öğrenci yetiştirmiş, bunlar değişik bölgelere dağılarak kadılık ve öğretim görevlerini üstlenmişlerdir. Saymerî bunlar arasında Ebû Ali eş-Şâşi, Ebû Abdullah ed-Dâmegânî, Ebû Abdullah el-Basrî, Ali b. Muhammed et-Tenûhî, Cessâs, Ebû Sehl ez-Züçâcî'den söz eder (a.g.e., s. 166, 171, 172). Kureşî, Ebû'l-Ferec el-Umânî'yi Kerhî'nin önde gelen arkadaşlarından biri olarak gösterirken (*el-Cevâhirü'l-muğıyye*, IV, 74) Şîrâzî de Ebû'l-Hüseyn Kâdî'l-Haremeyn'i Kerhî'nin öğrencileri arasında zikreder. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin belirttiğine göre Nîşâbur fakihleri fıkhı Ebû Sehl ez-Züçâcî ile Ebû'l-Hüseyn Kâdî'l-Haremeyn'den öğrenmişlerdir (*Tabakâtü'l-fukahâ'*, s. 144). Şîrâzî, Ebû Bekir b. Şâhûyeh ile Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Muhammed ed-Darîr el-Basrî'yi Kerhî'nin arkadaşları arasında sayar (a.g.e., s. 144). Kureşî ise ilkinin Kerhî'den ders aldığından hiç söz etmezken (*el-Cevâhirü'l-muğıyye*, III, 49-50), ikincinin Kerhî'den değil onun öğrencilerinden ilim aldığını belirtir (a.g.e., III, 599-600). Leknevî'nin Ebû Hâmid Ahmed et-Taberî ile Ebû'l-Hasan el-Kudûrî'yi Kerhî'nin öğrencileri arasında zikretmesini (*el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 108-109) başka kaynaklarca teyit edilmediği için kuşkuyla karşılamak gerekir.

Kaynaklar Kerhî'nin ibadete, özellikle namaz ve oruca son derece düşkün, vera' sahibi, mushaf bulunan odaya abdestsiz girmeyecek kadar titiz, fakirliğe karşı sabırlı, insanların sahip olduklarına imrenmeyen bir kimse olduğunu özellikle vurgulamışlardır. Onun bu tutumunu gösteren olaylardan biri, felç olduğunda arkadaşlarının Seyfüddevle el-Hemdânî'den yardım istediklerini öğrenmesi üzerine "Allahım! Rızkımı beni alıştırdığın şeklin dışında verme!" diye dua etmesidir. Rivayete göre Seyfüddevle'nin 10.000 dirhemlik yardımı geldiğinde Kerhî ölmüştü. 340 yılı Şâban ortasında (Ocak 952 ortaları) vefat eden Kerhî, mescidinin hizasında Vâsıtyyîn nehri kenarındaki Derbû'l-Hasan b. Zeyd'e defnedildi.

**İlmî kişiliği ve görüşleri:** Saymerî, Kureşî ve Şîrâzî bu yönde açıklamada bulunmamakla birlikte Hatîb el-Bağdâdî başta olmak üzere İbnü'l-Cevzî, İbn Kesîr gibi müellifler Kerhî'nin önde gelen bir Mu'tezilî olduğunu belirtirler. İbn Hacer'e göre ona Mu'tezilîlik suçlamasını ilk yönelten kişi Hasan b. Furât'tır (*Lisânü'l-Mîzân*, IV, 98-99). Kerhî'nin bu hususta, Mu'tezilî olarak tanınan Berdaî'den ve fıkhıta hocası olmakla birlikte kendisinden kelâm dersleri aldığı Mu'tezilî âlim Ebû Abdullah el-Basrî'den etkilenmiş olması mümkündür. Kendisiyle bazı fıkhî meselelerini tartıştığı Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye büyük bir hayranlık duyması, öğrencileri arasında Ebû'l-Hasan el-Ezrak, Ebû Bekir el-Buhârî, Ebû Abdullah ed-Dâî gibi Mu'tezilî âlimlerin bulunması, cenaze işleriyle daha çok Mu'tezilî âlimlerin ilgilenmesi, hatta cenaze namazını bir Mu'tezilî âlimin kaldırmak istemesi ve Mu'tezilî usulcû Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kerhî'ye atf yaparken kendi üstatları için kullandığı "eş-Şeyh" unvanını kullanması (örnek olarak bk. *el-Mu'temed*, I, 135, 140, 146, 153, 156) Kerhî'nin Mu'tezilîliğinin zâhîrî göstergeleri arasında sayılabilir. Yine daha sonra Kâdî'l-Haremeyn Ebû'l-Hüseyn'in başlangıçta Kerhî'nin yanındayken ondan ayrılıp Ebû Tâhir ed-Debbâs'ın yanına gitmesinin sebebi de muhtemelen Kerhî'nin Mu'tezilî eğilimidir. Sonraki Hanefîler'in bazı imalarının Kerhî'nin Mu'tezilî oluşuyla irtibatlandırılması da mümkündür. Meselâ Kureşî'nin Ebû Tâhir ed-Debbâs'a ilişkin olarak, "Ehl-i sünnet'ten sahih itikadlı biriydi" değerlendirmesinde bulunurken Kerhî hakkında bu açıdan suskun kalması, Semerkandî'nin Irak meşâyihiinin görüşlerine Kerhî ve Cessâs'ın isimlerini zikrederek atıfta bulunduktan sonra çok defa bu görüşün aynı

zamanda Mu'tezile'nin çoğunluğuna ait olduğunu belirtmesi (*Mizânü'l-uşûl*, I, 410, 521) bu yönde birer ima sayılabilir. Esasında Mu'tezilî eğilim, İbnü's-Selcî dahil olmak üzere Irak bölgesindeki birçok Hanefî fakih için söz konusu edilmiştir.

Hanefî mezhebi içinde oluşan, kesin ve keskin bir ayırımı yol açmamakla birlikte bazı usulî ve fikhî konularda farklı anlayışlara sahip iki çizgiden biri olan Irak Hanefîliğinin (meşâyih-i Irak) önemli, hatta en büyük temsilcisi sayılan Kerhî, Hanefî mezhebinin oluşumunda bir yol ayırımını teşkil eder. Bu iki çizgi arasında kesin bir ayırım olmadığı için Semerkant bölgesine dahil olduğu halde Irak çizgisini izleyen Debûsî gibi fakihler olduğu gibi aksi de söz konusudur (*a.g.e.*, I, 410). Taşkoprizâde'nin Kerhî'nin *el-Hidâye*'de sıkça (yaklaşık otuz defa) tekrarlandığına ilişkin vurgusu, Mergînânî'nin Kerhî'nin görüşleri paralelinde Irak ekolünün çizgisini izlediğini ima amacına yönelik olabilir. Ancak Mergînânî, Kerhî'ye atıfta bulunduğu her yerde onun görüşlerini benimsemiş değildir.

Kerhî, Hanefî ekolü içinde Hassâf gibi ihtiyar ve tahrîc ehli fakihlerden olup mezhep görüşlerine ilişkin nakilleri ve bunlara dair yorum ve tercihleri genelde dikkate alınmakta ve muteber kabul edilmektedir. Sadece *el-Hidâye*'deki atıflar takip edilerek bile Kerhî'nin tahrîc ve ihtiyarları dikkate alınan bir fakih olduğunu söylemek mümkündür. Leknevî, Kerhî'nin Kemalpaşazâde gibi âlimler tarafından tıpkı Hassâf ve Tahâvî gibi meselede müctehid sayıldığını zikrettikten sonra bunların Ebû Hanîfe'ye birçok meselede muhalefet ettiklerini, mezhep sahibinin tercihlerine aykırı tercihleri (ihtiyârât) bulunduğunu, dolayısıyla ashâbü'l-vücûh sayılmalarının daha doğru olacağını öne sürer (*el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 108). Ta'dîl-i erkânın vâcipliği gibi Hanefî mezhebinde benimsenen görüşlerin birçoğu Kerhî'nin tahrîcidir (tercih edilen bazı tahrîcileri için bk. Burhâneddin el-Mergînânî, I, 50; II, 133, 148). Kerhî'nin, hasta ve yolcunun ramazan dışında bir günde oruç tutmasının vâcib olduğu, zekâtın hemen ödenmesinin gerektiği, sarhoşun boşamasının vâki olmayacağı, nikâh akdinin icâre ve iâre lafızlarıyla da yapılabileceği gibi yaygın tasvip görmeyen görüşleri alternatif görüşler olarak Hanefî literatüründe yerlerini almıştır.

Kerhî'nin usule ilişkin olarak açıkladığı prensiplerin önceki imamların söz ve çözümlerinden hareketle oluştuğu muhakkaktır. Sonraki usulcülerin Kerhî'nin usule dair görüşlerine isim vererek sıkça atıfta bulunmaları, Hanefî fıkıh usulünün büyük ölçüde ilk defa Kerhî tarafından sistemleştirildiğini söylemeyi mümkün kılar. Kerhî bu sistemleştirme sürecinde yalnız olmayıp kendisinden önceki dönemde İsâ b. Ebân'ın ve kendinden sonraki dönemde ikmal kabilinden olmak üzere Cessâs ve Debûsî ile Şemsüleimme es-Serahsî ve Ebû'l-Usr el-Pezdevî'nin bu yöndeki katkıları da anılmalıdır. Kerhî'nin Hanefî usul anlayışının sistemleştirilmesindeki önemli yeri, diğer ekollere mensup usulcülerin en çok ona atıf yapmalarından da anlaşılabılır. Mu'tezilî Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Mu'temed*'i, Şâfiî Gazzâlî'nin *el-Müstaşfâ*'sı, Mâlikî Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin *el-İhkâm*'ı ve Bâkîllânî'nin *et-Takrîb*'i gibi kelâmcı metoda göre yazılan usul eserlerinde, mezhep kurucuları dışında en fazla atıf yapılan ve görüşleri zikredilen Hanefî fakihi ve usulcüsü Kerhî'dir. Bu durum, Kerhî'nin usul açısından Hanefî mezhebinde önde gelen kişilerden olduğunu ve yine buradan hareketle usulün sistemleşmesinde önemli rol oynadığını göstermektedir. Teknik anlamda fıkıh usulü alanında bir eser yazdığı bilinmemekle birlikte bu alana ilişkin birçok görüşü özellikle öğrencisi Cessâs'ın *el-Fuşûl*'ünde ve Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Mu'temed*'inde bulunmaktadır. Hanefî mezhebinin sistemleşmesindeki önemli

rolüne rağmen onun yaygın tasvip görmeyen usule ilişkin bazı görüşleri de bulunmaktadır. Meselâ Kerhî'nin, ilâve bir delil bulunmadıkça Hz. Peygamber'in fiilinin mubahlık ifade edeceği, sahâbî sözünün sadece kıyas yoluyla bilinemeyen konularda hüccet olacağı, mutlak emrin derhal yerine getirilmesinin gerektiği, mendubun emredilmiş olmadığı, gayri müslimlerin şeriâtın fûrû ile mükellef oldukları gibi görüşleri genel Hanefî çizgisinden farklıdır (usul görüşlerinin genel bir listesi ve izahı için bk. Hüseyin Halef el-Cübûrî, tür.yer.).

Özellikle, Hanefî imamları tarafından öne sürülmüş görüş ve çözümlerin dayandığı genel ilke ve kuralları (kavâid) tesbite yönelik küçük çalışması (*er-Risâle*) ve burada tesbit edilen kurallar, Hanefî fıkıh mantalitesinin anlaşılmasında oldukça önemli köşe taşı oluşturur. Bu eserin gerek bizâtihi değeri gerekse sonraki dönemler üzerindeki etkileri dikkate alındığında Kerhî'nin Hanefî mezhebi içinde bir fıkıh teorisyeni olarak adlandırılmayı hak ettiği söylenebilir. Hanefî mezhebinin meselecisi olarak gelişmesi ve problemlerin kavâid-i külliye denilen genel hukukî ilkeler ve kurallar çerçevesinde çözümlenmesi, bir yönüyle Hanefî mezhebinde fıkıh usulünün diğer ekollere nazaran daha geç yazılmasının ve sistemleşmesinin sebebini de açıklar.

Kerhî'nin bu risâlede belirlediği ve bazı eleştirilere konu olan bir ilke, "Ashabımızın görüşlerine aykırı olan bir âyet ya mensuh kabul edilir ya tercihe hamledilir. En uygunu onun müevvel kabul edilmesidir" şeklindedir. Bu ilke ilk bakışta mezhep imamlarının görüşlerinin âyet ve hadislerin önüne geçirildiği izlenimini vermektedir. Ancak Hanefî imamlarının anlam ve yorum hususunda ortaya koydukları ilkeler ve geliştirdikleri yöntem çerçevesinde düşünüldüğünde bu izlenimin ve bu izlenimden kaynaklanan eleştirilerin haklı olmadığı ortaya çıkacaktır. Kerhî'nin bu sözünün Ebû Hanîfe'nin sahâbe görüşlerinin dışına çıkmama ilkesiyle birlikte düşünülmesi tekabül ettiği anlamın doğru anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Öte yandan sözü edilen anlayış, görüşlerin sistemleşerek ekol haline gelmesi durumu ve istikrarın sağlanması kaygısı içinde düşünülmelidir. Ayrıca serdedilen görüşlerde sistemli ve tutarlı bir bütünlük ihtiyacından kaynaklanan bu yaklaşım, sadece Kerhî'ye özgü olmayıp diğer ekollere mensup fakih ve usulcüler tarafından da dile getirilmiştir.

**Eserleri:** 1. *er-Risâle*. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî gibi ilk Hanefî imamlarının görüşlerinin dayandığı genel ilke ve kuralları tesbite yönelik hacmi küçük, kıymeti büyük bir risâledir. Fuat Sezgin'in *el-Uşûl* adıyla kaydettiği bu eser, müstakil olarak ve Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar*'ının sonunda Ebû Hafs en-Nesefî'nin her bir kural için zikrettiği örneklerle birlikte (Beyrut, ts., s. 161-175) ve Cübûrî'nin Kerhî'nin usul görüşlerini incelediği *el-Akvâilü'l-uşûliyye li'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Kerhî* adlı eserinin sonunda (Mekke 1989) yayımlanmıştır. 2. *el-Muhtaşar*. Sonraki âlimler tarafından gerek mezhep imamlarının görüşlerinin yorumu gerekse Kerhî'nin şahsî görüşleri konusunda kaynak olarak kullanılan eser (yazmaları için bk. Sezgin, I, 444) Cessâs, Kudûrî, İsbicâbî, Rükneddin el-Kirmânî ve Ebû Abdullah el-Basrî tarafından şerh edilmiştir (İbnü'n-Nedîm, s. 261; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1634-1635). 3. *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr*. 4. *Şerhu'l-Câmi'i's-şâgîr*. 5. *el-Câmi'*. Kâtib Çelebî'nin *el-Câmi'u'l-kebîr fi fûrû'i'l-Hanefiyye* adıyla Kerhî'ye nisbet ettiği bu eser (*Keşfü'z-zunûn*, I, 570) ayrı bir eser olabileceği gibi *el-Câmi'u'l-kebîr* veya *el-Câmi'u's-şâgîr*'e yazdığı şerhlerden biri de olabilir.

Bunların dışında kaynaklarda Kerhî'ye, içecekler ve hurma nebzinin helâlliliğiyle (İbnü'n-Nedîm, s. 261) Farsça kıraatle namazın câizliği konusunda (Teftâzânî, I, 31)

manaya delalet eden lafızdır. Müteşâbih ise; iki ya da daha çok veçhe ve manaya delalet eden lafızdır.”<sup>38</sup>

### III. MUHAKKİK ‘UCEYL CÂSİM EN-NEŞMÎ’NİN İLK DÖNEM ÂLİMLERİNDEN NAKLETTİĞİ MUHKEM-MÜTEŞÂBİH TARİFLERİ

Cessâs, önce hocası Kerhî’nin bu tarifini verdikten sonra konuyu genişçe açıklamaya geçmektedir. Biz bu açıklamalardan önce, bu eseri (*el-Fusûl fî’l-Usûl*) dirâse ve tahkik eden Dr. ‘Uceyl Câsim en-Neşmî’nin ilk dönem alimlerin görüşlerinden de nakiller yaparak muhkem-müteşâbih terimlerine dâir yaptığı farklı tariflere yer vereceğiz. En-Neşmî şöyle demektedir:<sup>39</sup>

Muhkem ve müteşâbih’in Kur’ân’da var olduğu hususunda alimler arasında ihtilaf yoktur, bilakis görüş birliği vardır. Çünkü; ﴿مِنْهُ﴾ “O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler *muhkem*’dir, diğerleri ise *müteşâbih*’tir.” (Âl-i İmrân 3/7) ayeti bu hususu açıkça ifade etmiştir. Fakat alimlerimiz bu iki terimin tarifi hususunda ihtilaf etmişler, farklı tarifler ortaya koymuşlardır. Biz bu tarifler içerisinde önce Cessâs’ın tercih edip zikrettiği, Ebü’l-‘Usr el-Pezdevî’nin<sup>40</sup> (ö. 482/1089) *Keşfü’l-Esrâr*’ında, Muhammed b. Ali

---

iki eser daha nisbet edilmektedir. Ancak bu konularda yazılmış iki eserin Kerhî’nin öğrencileri arasında yer alan Mu’tezilî Ebû Abdullah el-Basrî’ye de izâfe edilmesi (İbnü’n-Nedîm, s. 261), her ikisinin de aynı konularda eser yazmış olduğunu gösterebileceği gibi burada bir nisbet hatasından bahsedilmesi de mümkündür. Bkz. H. Yunus Apaydın, “Kerhî, TDV *DİA*, XXV, 285-287, Ankara 2022.

<sup>38</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, I, 373.

<sup>39</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, I, 373-374.

<sup>40</sup> **Ebü’l-‘Usr el-Pezdevî** (ö. 482/1089): Ebü’l-Hasen Ebü’l-‘Usr Fahrü’l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî. Hanefî fakihî ve Hanefî fıkıh usulü müellifi.

**Pezdevî**,yi Murteza Bedir ve Ferhat Koca, “Pezdevî, Ebü’l-‘Usr”, (TDV *DİA*, XXXIV, 264-266, İstanbul 2007) maddesinden tanıyalım:

400 (1010) yılları civarında Nesef’e (Karşı) Buhara yönüne doğru 30 km. uzaklıktaki bir kale şehir olan Pezde’de, ilim adamlarıyla meşhur bir aile içinde dünyaya geldi. Hayatıyla ilgili çok az bilgi bulunan Pezdevî (Bezdevî) hakkındaki ilk kaynak kendisiyle bir defa görüştüğünü söyleyen, kardeşi Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî’nin öğrencisi Hanefî âlimi Necmeddin Ömer en-Neseî’nin *el-Kand* adlı eseridir. Burada babasının ve dedesinin tanınmış birer âlim olduğu belirtilmektedir. Kendisinden yaklaşık yirmi yaş küçük olan kardeşi Ebü’l-Yüsr ile onun ve kendisinin oğulları da ilmiye sınıfına dahil olmuş, Buhara ve Semerkant’ta kadılık yapmıştır. Hanefî fıkıh literatüründe genellikle Fahrülislâm el-Pezdevî ve

kardeşinin üslûbunun kolaylığı sebebiyle “Ebü'l-Yüsr” lakabıyla anılmasına karşılık “Ebü'l-Usr” şeklinde tanınmakta ve bu adlandırmanın eserlerinde zor bir üslûp kullanmasından kaynaklandığı belirtilmektedir. Babasından ve Mâtürîdî'nin öğrencisi olan dedesinden hadis rivayet ettiğine göre Pezdevî ilk eğitimi baba ocağında almış olmalıdır. Ancak Hanefî fıkıh geleneğini kendisinden öğrendiği esas hocası Şemsüleimme el-Halvânî'dir. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ile Şemsüleimme es-Serahsî'ye de ders veren Halvânî, Buhara Medresesi'nin en önemli isimlerinden biri olarak dönemin Mâverâünnehir Hanefî fıkıh okulunun imamı kabul edilmektedir. Yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla Hanefî fıkıh ve usulünün gelişimine büyük katkıda bulunan Halvânî'den fıkıh, fıkıh usulü ve hadis okuyan Pezdevî'nin kelâm ve tefsire dair eserler de kaleme aldığı göz önüne alındığında onun Semerkant'ta Mâtürîdî'nin öncülüğünü yaptığı kelâm ve tefsir ekolünden yararlanmış olduğu söylenebilir. Buhara ve Semerkant'ta ilmî faaliyetlerini sürdüren Fahrülsîlâm el-Pezdevî'nin pek çok öğrenci yetiştirdiği ve Buhara kadılığı yaptığı bilinmektedir. Fıkıh ve kelâm âlimi Alâeddin es-Semerkandî, Ebü'l-Meâlî Ziyâd b. İlyâs ve Bilâd-ı Rûm (Anadolu) kadısı diye meşhur olan Ebü Saîd Abdülmecîd b. İsmâil el-Kaysî el-Herevî onun öğrencilerinden bazılarıdır. Pezdevî, Nesefî'nin bildirdiğine göre 5 Receb 482 (13 Eylül 1089) tarihinde Semerkant'ın yaklaşık 80 km. güneyinde yer alan Kış (Kis, günümüzde Şehrisebz) şehrinde vefat etti ve naaşı Semerkant'a getirilerek Çâkerdize Şehitliği'ne defnedildi. Küçük yaştaki oğlu Hasan'ı kardeşi Ebü'l-Yüsr yetiştirmiş ve bu zat hem Semerkant'ta hem Buhara'da kadılık görevinde bulunmuştur.

Fıkıh usulü alanındaki başarılı çalışması yanında Hanefî fıkıh doktrininde de önemli bir yeri olan Fahrülsîlâm el-Pezdevî, klasik sonrası dönem Hanefî âlimlerince yapılan yedili müctehid-mukallid tabakası sıralamasında Serahsî ile beraber üçüncü tabakaya, meselede müctehid grubuna dahil edilmiştir (İbn Âbidîn, I, 253). Kaynaklarda kendine has bir yöntem ve yaklaşım sahibi (şâhibü't-tarîka fi'l-mezheb) olarak nitelenen ve eserlerinde son derece sistematik bir yol izleyen Pezdevî'nin özellikle fıkıh usulüne dair eseri hem başvuru kaynağı hem ders kitabı olarak yaygın biçimde kullanılmıştır. Pezdevî ayrıca mezhebin temel metinlerini ezberinden aktarabilme konusunda örnek gösterilen bir âlimdir.

Eserleri: Başta fûrû-i fıkıh ve fıkıh usulü olmak üzere kelâm, tefsir, hadis ve edep üzerine eserler verdiği belirtilen Fahrülsîlâm el-Pezdevî'nin eserlerinin tamamı günümüze ulaşmamıştır. *Şâhih-i Buḥârî* üzerine yazdığı kısa şerh, fûrû-i fıkha dair *el-Câmi'u'l-kebîr* şerhi, *Sîretü'l-mezheb fi şifati'l-edeb* adlı eseriyle çok hacimli olduğu söylenen (110 cüz) *Keşfü'l-estâr* adlı tefsir çalışması bunlar arasındadır.

Fûrû-i Fıkıh: 1. *Şerḥu'l-Câmi'i's-sağîr*. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin eseriyle ilgili bu şerhin birçok yazması mevcuttur (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 605, 662, Karaçelebizâde Hüsâmeddin, nr. 115, Feyzullah Efendi, nr. 753; Murad Molla Ktp., nr. 851). 2. *Şerḥu Ziyâdâtî'z-Ziyâdât* (*Şerḥu'z-Ziyâdât*). Yine İmam Muhammed'in eseri üzerine yapılan bu çalışmanın bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Fâtih, nr. 1665). 3. *Kitâbü'l-Mebsûṭ li'l-Fetâvî*. Kaynaklarda on bir cilt olduğu belirtilen eserin “Nikâh” bölümünün başından “Ümmühâtü'l-evlâd” kısmının sonuna kadar olan bir ciltlik yazması Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ndedir (Veliyyüddin Efendi, nr. 1454). Eserin müellife ait fıkıh usulü metnindekine benzer sistematigi dikkat çekici olup öğrencisi Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ*' ve onun şerhi olan Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-*

*şanâ'i'* adlı kitapların sistematığı üzerinde bu çalışmanın etkisinin olduğu düşünülebilir.

Kelâm: Pezdevî'nin eserlerinin, kelâmcı kişiliği daha belirgin olan kardeşi Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî'ninkilerle zaman zaman karıştırıldığı dikkate alınarak onun kelâma dair eserleri hakkında ihtiyatlı olmak gerekir. Günümüze ulaşan iki eseri mevcuttur. 1. *el-Müyyesser fî'l-kelâm*. Brockelmann, Râmpûr'da bir yazmasının bulunduğunu belirtmektedir (GAL Suppl., I, 638). 2. *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*. Bir nüshası Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 963).

Fıkıh Usulü: Pezdevî'nin bu alanda kaleme aldığı iki eserden Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille'sine* yazdığı şerhe literatürde çok atfı yapılmasına rağmen eser mevcut değildir. Diğeri *Uşûlü'l-Pezdevî* dir. Kütüphane kayıtlarında ve son dönem literatüründe daha çok *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl* adıyla bilinen eserin bu isminin sonraki bir yakıştırma olması muhtemeldir. Kütüphanelerde yüzlerce yazması bulunan *Uşûlü'l-Pezdevî* birçok defa basılmıştır (I-IV, İstanbul 1307; Kahire 1929; nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî, I-IV, Beyrut 1417/1997). Hanefî / fukaha metoduna göre yazılan fıkıh usulü eserlerinin etkili olan kitabın başarısı uzun bir ilmi geleneği taçlandırmasından kaynaklanır. Cessâs'ın Bağdat Hanefî fıkıh muhitinin usulünü tedvin ettiği *el-Fuşûl fî'l-uşûl*, daha sonra Hanefî fıkıh usulünün temel kavram ve konularının teşekkülünde belirleyici olmuştur. Bunun sebebi, eserin İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'den kendi zamanına kadar Hanefî fıkıh çevresinin birikimini ihtiva etmiş olmasıdır. Ancak Cessâs'tan sonra bu konudaki özgün çalışmalar, Bağdat ve çevresinde değil daha çok Orta Asya ve Horasan (Kuzey İran) bölgesinde devam etmiştir. Debûsî, Irak Hanefî fıkıh usulü mirasını devşirerek Buhara Hanefî mektebinde yeniden canlandırmıştır. Onun *Takvîmü'l-edille'si*, bir taraftan Cessâs'ın eserinin temel felsefesini ve konu dizimini dikkate alırken diğer taraftan kendisi yeni tartışma alanları eklemiş, fakat daha önemlisi kavramların inceltilmesine ve olgunlaştırılmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca Debûsî fıkıh usulünün ana konularını belirli bir sistematığa oturtmuş ve alt konu başlıklarının teşekkülü ve ifadelendirilmesinde rol oynamıştır. Debûsî'nin içinde yer aldığı Buhara hukuk mektebinde hukuk teorisinin gelişimine katkıda bulunan bir başka isim Şemsüleimme el-Halvânî'dir. Fukaha yönteminin klasikleri kabul edilen iki usul eserinin yazarı Serahsî ve Pezdevî'nin hocası olan Halvânî'nin usule dair bir çalışması bilinmiyorsa da onun bu iki öğrencisinin usul eserleri arasındaki sıkı irtibat ve benzerliklerin kaynağının Halvânî'nin meclisi ya da Buhara mektebi olması kuvvetle muhtemeldir. Serahsî'nin eseri Pezdevî'ninkine göre daha geniş olup uzun tartışmalara ve konuların bütün yönleriyle ele alınmasına önem verir. Bu ayrıntılar çıkarıldığında iki metnin iskeletinin tek bir kaleminden çıkmış izlenimi verecek kadar birbirine benzemesinin sebebi, bunların Cessâs-Debûsî mirasının Halvânî'nin meclisinde geliştirilmiş şekline dayanmasıdır.

Bu iki eser arasındaki benzerliklere rağmen Pezdevî'nin *Uşûl*'ünün sistematik ve konuların birbiriyle bağlantılarını kurma bakımından Serahsî'nin *Uşûl*'ünden daha gelişmiş olduğu söylenebilir. Meselâ Pezdevî mukaddimenin ardından kitap deliliyle eserine başlamış ve Kur'an'ın tanımını yaptıktan sonra onun anlaşılmasının nazım ve mânasının çeşitli açılardan bilinmesine bağlı olduğunu söylemiş, bütün fıkıh usulünün dil bölümlerini nazım-mânanın alt başlıkları olarak kurgulamıştır. Pezdevî'nin eserindeki bu gelişmiş sistematığın aksine Serahsî böyle bir tasnif yapmaksızın mukaddimeden hemen sonra emir ve nehiy

konusuyla kitabına başlamış, ardından dil bölümlerini işlemiş ve kitap dışında kalan delillere geçerken eserinin dayandığı sistematığı Debûsî'nin sistematığı doğrultusunda açıklamıştır. Serahsî'nin uzun süre hapiste kalması sebebiyle hayatının son yıllarında kaleme aldığı eseri gözden geçirme fırsatı bulamadığı anlaşılmaktadır.

Cessâs, Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin kitapları arasındaki benzerlikler sadece muhteva ile sınırlı kalmayıp sistematik olarak da birbirine yakındır. Hepsinde kitap-haber (sünnet)-icmâ-kıyas şeklinde dört ana bölüm mevcuttur. Ancak usul ilminin bütün tartışma konularının âdetâ bir ağacın dallarının köklerine bağlanması gibi başlıklar, alt başlıklar ve bunların alt başlıkları şeklinde birbirine bağlanması bilinci en güçlü ve tutarlı biçimde Pezdevî'nin çalışmasında karşımıza çıkar. Pezdevî eserinin sistematığını ilginç bir biçimde dört sayısı etrafında örер: Ana başlıkların yanında hemen bütün alt başlıklar ve onların alt başlıkları dörder tanedir. Nitekim kitabın altında nazım-mâna ikilisinden doğan dil bölümleri dört başlıkta toplanmış, bu alt başlıkların altındaki konular da dörtlü tasnif içinde ele alınmıştır. Kapsam açısından lafızlar dört tanedir; açıklık veya kapalılık bakımından lafızlar dörder dörder bölümlenmiştir; kullanım bakımından lafızlar dörde ayrılır ve nihayet lafızdan istidlâl yolları dört tanedir. Yine sünnetin alt başlıkları, icmân alt başlıkları ve kıyasın alt başlıkları dörtlü tasnife tâbi kılınmıştır. Pezdevî'nin eserindeki bu özellik Debûsî'nin etkisinden kaynaklanır.

*Uşûlü'l-Pezdevî*, fukaha metoduyla yazılan fıkıh usulü edebiyatının nihai ve olgun düzeyini temsil eden bir klasiktir. Pezdevî'den sonra fıkıh usulü alanında üretilen eserler ve özellikle ders kitapları onun eseri model alınarak yazılmıştır. Bu muhtasar ders kitaplarının en önemlileri, meselâ Ahsikesî'nin *el-Müntehab*'ı, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *Menâri'ul-envâr*'ı ve Sadrüşşeria'nın *Tenkihü'l-uşûl*'ü hep *Uşûlü'l-Pezdevî* den yararlanılarak hazırlanmıştır. Mütেকellimîn ve fukaha yöntemiyle kaleme alınan eserleri kaynaştırmaya çalışan karma yonteme göre yazılmış eserlerde Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin *Bedî'u'n-nizâm*'ı, Sadrüşşeria'nın *Tenkihü'l-uşûl*'ü ve İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr*'inde olduğu gibi fukaha metodu için genellikle Pezdevî'nin *Uşûl*'ü esas alınmıştır. Eser üzerine yapılan şerh çalışmaları tesbit edilebildiği kadarıyla şunlardır: 1. Hüsâmeddin Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî, *el-Kâfi fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. 704 (1304) yılında tamamlanan eser *el-Kâfi: Şerhu'l-Pezdevî* adıyla beş cilt halinde yayımlanmıştır (nşr. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânit, Riyad 1422/2001). 2. Abdülâzîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an Uşûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*. Eserin en güzel ve en büyük şerhi olup bir usûl-i fıkıh külliyyatı niteliğindedir (I-IV, Kahire 1307; İstanbul 1307-1308). 3. Kivâmüddin el-Kâkî, *Şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (Süleymaniye Ktp., Murad Molla, nr. 669). 4. Emîr Kâtib el-İtkânî, *eş-Sâmil fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. Sekiz ciltlik bir şerhtir (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 485, 487, 488, 489, 500). 5. Ekmeleddin el-Bâbertî, *et-Tahrîr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî* (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 495; Fâtih, nr. 1322, 1323). 6. Vecihüddin Ömer b. Abdülmuhsin el-Erzincânî, *Şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (Edirne Selimiye Ktp., nr. 550, 551). Eser *et-Tekmilâ Şerhu Uşûli'l-Pezdevî* adıyla da anılmaktadır (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 492, 493). 7. Alâeddin Ali b. Muhammed Musannifek, *et-Tahrîr fi şerhi'l-Uşûl* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 1324). 8. Molla Hüsrev, *Şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1141). 9. Ebû'l-Müntehâ Ahmed b. Mehmed Manisavî, *Şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (Antalya Elmalı İlçe Halk Ktp., TÜYATOK, nr. 70). **Hâşiyeler.** 1. Süleyman b. Ahmed es-Sindî, *Hâşiyeler*

---

'alâ Uşûlî'l-Pezdevî (Millet Ktp., Murad Molla, nr. 642). 2. Hamîdüddin Ali b. Muhammed ed-Darîr, *Hâşiye (Ta'likâ) 'alâ Uşûlî'l-Pezdevî* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 1319, 1321; Beyazıt Devlet Ktp., Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, TÜYATOK, nr. 280). 3. Nüreddin Ali b. Ramazan b. Mûsâ el-Buhârî, *Hâşiye 'alâ Uşûlî'l-Pezdevî* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 1320, müellif nüshası). Kâsım b. Kutluboga, *Pezdevî'nin Uşûl'ünün hadislerini ilk defa kendisinin tahrîc ettiğini belirtmiş (Tâcü't-terâcim, s. 164)* ve bu çalışma günümüze ulaşmıştır. Bkz. Murteza Bedir, Ferhat Koca, "Pezdevî, Ebü'l-'Usr", TDV *DİA*, XXXIV, 264-266, İstanbul 2007.

Şevkânî'nin<sup>41</sup> (ö. 1250/1834) *İrşâdü'l-Fuhûl*'ünde yaptıkları tarifi zikrederek başlayalım:<sup>42</sup>

<sup>41</sup> **Şevkânî, Muhammed b. Ali** (1250/1834): Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834). Çok yönlü İslâm âlimi, müctehid.

Şevkânî'yi, Eyyüp Said Kaya ve Nail Okuyucu'nun TDV DİA, "Şevkânî" maddesinden öğrenelim:

Şevkânî, 28 Zilkade 1173'te (12 Temmuz 1760) San'a'nın güneydoğusundaki Şevkân'da doğdu. Babasının kırk yıl boyunca kadılık yaptığı San'a'da yetişti. Yemen'deki Zeydî imâmetinin kurulmasında ve idaresinde çok etkin olmuş, Osmanlı Devleti'ne karşı savaşlarda önemli roller üstlenmiş köklü bir aileye mensuptur. Şevkânî, devrin Zeydî muhitlerinde kabul gören müfredata uygun biçimde öğrenim hayatına başladı. Babasının desteği sayesinde bütün vaktini ilme hasredebileceği rahat bir gençlik dönemi yaşadı. Başkadılıkta bulunduğu yıllarda Zeydî imamları ile katıldığı bazı askerî seferler hariç San'a dışına çıkmadı. Devrin ehl-i hadis ve tecdid hareketinin Yemen'deki önemli simalarından Abdülkâdir el-Kevkebânî ve Hasan b. İsmâil el-Mağribî ile Zeydî geleneğinin savunuculuğuyla tanınmış Abdullah b. İsmâil en-Nehmî ve Zeydî fıkhnın önde gelen ismi Yahyâ b. Muhammed el-Hevsî gibi San'a'daki ilmî hayatın çeşitli yönlerini temsil eden âlimlerin talebesi oldu. Eğitim hayatı boyunca gerek Yemen kültür havzasına ait birçok önemli eseri, gerekse müteahhirin devri İslâm dünyasının merkez bölgelerinde öne çıkan medrese metinlerini tahsil etti. Bu sırada ilm-i hey'etle vaz' gibi bazı ilimleri kendi gayretiyle öğrenmeye çalıştı. Henüz eğitimini tamamlamadan ders okutmaya başladı ve bir müddet sonra günde ondan fazla halkaya ders veren bir hoca oldu. Oğlu Ahmed'in yanı sıra Muhammed b. Hasan ez-Zimârî, Muhammed b. Ahmed es-Sûdî, Muhammed b. Ahmed Meşham es-San'ânî, Ahmed b. Abdullah ed-Damedî, Ali b. Ahmed Hâcir es-San'ânî ve Ahmed b. Ali b. Muhsin b. İmâm el-Mütevekkil-Alellah gibi talebeleri Yemen'in ilmî, idarî ve adlî hayatında önemli roller üstlendi. Öğrenciliği devam ederken fetva vermeye başladı ve yirmili yaşlarında tanınmış bir müftü haline geldi. Yemen Zeydiliği içinde gelişerek Sünnî kaynak ve usul anlayışının kabul edilmesini ve ehl-i hadis'in bazı ilkelerinin benimsenmesini isteyen akımın Şevkânî üzerindeki etkisinin bu dönemde giderek arttığı görülmektedir. Bu çerçevede 1205'te (1791) yazdığı *el-İkdü's-şemîn*'de bir yandan Zeydî inanışına paralel olarak Hz. Ali'nin sahâbe içindeki özel mevkiini koruyan diğer yandan Sünnî hilâfet anlayışını teyit eden bir çizgi benimsedi. Üç yıl sonra *İrşâdü'l-ğabî*'yi kaleme alıp Zeydî toplumlarında yaygın olan, bazı sahâbîlere sebbetme âdetine yine Zeydî kaynaklarını kullanarak karşı çıkması bu mezhebin yaygın olduğu çevrelerde büyük tepki uyandırdı. Bu tepkilere karşı kendisini koruyan Yemen İmamı Mansûr Ali b. Abbas 1209'da (1795) Şevkânî'yi kâdilkudât tayin etti. Vefatına kadar kâdilkudâtlık makamında kalan Şevkânî devletin iç ve dış politikalarını belirlemede önemli roller üstlendi ve kırk yılı aşan bu görevi esnasında Yemen'in en etkili siyasal kişiliklerinden biri haline geldi.

Sünnî-Şîî geriliminin çatışmalara dönüştüğü 1210'da (1795-96) başta Kevkebânî olmak üzere bazı hocalarının teşvikiyle kaleme aldığı *Neylû'l-evâtâr*'ı tamamlayıp talebelerine okutmaya başlaması, Şevkânî'nin Zeydî kelâmıyla ve Zeydiliğin Yemen'deki kolu olan Hâdeviliğin kaynak anlayışıyla irtibatını kesme sürecinde

önemli bir dönüm noktası teşkil etti. Vehhâbî hareketinin gerek askeri gerek sosyal etkilerini özellikle Kuzey Yemen üzerinde hissettirdiği dönemde bu hareketin vurguladığı şeyleri ve temel iddialarını paylaşan *ed-Dürri'n-naẓîd* ile *Şerhu's-şudûr* gibi eserleri ve çeşitli fetvalarıyla bir yandan kendi tecdid anlayışını geliştiren, diğer yandan bu hareketin siyasî yönden Yemen'e girmesinin gerekli olmadığını ima ederek Yemen imâmetinin çıkarlarını koruyan bir çizgi takip etti. 1216 Ramazan'ında (Ocak 1802) yeniden patlak veren Sünnî-Şîî çatışmasının bastırılmasının ardından Hâdevîliğin bazı önemli simalarının ağır cezalar almasını sağlayıp kendisine muhalefet eden çevrelere karşı iktidarını güçlendirdi. 1222'deki (1807) ekonomik krizde devletin şer'î yükümlülükler dışında hiçbir vergi almaması yönündeki teklifini Mansûr Ali'ye kabul ettirdiyse de Yemen imâmetinin malî politikalarını ehl-i hadîs Selefilğine yakın bir çizgiye çekme teşebbüsü başarısızlıkla sonuçlandı. Bu tecrübenin ardından *ed-Devâ'ü'l-âcîl* gibi eserleri çerçevesinde Yemen Devleti ve toplumunun problemlerine yönelik konulara daha çok temas etmekle birlikte kapsamlı bir ıslahat projesi geliştiremedi. Kâdilkudâtlığa tayininden yaklaşık yirmi yıl sonra, öğrenciliğinden beri ehl-i hadîs Selefilği çizgisinde geliştirdiği kaynak ve usul anlayışının olgun örneklerini tamamlamaya başladı. Nitekim bu çerçevedeki en önemli çalışmaları sayılan *et-Tuḥaf*, *Fetḥu'l-kadîr*, *İrşâdû'l-fuḥûl* ve *es-Seylû'l-cerrâr* gibi eserlerini 1228-1235 (1813-1820) yılları arasında kaleme aldı. Yemen imâmetinin karşılaştığı önemli siyasî meselelerde görüşüne başvurulmuş Şevkânî kâdilkudâtlığın yanı sıra zaman zaman vezir, vali ve saray görevlisi gibi idarî makamların yetkilerine dahil sorumluluklar üstlendi. Mansûr Ali ile halefi ve oğlu Mütevekkil Ahmed arasındaki ihtilâfta olduğu gibi birçok siyasî çekişmede ve çeşitli isyanlarda ara buluculuk yaptı, imâmetin dış siyasetinin şekillenmesinde rol oynadı. Meselâ Necid Emîri Abdülazîz b. Muhammed b. Suûd ve Mekke Emîri Gâlib b. Müsâid ile yapılan bazı yazışmaların yanı sıra Bâbîâli ve Mehmed Ali Paşa'nın temsilcileriyle bir kısım görüşmeleri yürüttü. Kâsımî imâmetinin Yemen'e hâkim olduğu dönemde yaşayan Şevkânî 26 Cemâziyelâhîr 1250'de (30 Ekim 1834) vefat etti. San'a'nın Huzeyme Kabristanı'na defnedildiyse de bu kabristanın 1966'da yıkılması üzerine mezarı Filayhî Camii'nin hazîresine nakledildi. Kendisinden sonra kâdilkudât olan kardeşi Yahyâ ve oğlu Ahmed'le devam eden soyu Yemen'in siyasal ve kültürel hayatında etkili olmayı sürdürdü.

İlmî Şahsiyeti: Şevkânî, Yemen Hâdevî toplumu içinde özellikle IX. (XV.) yüzyıldan itibaren Sünnî kaynak anlayışını benimsemeye yönelik gelişen ve modernleşme sürecine kadar devam eden eğilimin en tanınmış simasıdır. Ebû Abdullah İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436), Hasan el-Celâl, Makbilî ve Emîr es-San'ânî'nin (ö. 1182/1768) şekillendirdiği bu akımın son noktasını Şevkânî teşkil etmektedir. İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'den etkilenmekle beraber yaklaşım ve iddialarının temelleri ehl-i hadîs Selefilğinde bulunan söz konusu akımın XII. (XVIII.) yüzyılda Kâsımî imâmeti tarafından himaye edildiği görülmektedir. Bu politika, Şevkânî'yi akımın yaklaşımlarını benimsemiş genç bir hoca iken kâdilkudâtlığa getirerek ona kadılık ve müderrislik görevlerine kendi öğrencilerini tayin etme, böylece de görüşlerini Hâdevî toplumu üzerinde uygulama imkânı vermiştir. Şevkânî, modernleşme sürecinden önce genellikle İslâm medeniyetinin merkez bölgelerinin dışında ortaya çıkan, ilmi olduğu kadar içtimâî ve siyasî gündemlere de sahip tecdid hareketlerinden birini temsil etmektedir. İslâmî ilimlerdeki çalışmalarının yanı sıra gerek kendi anlayışını

meşrulaştıran bir İslâm tarihi inşa etme teşebbüsü, gerek hedeflediği âlim tipini yetiştirmek için yeni bir müfredat hazırlaması, gerekse talebeleriyle Yemen toplumunda söz sahibi olacak teşebbüslerde bulunan bir çevre meydana getirmesi, onun sadece telif ve yargı işleriyle meşgul bir âlimden ziyade çok boyutlu bir tecdid hareketinin önderi olduğunu göstermektedir. Eser ve görüşleriyle M. Reşîd Rızâ gibi şahsiyetleri hayli etkilemişse de onu modern İslâm düşüncesinin erken öncülerinden biri diye niteleyen çalışmalar ciddi bir yanılgıya düşmektedir. Şevkânî, entelektüel seviyede Batılılaşma çabaları henüz kendi yaşadığı coğrafyaya girmemişken İslâm medeniyetinin kendine has dilini, meselelerini ve literatürünü kullanarak bu medeniyete yönelik önemli eleştiriler ortaya koymuştur. Şevkânî'nin hem öğrenim hayatının hem müctehid yetiştirmek için teklif ettiği müfredatın muhtevasını oluşturan metinler büyük ölçüde onun yaşadığı dönemde İslâm medeniyetinin ulaştığı noktayı temsil eden eserlerdir. Ancak temel iddiaları ehl-i hadîs Selefilîğini yansıtmakta ve çağdaşı olan diğer tecdid hareketleriyle mukayese edildiğinde eserlerinde görülen zâhirî temayüllerin daha kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır. Yazıldıkları tarihler dikkate alınarak incelendiğinde Şevkânî'nin eserlerinde Hâdevî kültürünün izlerinin giderek azaldığı, buna karşılık ehl-i hadîs Selefilîğinin etkisinin arttığı görülmektedir. Söz konusu eğilim süreci içinde eserlerinde yer verdiği bazı görüşlerinin değiştiği anlaşılmaktadır. Kaynak, iddia ve üslûp açısından Vehhâbîlik'le arasında dikkat çekici paralellikler bulunmasına rağmen Şevkânî'yi bu hareketin bir parçası diye kabul etmek yanlış olur. Yemen Zeydî imâmetinin en önemli devlet adamlarından biri olarak Şevkânî, hem Vehhâbîler'e hem diğer devletlere ve siyasî hareketlere karşı kendi devletinin çıkarlarını gözetken bir tutum sergilemiştir.

Görüşleri. 1. Fıkıh: Şevkânî'nin fıkıh anlayışını belirleyen prensipler nasların zâhirine bağlılık, sahih senedli âhâd hadisi âyete denk bir delil değerinde sayma, ichtihadın sürekliliğini ve taklidin reddini esas alma ve mezheplere karşı çıkma şeklinde özetlenebilir. Bu kabulleri onu hem Sünnî fıkıh mezheplerine hem de Hâdevîliğe karşı tavır almaya sevk etmiştir. Fıkıh usulünün naslarla temellendirilmesi halinde fıkıhın zandan büyük ölçüde uzaklaştırılabileceğini düşünen Şevkânî, naslarla doğrudan irtibatı bulunmayan her türlü usul meselesinin reddedilmesi gerektiğini ve birçok usul kaidesinin aslında re'ý kaynaklı olup tartışılmadan kabul edildiğini ileri sürmekte, bu çerçevede kelâm, mantık ve dile dair terim ve meselelerin fıkıh usulünde yerinin bulunmadığını iddia etmektedir. Ona göre fıkıh usulü ichtihad için gereken en önemli ilim sayılmasına rağmen mevcut haliyle tam aksi bir amaca hizmet etmekte ve müctehid yerine mukallid yetiştirmektedir. Nasların mefhum alanının klasik İslâm ilimlerinde ve özellikle fıkhîta anlaşılandan çok daha geniş olduğunu söyleyen Şevkânî'ye göre fıkıh ilminde çok defa naslarla hüküm verme imkânı varken Kur'an ve Sünnet'te hüküm bulunmadığı ileri sürülerek re'ýe başvurulmuştur. Hadislerle amelî birtakım kayıtlarla sınırlandırdıklarını düşündüğü mezheplerin anlayışına karşı çıkan ve bir hadisin senedinin sıhhat şartlarını taşıdıktan sonra hiçbir gerekçe ile terkedilemeyeceğini düşünen Şevkânî bu çerçevede umûmü'l-belvâ, râvinin rivayetiyle amel etmemesi, amel-i ehl-i Medîne ve nassa ziyade gibi prensiplere dayanarak bazı âhâd rivayetlerle amel etmeyen Hanefî ve Mâlikîler'i eleştirir. Ona göre fıkıh tarihinde mezheplerin ilmî gelenekleri içinde oluşmuş hadis eserlerine başvurulduğu ve hadis literatürü bir bütün olarak fıkıh çalışmalarının malzemesi haline getirilmediği için mezhep mensubu âlimler birçok

hataya düşmüştür. Mürsel hadisin delil değerini reddeden Şevkânî, fiilî sünnetin vücûb ifade edemeyeceğini ve zayıf rivayetlerin birbirini desteklemesi durumunda birlikte hüccet olabileceğini kabul etmektedir. Sahâbî kavlinin ictihaddan ibaret bulunduğunu vurgulayıp icmâin hem vukuunun muhtemel olmadığını hem de mezhepleşme gibi etkenlerden ötürü sıhhatli bir şekilde gerçekleşemeyeceğini savunmaktadır. Müslümanların görüşlerinin bir meselede birleşmesi bu kişilerin meydana getirdiği topluluğa din sahasında teşrî' yetkisi vermez. Bir yandan icmâ edilen görüşlerin esasen ictihad ürünü sayıldığı için daha sonra ortaya çıkacak ictihadları nakzedemeyeceğini vurgulayan Şevkânî, diğer yandan icmâin tesbitinde Dâvûd ez-Zâhirî gibi kişilerin görüşlerinin dikkate alınmayacağını söyleyen Nevevî gibi müellifleri tenkit eder. Şevkânî, hem naslardan uzaklaşmayı hem de mezheplerin ve taklidin ortaya çıkışını re'y ile hareket etmenin sonucu diye görmektedir. Re'ye muhalefetini naslara ve ilk nesillerden aktarılan rivayetlere dayandırmakta, mezhep taassubu ve hile-i şer'iyye gibi gelişmeleri re'y ile hareket etmenin birer neticesi olarak sunmakta ve Ehl-i kitabın dinlerini tahrif etmesiyle mezhep mensuplarının İslâm'ı aslından koparmalarının ortak sebebinin re'yin teşkil ettiğini ileri sürmektedir. İbn Hazm'ın kıyas hakkındaki görüşlerine katıldığını söyleyerek fıkıh usulündeki illeti belirleme yollarının re'y kaynaklı olduğunu, re'yin ise dinde geçerli bir bilgi kaynağı sayılmadığını iddia edip kıyasa karşı çıkar. Ancak yine İbn Hazm gibi, fıkıh mezhepleri tarafından kıyas diye kabul edilen akıl yürütmelerin önemli bir kısmının kıyas olmayıp nassın mefhumu içinde yer aldığını vurgulayarak bu kıyaslar neticesinde elde edilen hükümleri benimser. İstihşana sert eleştiriler yöneltten Şevkânî'nin istishâb, mesâlih-i mürselle ve örf delilleri hakkında açık bir şey söylememekle birlikte fûrû eserlerinde bu delillerle istidlâlde bulunduğu görülmektedir.

İctihadın farz-ı kifâye olduğunu söyleyen Şevkânî, bir dönemden sonra müctehid gelmediğini ileri sürmenin bu dönemlerde yaşayan müslümanların tekfir edilmesi anlamına geldiğini düşünür. İctihad faaliyetinin kesintiye uğramasını, naslarla irtibatın koparılması ve müctehid imamların görüşlerinin nasların yerine geçirilmesi olarak görür. Bu durumu Kur'an ve Sünnet'in neshi diye niteler. Taklidin haram olduğunu vurgulayıp müctehid sayılmayanların takınması gereken tavrın delile uymak olduğunu söyler. Delile uymak bir âmmînin bir meselenin hükmünü müctehid bir âlime sorması, bu âlimin naslardaki ilgili hükmü ona anlatması, böylece onun bu hükümle amel etmesidir. Şevkânî, ictihadın ictihadı nakzedemeyeceğini öne sürerek bazı müctehidlerin mezhep imamı şeklinde nitelenmesine ve ictihadda tecezziyi reddedip mutlak müctehidin bazı dönemlerde mevcut olmayabileceği anlayışına itiraz etmektedir. Müctehidin kendisini Asr-ı saâdet'te gibi görmesini ve vahye sanki ilk defa kendisi muhatap oluyormuş gibi araya hiçbir görüşü sokmamasını tavsiye eder. Mezheplerin teşekkülünden sonra ortaya çıkan tahrîc ve tercih gibi fikhî faaliyetleri mezhep imamlarının görüşlerinin nasların yerine ikame edilmesi olarak telakki eder. Mezhep mensupları arasında da her dönemde müctehidlerin çıktığını söyleyen Şevkânî bu bağlamda Mâlikîler'den İbn Abdülber, Kâdî İyâz ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'yi, Şâfiîler'den İbn Abdüsselâm, İbn Dakikül'îd, İbn Seyyidünnâs, Zeynüddin el-İrâkî, İbn Hacer el-Askalânî ve Süyûtî'yi; Hanbelîler'den Muvaffakuddin İbn Kudâme, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'yi müctehidlik mertebesine ulaşmalarına rağmen ictihadlarını açıklayamayan âlimler diye zikreder. Mezhep imamlarının merkeze alınıp sonraki dönemlerde ilmî

seviyenin giderek düştüğünün kabul edilmesine karşı çıkararak bu devirlerde imamlarla aynı seviyede ve hatta onlardan üstün birçok âlimin geldiğini düşünür. Bu âlimlerden biri olarak İbnü'l-Vezîr'i zikreder ve onun hem fıkıh hem kelâm imamı ile yarışabilecek bir ilme sahip olduğunu söyler. Şevkânî fûrû-i fıkıh eserlerinde bazan Hâdevî fıkıhından, bazan icmâdan yahut dört Sünnî fıkıh mezhebinin ittifak ettiği görüşlerden ayrılmaktadır. Hâdevî fıkıhına muhalefet ederek âdil ve Ehl-i beyt'ten imam bulunmasa da cuma namazının farz olduğunu, ezan ve kâmette "Hayye alâ hayri'l-amel" ifadesinin okunmaması gerektiğini ve mukimken namazların özürsüz cemedilemeyeğini savunur. Dörtten fazla kadınla evlenilebileceği, ribâ hadisinde zikredilmeyen cinslerin zikredilenlere ilhak edilemeyeceği ve bid'î talâkın hüküm belirtmediği gibi görüşleri ise icmâa veya Sünnî fıkıh mezheplerinin ittifaklarına aykırı olarak nitelendirilmektedir.

2. Hadis: Yemen Zeydiliği içinde gelişen hadis merkezli ilim anlayışının temsilcilerinden biri olan Şevkânî bu çevrede Sünnî hadis kaynaklarının benimsemesi için çalışmıştır. Zeydî kültüründe önemli yere sahip Ehl-i beyt muhabbetiyle Sünnî hadis kaynaklarının kabulünü birbirine zıt gören anlayışa karşı hayatı boyunca yoğun bir mücadele vermiş, gerek eserleri gerekse fetvalarında bir hadisin *eş-Şahîhâyn* gibi önemli Sünnî hadis kitaplarında yer almasını temel bir tercih sebebi olarak benimsemiştir. Müctehid olabilmek için öğrenilmesi gereken ilimlerin başında hadisin gelmesi gerektiğini düşünen Şevkânî'ye göre hadiste uzmanlık seviyesine diğer ilimlere kıyasla çok daha uzun bir çalışma sonucu ulaşılabilir. Özellikle kâdîkudâtılığından önceki hayatı dikkate alındığında kendisinin de hadis ağırlıklı bir faaliyet içinde bulunduğu, verdiği derslerin büyük kısmının hadise dair olduğu görülmektedir. Hocalarından Sünnî hadis literatürünün birçok eserini okuyan Şevkânî'nin icâzetleri arasında ricâl eserlerinin azlığı dikkati çekmektedir. Ona göre Zeydîlik gibi Sünnî ilim geleneği de hadise yeterince önem vermemiştir. Nitekim kelâm ve fıkıh sahalarında senedi sahih kabul edilen hadisin tek başına yeterli delil teşkil etmesi anlayışı Sünnî ilim dünyasına hâkim olamadığı gibi bu dünyayı şekillendiren Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi pek çok âlim de hadis alanına yeterince emek vermemiştir. Şevkânî'nin, senedi sahih hadislerin zâhir anlamlarıyla amel edilmesi gerektiğini benimseyip metin tenkidinden genellikle uzak durduğu anlaşılmaktadır. Erken dönem eserlerinde daha çok Zeydî çevrelerinde kullanılan zayıf rivayetlere yer verirken bu eğiliminin sonraki çalışmalarında giderek azaldığı görülmektedir. Büyük ölçüde Süyûtî ve İbnü'l-Cevzî'den etkilendiği anlaşılan mevzû hadis çalışmaları çerçevesinde bazı rivayetlerin kendisinden önceki literatürde mevzû kabul edilmesini eleştirmiş ve bu tavrıyla Leknevî gibi âlimlerin eleştirilerine hedef olmuştur.

3. Tefsir: Şevkânî'nin tefsir çalışmalarının başlıca özellikleri, bu çalışmaların Mu'tezilî kaynaklardan beslenen Zeydî tefsir geleneğinden farklılığı çerçevesinde anlaşılabilmektedir. Mu'tezilî dirâyet tefsirlerine karşılık rivayet usulüne de yer vermeye çalışan Şevkânî bir yandan Kurtubî, İbn Kesîr ve Süyûtî gibi Sünnî İslâm dünyasının önemli tefsir âlimlerinin eserlerinden, diğer yandan Zeydî toplumunda Sünnî tefsir anlayışının önceki temsilcileri olan İbnü'l-Vezîr gibi âlimlerin çalışmalarından yararlanmıştır. Genellikle Zemahşerî ve İbn Atıyye üzerinden Mu'tezilî tefsirlere sık sık eleştiriler yönelten Şevkânî'nin Hz. Ali'nin imâmeti gibi birkaç noktada Şîî tefsir kültüründen etkilendiği görülmektedir. Şevkânî, esbâb-ı nüzûle yer veriş tarzında Süyûtî'yi takip etmiş, esbâb-ı nüzûl

rivayetlerini değerlendirirken tarih alanındaki bilgi ve çalışmalarını da kullanmıştır. Ona göre Kur'an'ın i'câzını âyet ve sûreler arasındaki uyumda (münâsebâtü'l-âyât ve's-süver) aramak İslâm'ın esaslarına ve Kur'an'ın hususiyetlerine tamamen aykırıdır. Böyle bir uyumun insanlar tarafından kaleme alınmış metinlerde bile bulunabileceğini vurgulayan Şevkânî bir yandan bu konudaki eseriyle meşhur Bikâî'yi, diğer yandan bu anlayışa yakın duran ve ona eserlerinde yer veren Râzî ve Zemahşerî'yi eleştirir. Neshi reddedenlere karşı ağır ifadeler kullanır ve İsrâiliyat diye nitelenen rivayetleri şiddetle reddeder. Zaman zaman sened tenkidine tâbi tutmadan bazı zayıf rivayetlere yer verir. İstivâ ve kürsî gibi müteşâbih kelimelerin zâhir mânalarıyla anlaşılması gerektiği hususunda ehl-i hadîs Selefiligini benimser. İctihad ve taklid hakkındaki iddialarını tefsirine de yansır. Şevkânî'nin, özellikle atalarının yolundan gitmekte ısrar eden müşriklerle din adamlarını tanıyan edinen hristiyanların durumunu mukallitlerin mezheplerine bağlı kalmadaki ısrarlarına benzetmesi dikkat çekmektedir.

4. Kelâm: Şevkânî, İslâm medeniyeti tarihi boyunca kazandığı muhteva açısından kelâm ilmine karşıdır. Hem Ehl-i sünnet'in hem de Mu'tezile'ye dayanan Zeydiyye'nin kelâmını temelsiz telakkiler bütünü diye gören Şevkânî, prensip olarak itikadi sahada akıl yürütmeye karşı çıkmamakla beraber kelâm ilminin akla dayalı bir disiplin sayıldığı görüşünü reddeder. Aklî istidlâllerle kelâm meselelerinde ne kadar farklı sonuçlara varılabileceği hususunda örnekler verir. Ona göre kelâmın birçok meselesi hakkında akıl yürütmek mümkün olmadığı gibi bu meselelerin vazedilmesi ve tartışılması İslâm tarafından öngörülmemektedir. Öte yandan kelâm literatüründen haberdar olmamayı bir İslâm âlimi için doğru bulmamakta, fakat kelâm eserlerinin ancak ilim tahsilinin son merhalelerinde okunması gerektiğini söylemektedir. Şevkânî, ehl-i hadîs Selefiligini hem görüş hem üslup açısından ana hatlarıyla benimsemekle beraber bazı meselelerde söz konusu çizgiden ayrılmaktadır. Nitekim Allah'ın sıfatlarının anlaşılmasında Selef'in yoluna uyulup herhangi bir te'vile gidilmemesi gerektiğini birçok yerde ifade etmesine rağmen hayatının farklı dönemlerine ait eserlerinde vech, yed, ulûv gibi haberî sıfatları te'vil ettiği görülmektedir. Esmâ-i hüsnânın naslarla bildirilen isimlerle sınırlı olmadığını düşünen Şevkânî, halku'l-Kur'ân meselesinde hem ehl-i hadîsin hem Mu'tezile'nin görüşünü reddederek bu konuda tavır almayı doğru bulmayan anlayışı (vâkıfiyye) benimsediğini ima etmekte ve Hanbelîler'in bu hususta kendi görüşlerini benimsemeyenlere karşı gösterdikleri tavır eleştirmektedir. Kaderin sebeplere bağlı olarak değişebileceğini söylemekte ve insanın biri mutlak, diğeri mukayyet iki eceli bulunduğunu öne sürmektedir. Amelin imandan cüz olduğu ve imanın artıp eksilebileceği anlayışını kabul eden Şevkânî, şirk kavramı hakkında İbn Teymiyye çizgisini takip etse de peygamberlerin ve sâlih kimselerin hem şahısları hem de sâlih amelleri ve dualarıyla tevessülde bulunmayı câiz görmektedir. Ona göre kabir ziyaretlerinde ihtiyaçlarını arzeden ve adakta bulunan kişiler Câhiliye Arapları'na nisbetle daha koyu bir dalâlet içindedir; zira bunlar, o dönemde bile putlara atfedilmeyen kudret ve yüce özellikleri kabirlere izâfe etmektedir. Şevkânî, Zeydiyye'den farklı şekilde Ehl-i beyt kavramının Hz. Peygamber'in eşlerini de kapsadığı, halifenin Kureys'in herhangi bir koluna mensup olabileceği, açıkça küfür içinde bulunduğunu ortaya koymamak, ehl-i kible olmak ve Allah'a isyanı emretmemek şartıyla devlet başkanına isyanın câiz sayılmadığı ve Hulefâ-yi Râşidîn'in hilâfete geliş sırasının

aynı zamanda onların arasındaki fazilet derecesini gösterdiği kanaatini taşımaktadır.

5. Tasavvuf: Tasavvufun çıkış noktasının İslâm'ın esaslarına uygun bulunduğunu kabul eden Şevkânî, kerametın hak olduğunu sahâbîlerin kerametlerinden örnekler vererek ispat etmeye çalışmakta ve erken dönem tasavvufundaki bazı zâhid simaları saygıyla anmaktadır. ona göre zühd ve takvânın anlam değiştirip tasavvuf halini alması İslâm tarihindeki en tehlikeli dönüşümlerin başında gelmektedir. Çünkü fıkıh mezheplerinin teşekkülü ve mezhep taassubunun yayılması yalnızca amel sahasıyla ilgili birtakım bid'atları ortaya çıkarmışken tasavvuf ve tarikatların oluşumu tevhid inancını zedeleyen muhtelif unsurları beraberinde getirdiğinden müslümanların itikadını tehdit etmektedir. Şevkânî, tasavvuf düşüncesi tarafından mânaları yeniden şekillendirilmiş birçok kavramın İslâm'a muhalif anlayışların yansıması olduğunu öne sürmektedir. Mümini zayıflatan ve tayyibi terketmeyi gerektiren tasavvufi zühdü bid'at diye nitelediği gibi peygamberlerin ve ulemânın örnek hayatlarıyla bağdaşmayan ve topluma yarar sağlamayı ortadan kaldıran uzlete de karşı çıkar. Öte yandan riyâzet yoluyla hârikulâde gibi görülen haller meydana getirmeyi İslâm'a tamamen aykırı bulur ve bu hallerin keramet kabul edilmesine itiraz eder. Riyâzet sonucu ortaya çıkan hallerin tabiat kanunları gibi kurallı bir oluşum niteliği taşıdığını vurgulayan Şevkânî, Hint kültürünün yoga kavramını gündeme getirip İslâm dışı toplumlarda geliştirilmiş vasıtalar sonucunda görülen hârikulâdeliklerin riyâzetin rahmânî sayılmadığına delil teşkil ettiğini öne sürer. Ona göre sürekli ibadetle meşgul olmalarıyla tanınan bazı sûfi gruplar bir yandan İslâm'ın esaslarına muhalefet etmekte, diğer yandan çok ibadet eden Hâricîler'e benzemektedir. Şevkânî vahdet kavramını üçe ayırmış, vahdet-i şühûd ve vahdet-i kusûdun hak, vahdet-i vücûdun ise hem şeriata hem akla aykırı olduğunu vurgulamıştır. Vahdet-i vücûd anlayışını küfür diye niteleyen Şevkânî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve İbn Seb'in gibi kişilerin eserlerine ağır eleştiriler yöneltmekte ve tasavvuf tarihinde ortaya çıkan birçok gelişmenin şariat hükümlerini devre dışı bırakmayı amaçladığını iddia etmektedir.

Etkileri: Şevkânî, modern dönem İslâm dünyasında eserleri en çok rağbet gören ve kendisine en çok atıfta bulunulan isimlerden biridir. Onun görüşleri ve eserleri erken devir modern İslâm düşüncesinin en önemli tarihî kaynakları arasında yer almaktadır. Özellikle ictihad çerçevesindeki tartışmalarda sürekli gündeme getirilen Şevkânî birçok modern müellif tarafından müctehid, muslih, müceddid gibi sıfatlarla nitelendirilmiştir. 1. Yemen'deki Etkileri: Şevkânî'nin Yemen'in siyasal ve entelektüel hayatı üzerinde gerek Osmanlılar'ın Yemen'de ikinci defa hâkimiyet kurduğu yıllarda gerek Hamîdüddin imâmeti döneminde gerekse 1962 ihtilâli sonrasında çok boyutlu ve derin etkileri görülmektedir. Daha öncelere uzanmakla birlikte genellikle İbnü'l-Vezîr'le başladığı ifade edilen ve Şevkânî tarafından zirveye taşınan hareket, Zeydî mezhebini ve toplumunu Sünnî dünyasına daha çok yaklaştırarak Yemen Zeydî çevresinde Sünnî kaynak ve usul anlayışını büyük ölçüde hâkim kılmış, İslâmî ilimler müfredatında köklü değişiklikler meydana getirmiş, ilim dünyasında yeni kavram ve kurumlar ortaya çıkarmıştır. Şevkânî'nin öğrencilerinin siyasî ve ilmî sahada elde ettikleri hâkimiyet, Osmanlılar'ın Yemen'e Tanzimat ve Mecelle ile taşımaya çalıştıkları ıslahat faaliyetlerinin sonuçlarını doğrudan etkilemiştir. Hamîdüddin imâmeti devrinde de birçok önemli makamı ellerinde bulunduran Şevkânî'nin

öğrencilerinden bazıları aynı zamanda kendini göstermeye başlayan modern Yemen milliyetçiliğini ilk defa dile getiren kişiler arasında yer almıştır. Şevkânî 1962 ihtilâliyle kurulan Cumhuriyet'in bürokrat ve aydınlarınca da benimsenmiş ve 1000 yılı aşkın süredir Yemen'de kurumsal varlığını sürdüren Zeydî imâmetinin doktrinel meşruiyetini ortadan kaldırmak için yine onun ismi ve görüşleri öne çıkarılmıştır. İhtilâl sonrasında Şevkânî'nin Yemen birliğini kurmak için gayret eden öncülerden biri olduğu iddia edilmiş, çeşitli cadde, meydan ve resmî binalara adı verilmiştir. Şevkânî'nin fikhî anlayış ve görüşlerinin modern Yemen medenî hukukunu da etkilediği anlaşılmakta, gerek 1979 Yemen Medenî Kanunu'nda gerekse Yemen'in resmî fetva kurumlarının çalışmalarında onun yaklaşımlarının benimsendiği görülmektedir. Şevkânî'nin görüşleri sadece Yemen'in fizikî coğrafyasını teşkil eden bölgesinde değil Zengibar gibi Yemen'in kültürel etkisi altında kalan Afrika ve Hint Okyanusu'ndaki bazı bölge ve adalarda da etkili olmuştur. **2. Yemen Dışındaki Etkileri:** Şevkânî'nin İslâm dünyasında tanınması özellikle M. Reşîd Rızâ ve Sıddîk Hasan Han'ın faaliyetleri sayesinde gerçekleşmiştir. Bir ıslah hareketi için gerekli zemini oluşturduklarını düşündüğü en önemli simalar arasında Şevkânî'yi de zikreden ve onu müceddidler arasında gösteren Reşîd Rızâ *Neylû'l-evâtâr*'ı en iyi ahkâmü'l-hadis, *İrşâdü'l-fuḥûl*'ü de en iyi fıkıh usulü kitaplarından biri diye nitelemektedir. Reşîd Rızâ'nın yaklaşımları, Şevkânî'nin bazı eserlerinin hayli erken sayılabilecek bir dönemde yayımlanmasını ve İslâm dünyasının merkezi bölgelerinde hızla tanınmasını sağlamıştır. Şevkânî'nin öğrencilerinden Abdülhak b. Fazlullah Benâresî ve Hüseyin (Hasan) b. Muhsin es-Seb'î el-Ensârî'nin öğrencisi olan Sıddîk Hasan Han onun düşünce ve eserlerini Hindistan'a taşımıştır. Sıddîk Hasan Han, Şevkânî'nin çeşitli eserleri üzerine şerh ve ihtisarlar kaleme alıp Hindistan'daki modern Selefiliğin Şevkânî'nin eserleri çerçevesinde teşekkül etmesini sağlamıştır. Modern İslâm düşüncesinin önde gelen simalarıyla klasik İslâm medeniyetindeki ilim geleneğinin ana damarını savunan müellifler arasındaki tartışmalarda Şevkânî kendisine en çok atıfta bulunulan kişilerden biri olmuştur. Nitekim gerek Zâhid Kevserî ile Muhammed Abdüh'un talebeleri gerekse Abdülhay el-Leknevî ile Sıddîk Hasan Han arasında geçen tartışmaların başlıca konularından biri Şevkânî'nin görüşlerinin ilmî değeridir. Öte yandan Vehhâbî hareketine mensup bazı müellifler Şevkânî'nin görüşleriyle bu hareket arasındaki benzerliklerden yola çıkarak onu Vehhâbî önderlerin içinde tanıtmaya gayret etmiş, böylece Arap yarımadasının Yemen dışında kalan kısmında da Şevkânî'nin benimsenmesini sağlamıştır.

Eserleri Şevkânî aşağıda kaydedilenler dışında akîde, fıkıh, tefsir ve hadise, Arap diline ve mantığa dair çeşitli risâlelerini *el-Fethu'r-rabbânî min fetâva'l-İmâm eş-Şevkânî* ismiyle bir araya getirmeye çalışmıştır. Bu mecmuanın bazı kısımları kaybolmuşsa da Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk başkanlığında bir grup tarafından tamamlanarak 218 risâleden oluşan on iki cilt halinde neşredilmiştir (San'a 1402/2002). Eserlerinde bir yandan otuz yaşına varmadan mutlak ictihad derecesine ulaştığını, diğer yandan çalışmalarının doğruyu yanlıştan ayırt edici bir kıstas olduğunu çeşitli vesilelerle vurgulayan Şevkânî, muhaliflerini eleştirirken bazan hayli sert ifadeler kullanan ve özgüvenini muhataplarına hissettiren bir üslûba sahiptir.

A) Fıkıh: 1. *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ tahkiki'l-haḳ min 'ilmi'l-uşûl*. Şevkânî'nin geç dönem çalışmalarından olup kendi görüşlerini de eklediği karşılaştırmalı bir fıkıh usulü

eseri niteliğindedir (Kahire 1327, 1347, 1356). 2. *es-Seylû'l-cerrârû'l-mütedeffik 'alâ hadâ'îki'l-Ezhâr*. 1235'te (1820) tamamlanan eser Şevkânî'nin en önemli fûrû-i fıkıh çalışması kabul edilmektedir (I-II, Kahire 1971; nşr. Mahmûd İbrâhîm Zâyed, I-IV, Beyrut 1405/1985). İmam İbnü'l-Murtazâ'nın *Kitâbü'l-Ezhâr fî fıkhi'l-e'immeti'l-ezhâr*'ı üzerine yazılmış bir şerh olmakla birlikte yer yer ağır ifadelerle metinde benimsenen görüşlerin eleştirisinin yapıldığı bu eser için İbn Herîve es-Semâvî, *el-Ğutamtamû'z-zehhârû'l-mütedeffik 'alâ hadâ'îki'l-ehzâr li-yütahhirahû min ricsi's-Seyli'l-cerrâr* adıyla bir reddiye kaleme almıştır. Eseri, Hasan b. Ahmed Âkiş ed-Damedî *Nüzhetü'l-ebşâr mine's-Seyli'l-cerrâr* ve Abdurrahman b. Muhammed el-Amrânî *Muhtaşarü's-Seyli'l-cerrâr* adıyla ihtisar etmiştir. 3. *el-Kavlü'l-müfid fî edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd*. Şevkânî'nin ictihad ve taklid hakkındaki görüşlerini en geniş çerçevede ele aldığı eseridir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *lâlmü'l-muvakkı'în*'inden önemli ölçüde faydalanıldığı anlaşılan eserin birçok baskısı bulunmaktadır (Kahire 1340, 1347, 1411/1991). 4. *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-mesâ'ili'l-fıkhiyye* (Tanta 1408/1987, 1991; Riyad 1413/1992). 1217'de (1802) tamamlanan bu muhtasar fûrû-i fıkıh eseri üzerine müellif *ed-Derâri'l-mudhiyye şerhu'd-Düreri'l-behiyye*, oğlu Ahmed b. Muhammed *es-Sümûtü'z-zehebiyyetü'l-hâviye li'd-Düreri'l-behiyye* ve Siddik Hasan Han *er-Ravzatü'n-nediyye şerhu'd-Düreri'l-behiyye* adlarıyla şerhler yazmıştır.

B) Hadis. 1. *Neylû'l-evâtâr şerhu Münteke'l-aḥbâr*. Mecdüddin İbn Teymiyye'nin ahkâm hadislerini bir araya getirdiği *Münteka'l-aḥbâr min eḥâdisi seyyidi'l-aḥyâr* adlı kitabının şerhi olup 1793-1797 yılları arasında kaleme alınmıştır. 1297'deki (1880) ilk baskısından sonra birçok defa basılan eserde müellifin İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî* ve *Telhîsü'l-habîr*'i ile Nevevî'nin *el-Minhâc*'ından önemli ölçüde yararlandığı anlaşılmaktadır. Şevkânî'nin ilk dönem eserlerinden olduğu için Hâdevî görüşlerinin sonrakilerine göre daha fazla yer aldığı kitabı İbrâhîm İbrâhîm Hilâl *Nüzûlü meni'tteḳâ bi-keşfi aḥvâli'l-Müntekâ*, Halîl Abdurrahman Ak *Muhtaşaru Neylû'l-evâtâr* ve Faysal b. Abdülazîz Mübârek *Bustânü'l-aḥbâr* adıyla ihtisar etmiştir. 2. *el-Fevâ'idü'l-mecmû'a fî'l-eḥâdisi'l-mevzû'a*. Müellifin, mevzû hadis sahasında daha önce yazılan eserleri bir araya getirmek amacıyla 1248'de (1832) kaleme aldığı bu eser (1303; Kahire 1380/1960) Mehmet Emin Akın tarafından *Mevzu Hadisler* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir (Ankara 2006). 3. *İrşâdü'l-ğabî ilâ mezhebi Ehli'l-beyt fî şahbi'n-nebî*. Sahâbeye beddua ve hakaret etmeye Ehl-i beyt'e mensup âlimlerin de karşı olduğunu göstermek maksadıyla yazılmıştır (Amman 2006). 4. *Tuhfetü'z-zâkirîn bi-'Uddeti'l-Hişni'l-ḥaşîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn*. İbnü'l-Cezerî'nin zikir ve dua ile ilgili hadisleri derlediği eserinin tahrir ağırlıklı şerhidir (Kahire 1350, 1381; Beyrut 1988). 5. *Derrü's-seḥâbe fî menâkibi'l-ḳarâbe ve's-şahâbe*. Şevkânî'nin büyük ölçüde *Mecma'u'z-zevâ'id* ve *Kenzü'l-'ummâl*'den faydalanıp kaleme aldığı anlaşılan bu eserinde sahâbe, Ehl-i beyt, tâbiîn ve sonraki nesillere mensup bazı kişilerin fazilet ve menkıbeleri ele alınmaktadır (Dımaşk 1984, 1411/1990). 6. *Ḳaṭrû'l-velî 'alâ ḥadisî'l-velî*. "Kim benim bir velîme düşmanlık ederse ona savaş ilân ederim" meâlindeki hadisin (Buhârî, "Rikâk", 38) şerhi mahiyetindeki eserde gerçek velînin kimler olduğu, velâyet makamına nasıl ulaşılacağı, sahâbeden itibaren velîlerin gösterdiği kerametler gibi konuların yanı sıra mukallidlere yönelik eleştiriler ve hile-i şer'iyyelerin yanlışlığı gibi meseleler de işlenmektedir (Kahire 1969). 7. *Veblü'l-gamâm ḥâşiye 'alâ Şifâ'i'l-evâm*. Emîr Ebû Tâlib Hüseyin b. Bedreddin'e ait *Şifâ'ü'l-evâm fî eḥâdisi'l-aḥkâm li't-temyîz beyne'l-*

*helâl ve'l-harâm* isimli ahkâm hadisleri şerhine yazılan hâşiye olup *Şifâ'ü'l-evâm* ile birlikte üç cilt halinde basılmıştır (1996).

**C) Akaid:** 1. *ed-Dürri'n-naẓîd fî ihlâşi kelimetî't-tevhîd*. Kadı Muhammed b. Ahmed Meşham'ın peygamberler, veliler ve büyük insanlarla tevessülün hükmünü sorması üzerine 1214 (1799) yılında kaleme alınmıştır (Kahire 1340, 1343; Riyad 1414/1994). 2. *et-Tuḥaf fî'l-irşâd ilâ mezhebi's-Selef*. 1228'de (1813) yazılan eserde Allah'ın zât ve sıfatları hakkındaki yorumlar arasında en isabetlisinin Selef'e ait görüş olduğu ispata çalışılmaktadır. 3. *Tenbîhü'l-efâzîl 'alâ mâ verade fî ziyâdeti'l-'umri ve nuḡşânihi mine'd-delâ'il*. Kaderin değişebilirliği ve ömrün uzayıp kısallabileceğine dair bir eserdir (San'a 1990). Şevkânî'nin kelâm sahasında dikkat çeken eserleri arasında *el-'İkdü's-semîn fî isbâti veşâyeti emîri'l-mü'minîn, el-Muḥtaşarü'l-bedî' fî'l-halkı'l-vesî', el-Kavlü's-sâdik fî imâmeti'l-fâsık, Şerḥu's-şudûr fî tahrîmi ref'i'l-kubûr, Baḥşûn fî enne icâbete'd-du'â lâ yünâfi 'sebka'l-kaẓâ' ve Keşfü'l-estâr fî ibtâlî men kâle bi-fenâ'i'd-dâr* zikredilebilir.

**D) Diğer Eserleri:** 1. *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. Modern dönemin en yaygın tefsirleri arasındadır. Şevkânî'nin ayrıca her birinde farklı bir âyeti tefsir ettiği ondan fazla risâlesi bulunmaktadır (I-V, Kahire 1349-1351). 2. *el-Bedri't-tâli' bi-meḥâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*. Müctehid olarak nitelenebilecek kişilerin VII. (XIII.) yüzyıl ve sonrasında da yaşamış olduğunu göstermek amacıyla kaleme alınmıştır (I-II, Kahire 1348). 3. *İthâfû'l-ekâbir bi-isnâdi'd-defâtir*. Şevkânî'nin hocaları, öğrencileri ve icâzet aldığı eserleri hakkındadır (Haydarâbâd 1328; Beyrut 1999). 4. *Dîvânü's-Şevkânî eslâkû'l-cevher* (Dimaşk 1402/1982). Şevkânî'nin oğlu Ali tarafından derlenen şiirlerinden oluşmaktadır. 5. *Edebü't-taleb ve müntehe'l-ereb*. Müellifin çeşitli amaçlara yönelik eğitim çalışmaları için İslâm ilimleri merkezli müfredatlar sunduğu ve bu çerçevede kendi tecrübelerini anlattığı eserdir (Beyrut 1402/1982, 1421/2000). 6. *ed-Devâ'ü'l-âcil li-def'i'l-'adüvvi's-şâ'il* (Kahire 1343, 1348; *er-Resâ'ilü's-selefiyye* içinde, Beyrut 1991). Şevkânî'nin Yemen toplumunda gördüğü problemleri ve teklif ettiği çözüm yollarını işleyen eserdir. 7. *İrşâdû's-sikât ilâ ittîfâki's-şerâ'i' 'ale't-tevhîd ve'n-nübüvve ve'l-me'âd*. Bu risâlede tevhid, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve âhiretin varlığı üç ilâhî dinin kaynaklarından hareketle ispat edilmeye çalışılmakta, yahudi düşüncü İbn Meymûn âhiretle ilgili görüşlerinden dolayı eleştirilmekte ve İbn Sînâ'nın bu konuda onun görüşlerini benimsediği iddia edilmektedir (Beyrut 1404/1984).

Şevkânî hakkında ilk eser talebesi olan Muhammed b. Hasan ez-Zemârî'nin *Kitâbü't-Tikşâr fî cidi 'allâmeti'l-ekâlîm ve'l-emşâr*'ı olup müellif burada Şevkânî'nin hocalarını ve talebelerini geniş bir şekilde ele almaktadır. Şevkânî'ye dair kaleme alınan ilk modern akademik çalışmaların Ahmed Hâfız el-Hakemî'nin *eş-Şevkânî edîben ve şâ'iren* (1977), İbrâhîm İbrâhîm Hilâl'in *el-İmâmü's-Şevkânî ve'l-ictihâd ve't-taklîd* (Kahire 1979) adlı eserleri olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Hüseyin b. Abdullah el-Amrî'nin *el-İmâmü's-Şevkânî: Râ'idü 'aşrih* (Beyrut 1990), Kâsım Muhammed Gâlib eş-Şercî'nin *el-İmâmü's-Şevkânî: 'Aşrühü ve fikrüh* (Beyrut 1988), Şa'bân Muhammed İsmâîl'in *el-İmâmü's-Şevkânî ve menhecühü fî uşûli'l-fıkḥ* (Devha 1989), Ziyâd Ali'nin *el-Fikrû's-siyâsî ve'l-kânûnî 'inde's-Şevkânî* (Beyrut 1999) ve Halîme Bûkerûşe'nin *Me'âlimü tecdîdi'l-menheci'l-fikhî nümûzecü's-Şevkânî* (Devha 2002) isimli çalışmaları modern Şevkânî literatürünün önemli eserleri arasındadır. XX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren değişik İslâm ülkelerinde hakkında onlarca doktora ve yüksek lisans çalışması yapılan

## A. Pezdevî'nin ve Şevkânî'nin Muhkem-Müteşâbih Tarifi

"Muhkem; manaya delaleti açık ve vâzih olan lafızdır. Müteşâbih; manaya delaleti açık ve vâzih olmayan lafızdır. (Bu tarife göre), mücmel ve müsterek lafızlar da müteşâbih sayılırlar."

## B. Diğer Tarifler

### 1. Tarif

Denilmiştir ki; "Muhkem; manaya delaleti açık, muttazih olan lafızdır. Müteşâbih; manaya delaleti açık, muttazih olmayan lafızdır. (Bu tarife göre), öncekiler (yani mücmel ve müsterek lafızlar) da müteşâbih sayılırlar."

### 2. Tarif

Denilmiştir ki; "Muhkem; kastedilen manayı ifade edebilme hususunda nazımın müstakim (dosdoğru, anlaşılır ve kesin) olduğu lafızdır. Müteşâbih; kastedilen manayı ifade edebilme hususunda nazmında hâlel (kusur, eksiklik, zaaf, anlaşılabilirlik) bulunan lafızdır. Bu da onun bir anlam ifade etmeyen ya da manası anlaşılabilen şeyler ihtiva etmesinden kaynaklanır."

### 3. Tarif

Denilmiştir ki; "Muhkem; hangi mananın kastedildiği ya zahiren/açıka ya da te'vil yoluyla bilinen lafızdır. Müteşâbih; manasını sadece Allah'ın kendisinde sakladığı (başkalarının bilmesine izin vermediği) lafızlardır."

### 4. Tarif:

Denilmiştir ki; "Muhkem; (Kur'ân'daki) ferâizdir ( kesin emirler ve farzlardır), va'd ve va'id'dir (mükafat ve ceza, cennet ve cehennem

---

Şevkânî'ye dair Türkiye'de Adil Yavuz doktora, Hasan Arslan, Yakup Bıyıkoglu ve Nail Okuyucu yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Batı'daki çalışmalar arasında dikkat çeken Bernard Haykel'in *Revival and Reform: The Legacy of Muhammed al-Shawkanî* adlı eserinde Şevkânî'nin hayatı ve çalışmalarını çevreleyen tarihî şartlar ayrıntılı biçimde ele alınmakla birlikte onun görüşleri ve katkıları yüzeysel bir şekilde anlatılmaktadır. San'a Üniversitesi'nin 1990'da düzenlediği Şevkânî sempozyumunda sunulan tebliğlerden bazıları *Dirâsât Yemeniyye* dergisinde yayımlanmıştır. Bkz. Eyyüp Said Kaya, Nail Okuyucu, "Şevkânî", TDV DİA, 39/22-28, İstanbul 2010.

<sup>42</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Uşûl*, I, 373-374.

içeren hükümlerdir). Müteşâbih; (Kur'ân'daki) kıssalar ve darb-ı mesellerdir."

### 5. Tarif

Denilmiştir ki; "Muhkem: nâsîh (ayetler ve hükümlerdir). Müteşâbih; mensûh (ayetler ve hükümlerdir)."

### 6. Tarif

Denilmiştir ki; "Muhkem; manası ma'kûl yani akla uygun olanlardır. Müteşâbih; manası ma'kûl olmayan yani akla uymayanlardır."

### 7. İmam Gazzâlî'nin Tarifi

İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/111) *el-Mustasfâ*'sındaki tarifi: "Birinci tarif: Muhkem; manası açıkça belli (mekşûf) olup müşkil olmayan ve başka manalara da ihtimali olmayan lafızdır. Müteşâbih; (belirli bir mananın dışında) başka manalara da ihtimali olan ve bu ihtimallerin birbirleriyle çakıştığı, çeliştiği lafızdır. İkinci tarif: Muhkem; manada tenakuza ve ihtilafa kapı aralamayacak kadar muntazam, mürettep ve müfîd (anamlı) lafızdır. Müteşâbih; burada müşterek lafızlar örnek verilebilir, kar'/kurû' (kadının taharet ya da hayız/regl hali) laffızı gibi."

### 8. Pezdevî'nin ve Abdülazîz el-Buhârî'nin Tarifi

Pezdevî'nin *Keşfü'l-Esrâr*'ındaki ve Abdülazîz el-Buhârî'nin kabul ettiği tarifi: "Muhkem; manasındaki açıklık son derece güçlü ve fazla olan, ne murat edildiği açıkça belli olup nesih ve tebdil (değiştirilme, kaldırılma) ihtimallerine kesinlikle kapalı olan lafızdır. Müteşâbih; eğer bu lafız artık anlaşılma ihtimali ve yolu kalmayacak kadar müşkil olup ondan murat edilen manadan kesinlikle ümit kesilmişse, anlaşılamadan öylece olduğu haliyle (sadece hakikatini Alah'ın bildiği muradına) itikat edilmesi kaçınılmaz hale gelmişse, buna da müteşâbih lafız denir."

### 9. İbn Teymiyye'nin Tarifi

Şeyhü'l-İslâm Takiyyüddîn İbn Teymiyye'nin *el-Müsvedde*'deki<sup>43</sup> tarifi: "Ahmed (b. hanbel)'in kalamından zahiren şu anlaşılmaktadır:

<sup>43</sup> *el-Müsvedde fî Usûli'l-Fıkh*: Hanbelî mezhebi usûl-ü fıkhına dâir bu eseri yine bu mezhebin müçtehit alimlerinden sayılan dede, baba ve oğul Teymiyye'ler yazmıştır.

Muhkem; kendine has müstakil ve net anlaşılır bir manası olup ayrıca (harici) bir beyana ihtiyacı olmayan lafızdır. Müteşâbih; Harici bir beyana ihtiyacı olan lafızdır.” İbn İbrahim’in rivayetindeki tarif de şöyledir: “Muhkem; manasında ve anlaşılmasında hiç ihtilaf olmayan, kendince yeterli ve müstakil bir lafızdır. Müteşâbih; (manası) falan yerde bu şekilde, filan yerde şu şekilde (hep farklı ve ihtilaflı) olan lafızdır.”<sup>44</sup>

---

Teymiyye ailesi: 1- Dede: Mecdüddîn Ebü'l-Berekât Abdüsselâm b. Teymiyye (ö. 652/1254), 2- Şihâbüddîn Abdülhalîm b. Teymiyye (ö. 682/1283), 3- Oğul/Torun: Şeyhü'l-İslâm Takıyyüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Teymiyye el-Harrânî (ö. 728/1328). Bu aileye Teymiyye lakabının verilmesinin sebebi: Kaynaklarda İbn Teymiyye lakabıyla anılması konusunda çeşitli rivayetler mevcuttur. Bunlardan birine göre dedesi Muhammed'in hac yolculuğu sırasında Teymâ'da dikkatini güzel bir kız çocuğunun çekmesi ve eve döndüğünde bir kızının doğduğunu görünce onu kucağına alarak, “Ey Teymiyye, ey Teymiyye (Teyma'lı)!” diye hitap etmesi, diğer bir rivayete göre ise Muhammed'in annesinin adının Teymiyye olmasıdır (Sıddîk Hasan Han, s. 125; Mer'î b. Yûsuf el-Kermî, s. 52). Bu aileye mensup âlimler arasında Fahreddin'in kardeşi Abdullah ile onun soyundan gelen Mecdüddîn Abdüsselâm, Şehâbeddin Abdülhalîm ve Takıyyüddîn Ahmed en meşhur olanlardır. Bkz. Ferhat Koca, “İbn Teymiyye Fahreddin”, TDV DİA, XX, 389-390, İstanbul, 1999.

**Şeyhü'l-İslâm Takıyyüddîn İbn Teymiyye:** Hanbelî fakihi, hatip ve müfessiri. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328). Görüş ve eleştirileriyle İslâm düşüncesinin gelişmesine tesir eden Selefi âlimi, müctehid. 10 Rebîülevvel 661'de (22 Ocak 1263) Harran'da doğdu. Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin ve bilhassa dedesi Mecdüddîn İbn Teymiyye ile onun amcası Fahreddin İbn Teymiyye'nin bölgede Hanbelî mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur. Babası Abdülhalîm aile geleneğini Harran'da devam ettiren bir Hanbelî âlimiydi. 656 (1258) yılında Moğollar'ın Bağdat'ı istilâ etmeleri ve akınlarının bölgeye kadar uzanması üzerine 667'de (1269) Dımaşk'a göç etti. Sükkəriyye Dârülhadisi'nde müderrislik yaptı. O dönemde Suriye ve Filistin, özellikle de Dımaşk, klasik gelişimini tamamlayıp olgunluk devresine giren Hanbelî mezhebinin merkezi durumundaydı. İlk eğitime Dımaşk'ta babasının müderrislik yaptığı Sükkəriyye Dârülhadisi'nde başlayan İbn Teymiyye, başta bu medresenin hocaları olmak üzere bölgenin önde gelen âlimlerinden ders aldı. Tabakat müellifleri, onun 200'den fazla hocadan ders gördüğünü kaydederse de bunların içinde düzenli biçimde öğrencilik yaptıklarının yanı sıra hadis dinlediği, icâzet aldığı, ilmî müzakerede bulunduğu veya küçük yaşta ilim meclisine katıldığı âlimler de vardır. Hocaları arasında Mecdüddîn İbn Asâkir, İbn Ebü'l-Yüsr et-Tenûhî, Kâsım el-İrbilî, Ebü'l-Ferec İbn Kudâme el-Makdisî, Şemseddin İbn Atâ, Zeynüddin İbnü'l-Müneccâ, İbn Abdüddâim, Zeyneb bint Mekki gibi âlimler sayılabilir. Bkz. Ferhat Koca, “İbn Teymiyye Takıyyüddîn”, TDV DİA, XX, 413-414, İstanbul, 1999.

<sup>44</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I, 373-374.

## 10.Netice ve Tercih

Cessâs der ki; Yukarıda yaptığımız bu tarifler içerisinde bizim en doğru bulduğumuz ve tercih ettiğimiz tarif şudur: “Muhkem; içinde işkale, neshe, ihtimallere, müteşâbihe, ihtilaflara yer vermeyecek kadar manası açık ve net olan lafızdır. (Müteşâbih ise, muhkem’in mezkûr özelliklerini taşımayan lafızdır).” Diğer tarifler içerisinde bu tarifi tercih etmemizin sebebi, muhkem ve müteşâbih hakkında usûlcülerin (usûliyyîn) yukarıdaki tüm önemli tariflerini içermiş olmasıdır, diğer yanlış ve eksik tariflerin hiçbirine yer vermemesi (yani efrâdını câmî, ağıyârını mânî olmasıdır). Bizce bu tarifi maksadı net, manası makul ve delaleti açıktır.<sup>45</sup>

Muhakkik ‘Uceyl Câsim en-Neşmî’nin tarifleri ve açıklamaları burada son bulmaktadır.

### IV. CESSÂS’IN HOCASI KERHÎ’NİN MUHKEM-MÜTEŞÂBİH TARİFLERİ

Cessâs’ın hocası Ebü’l-Hasen el-Kerhî’nin tarifine geri dönelim:

#### A. Muhkem:

“Muhkem; sadece tek bir veçhe ve bir manaya delalet eden lafızdır. Müteşâbih ise; iki ya da daha çok veçhe ve manaya delalet eden lafızdır.” Bu tariftten sonra Cessâs, muhkem-müteşâbih konusunu şöyle açıklamaktadır:<sup>46</sup>

#### B. Müteşâbih:

Müteşâbih bir lafzı (ayeti, nassı, metni) doğru anlamamanın yolu, onu muhkem bir lafza hamlederek onun manası ve delaleti ışığı altında manasını anlamaya çalışmaktır. Furû-u fıkıh’ta bunun örnekleri çoktur.

#### C. Örnek âyetler:

Burada üç tane örnek verilmiştir.

##### 1. Birinci Örnek Âyet<sup>47</sup>

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾

<sup>45</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, I, 374.

<sup>46</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, I, 374.

<sup>47</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, I, 374.

“Allah sizi, bilmeyerek yaptığınız lağv yeminlerinden sorumlu tutmaz. Fakat bilerek akdedip yaptığınız yeminlerinizden sizleri sorumlu tutar.” (Mâide 5/89).

Ayetin Arapçasında geçen ve altını çizdiğimiz ﴿عَقَّدْتُمْ﴾ fiili hem şeddesiz (muhafter) hem şeddeli (müşedded) kıraat edilebilmekte, okunabilmektedir.

Şeddesiz okunursa manası iki ihtimalle; 1- fiilen yemin akdi gerçekleştirmek, yemin etmek, 2- fiilen yapılmasa da kalben bu akdi yapmaya ya da yemin etmeye niyetlenmek manalarına gelmektedir. Bu durumda ayetin takdirî manası şöyle olmaktadır: “1- Fiilen bilerek yemin ettiğiniz zaman ya da 2- yemin etmeye kalben niyetlendiğiniz zaman, Allah sizi bu yeminlerinizden dolayı sorumlu tutar.”

Şeddeli okunursa; sadece tek vecihle manası; “1- Fiilen ve bilerek yemin ettiğiniz zaman, Allah sizi bu yeminlerinizden dolayı sorumlu tutar” şeklinde olur.

Şeddeli okumak sadece tek veçhe/manaya işaret ettiği için, ayet muhkem olur. Şeddesiz okunursa yukarıda belirttiğimiz gibi iki veçhe/manaya ihtimali olduğu için ayet müteşâbih olur. Bu durumda, iki manaya ihtimali olan okuyuş müteşâbih sayıldığı için, tek manaya veçhi olan muhkem okuyuşa hamledilmesi vacip/zorunlu hale gelmektedir (Yani müteşâbih’in muhkem’e hamledilmesi kaçınılmaz olur). Çünkü Allah (cc) aşağıdaki ayette bu zorunluluğa işaret etmiştir.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾

“Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler **muhkem**’dir, diğerleri ise **müteşâbih**’tir.” (Âl-i İmrân 3/7).

Bu ayette muhkem, müteşâbih’in anası sayılmıştır. Ana denen şey de bir şeyin hem başı hem sonu yani onun aslı ve dayanağı demektir (Yani müteşâbih’in manasını anlayabilmek için, muhkem’e hamledilmesi kaçınılmaz olur).

Ana/anne’nin her şeyin başı ve sonu yani aslı olduğunu Ümeyye b. Ebî’s-Salt’ın<sup>48</sup> (ö. 8/630) şu şiirinden de anlamaktayız:

<sup>48</sup> **Ümeyye b. Ebî’s-Salt:** Yazmış olduğu “Şiir Divanı” meşhurdur. Tam adı: Ümeyye b. Ebî’s-Salt b. Ebî Rebî’a b. Avf es-Sekafî. Meşhur (Cahiliye dönemi ve Muhadramûn) şairlerindendir. İbn Seken ondan şöyle bahseder: “İslâm dönemine yani

Hız. Muhammed'e yetişememiştir (ondan önce ölmüştür). Şöyle nakledilmiştir: Allah tarafından gönderilen tüm mukaddes kitapları (Tevrât, İncil) okumuştur. (Bu sebeple) putperestlikten ve putlara tapınmaktan vazgeçmiştir. Yakında yeni bir peygamberin geleceğini ve bunun da kendisi olacağını umduğunu belirtirdi. Fakat Hız. Muhammed (sas) Peygamber olarak gönderilince (maalesef), sırf ona olan hasedinden ve kıskançlığından dolayı ona inanmamış, açıkça inkâr etmiştir." Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 374, 6 no'lu dipnot, muhakkik'ten.

**Ümeyye b. Ebî's-Salt:** Ebû'l-Kâsım (Ebû Osmân) Ümeyye b. Ebî's-Salt Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî (ö. 8/630 [?]) Hikmetli sözleriyle tanınan Arap şairi.

Milâdî VI. yüzyılın sonlarında Sakîf kabilesine mensup kültürlü bir ailenin çocuğu olarak Tâif'te doğdu ve burada yaşadı. Babası ve iki oğlu Kâsım ile Rebîa da şairdir. Ayrıca Vehb, Amr ve Hakem adlı üç oğlunun daha bulunduğu, bu sebeple Ebû'l-Hakem künyesiyle de anıldığı kaydedilir. Annesi Rukayye, Kureyş kabilesinden Abdüşems b. Abdümenâf'ın kızıdır. Ümeyye'nin Fâria adındaki kız kardeşi Hız. Peygamber'e onunla ilgili bilgiler nakleder, şiirlerini okurdu. Hayatına dair sınırlı bilgiler daha çok ilmi şahsiyeti, bilgeliği ve şiirleriyle ilgilidir. Çağdaşlarına, hatta daha eski şairlere nisbetle bir dereceye kadar şehirli sayılan, Tevrat ve İncil okuyan, dolayısıyla semavî kitaplar ve dinler hakkında bilgisi olan, şiirlerinde dinî konulara da yer veren nâdir şairlerden biridir. Putperestliği reddetmiş, içkiyi bırakmış ve Hanîf dinini benimsemişti. Dolayısıyla Allah'ın varlığına inanmakla birlikte ibadet konusunda belirli farzları uygulamak durumunda değildi. Oruç tutar, zühd ve takvâ nişanesi olarak ruhban elbisesi giyerdi. Mekke'de ilk defa "bismike'llâhümme" ifadesini kullanmıştır. Büyük ihtimalle Resûl-i Ekrem'in hadislerini de rivayet ediyordu (İbn Hişâm, III, 357; Behcet Abdülgafûr el-Hadîsî, s. 49).

Ümeyye ticaretle uğraşır, sık sık Suriye ve Yemen'e seyahat ederdi. Bu arada Bahreyn'e de gitmiş ve orada sekiz yıl kalmıştı. Bu sebeple Araplar arasında seyahatleriyle tanınan bir tâcir, âlim ve râvi idi. Şiirleri de Arap nesepleri konusunda önemli bir kaynak sayılıyor, kadim şiir ve ahbâr rivayetinin yanı sıra hikmetli söz ve vecizeleriyle anılan bir Arap filozofu gibi kabul ediliyordu (Seâlibî, s. 642). Şiirlerinde kullandığı bazı kelimelerden hareketle Süryânîce bildiği nakledilmiştir (Behcet Abdülgafûr, s. 49). Câhiz'e göre Câhiliye devrinde Sakîf kabilesinin yetiştirdiği Arap dâhileri arasında Ümeyye gibi biri daha bilinmemektedir; bundan dolayı peygamberlik iddiasında bulunmayı dahi düşünmüştür (Kitâbü'l-Hayevân, II, 320). Kutsal kitaplarda geleceği haber verilen peygamberin kendisinin olmasını beklerken risâletin Hız. Muhammed'e verilmesini kıskanarak ona inanmadı, kendisine ve İslâm'a karşı düşmanca bir tavır içine girdi, hatta Resûl-i Ekrem'i münazaraya davet etti. Bu sebeple genelde Bel'am b. Bâûrâ için indiği kabul edilen A'râf sûresindeki âyetlerin (7/175-176) Ümeyye b. Ebû's-Salt hakkında nâzil olduğunu söyleyen âlimler de vardır (Taberî, IX, 162-163, 165). Ümeyye, Bedir Savaşı'nda bazı yakınlarının öldürülmesinin de etkisiyle Resûlullah'a ve İslâm'a karşı bir cephe oluşturan putperest Kureyşliler'in safında yer aldı. Onun, Mekke'nin önde gelen tâcirlerinden yakın dostu Abdullah b. Cüd'ân'ı öven şiiriyle Bedir'de ölen müşrikler için söylediği mersiyesi meşhurdur. Hız. Peygamber bu mersiye'nin rivayetini menetmişti (İbn Hişâm, II, 30-32; İA, XIII, 100). Hem Câhiliye hem İslâm döneminde yaşamış olan Ümeyye muhadramûndan kabul edilmişse de bunun için Müslümanlığı şart koşan bazı âlimlere göre bu gruptan sayılmamıştır. Ölümüyle ilgili çeşitli menkıbeler

anlatılmakta ve farklı tarihler verilmekteyse de daha çok 8 (630) veya 10 (632) yılları üzerinde durulmuş, Sakif kabilesi mensupları müslüman olmadan önce Tâîf'in kuşatıldığı 8 (630) yılında Tâîf'te öldüğüne dair rivayet daha kuvvetli görülmüştür. Ümeyye şair olarak çok eskiden beri büyük takdir görmüştür. Emevî devri şairlerinden Kümeýt el-Esedî diğer bedevî şairlerini de kastederek Ümeyye'nin kendileri gibi şiir söylediğini, fakat kendilerinin onun gibi söyleyemediklerini ifade etmiş ve Ümeyye'nin en büyük bedevî şairi olduğunu söylemiştir. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'ya göre Araplar şehirli şairler arasında en önemli şairlerin Medineliler'den çıktığı, daha sonra Abdülkays ve ardından Sakif kabilesi şairlerinin geldiği, Sakif'in en kudretli şairinin de Ümeyye b. Ebû's-Salt olduğu kanaatinde birleşmişlerdir. Ümeyye'nin şiirlerinden kalan ve ona nisbet edilen parçalara bakarak böyle bir değerlendirmeyi benimsemek güçtür. Onun şiirlerini dil ve üslup açısından eleştiren Ömer Ferruh bunların doğal olmayıp tekellüfle yazıldığını, kurgusu zayıf, lafızları yerine oturmamış, parlaklığı bulunmayan şiirler olduğunu ileri sürmüştür (*Târîhu'l-edebe*, I, 217).

Ümeyye'ye ait şiirlerin büyük bir kısmı çok erken devirde kaybolmuştur. *Ahbbâru Ümeyye*'nin yazarı Zübeyr b. Bekkâr'ın Medâinî'den naklettiğine göre Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi (ö. 95/714) Ümeyye'nin şiirlerini bilenlerin kalmadığından yakınmıştır. Ancak Vehb b. Cerîr (ö. 206/821) babasının Ümeyye'nin 300 kasidesini derlediğini söylediği gibi Ümeyye'ye nisbet edilen parçaları naklederken kullandığı ifadelerden İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) elinde de böyle bir derlemenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra Muhammed b. Habib (ö. 245/860) Ümeyye'nin divanını şerhetmiş, Abdülkâdir el-Bağdâdî fazla tanınmayan bu divan ve şerhten yararlanmış (Hizânetü'l-edebe, I, 245, 247-253; VI, 113; IX, 135). Büyük ihtimalle Zübeyr b. Bekkâr da şairin o güne kadar gelen şiirlerini biliyordu; ancak bunlar günümüze ulaşmamıştır. Ümeyye'nin şiirlerini bir araya getirmeye çalışan Friedrich Schulthess de adı geçen eserlerin hiçbirini bulamamış; sadece dil, edebiyat, tarih ve biyografi kaynaklarında dağınık halde bulunabilen, bir kısmı şüpheli isnatlarla veya farklı rivayetlerle intikal etmiş olan parçaları toplamıştır (*Orientalische Studien*, I, 78-89; *Umajja ibn Abi-ş Şalt*, tür.yer.). Schulthess, çalışmasında 569 beyitten oluşan seksen üç parçayı Almanca tercümeleriyle birlikte vermiştir. Eserdeki şiirlerin büyük kısmı uzun kasidelerden kalmış bir veya iki beyitlik parçalardır; yalnız yedi şiir yirmi beyitten fazla olup bunlardan üçü kırk elli beyitlik kasidelerdir. E. Power bu parçalara bazı ilâveler yapmıştır (bk. bibl.). Beşîr Yemût, Ümeyye'den kalan ve bir kısmı Schulthess'in derledikleri arasında bulunmayan şiirleri bir divan halinde yayımlamıştır (Beyrut 1352/1934). Daha sonra divan Muhammed el-Merzûkî (Tunus 1973, 1974), Abdülhafız es-Setalî (*Şi'ru Ümeyye b. Ebi's-Şalt*, Kahire 1964, Dımaşk 1974), Behcet Abdülgafûr el-Hadîsî (*Ümeyye b. Ebi's-Şalt: Hayatühü ve şî'rüh*, Bağdad 1975), Seyfeddin el-Kâtib ve Ahmed İsam el-Kâtib (şerhiyle birlikte, Beyrut 1980) tarafından neşredilmiştir. Nâşirlerden Behcet Abdülgafûr kendi neşrinde 645 beyit topladığını söylemekte, Muhammed el-Merzûkî neşrinde ise 1400 beyit yer almaktadır (*Ümeyyetü'bnü Ebi's-Şalt*, s. 397). Ayrıca Muhammed Azîz Şems, Ümeyye'nin "Dâliyye" kasidesini yayımlamıştır (bk. bibl.). Çeşitli kaynaklarda Ümeyye'ye nisbet edilen şiirlerdeki bir başka problem de bu parçaların bir kısmının orijinalliklerini koruyup korumadığı, hatta bazılarının ona aidiyeti konusunda farklı görüşlerin bulunmasıdır. Bu tür şüpheler hayli eski olaylara dayanmaktadır. Meselâ Nâbîga el-Ca'dî (ö. 65/685 [?]) daha hayatta iken bir kasidesinin Ümeyye'ye nisbet

[ تعلم فإن الله ليس كصنعه صنيع ولا يخفى على الله ملحد ]

[ الأرض مُعلَقنا وكانت أُمنا فيها مقابرنا وفيها نواد ]

edildiğini görmüştü (İA, XIII, 101). İbn Hişâm'ın, İbn İshak'tan naklettiği Ümeyye'ye ait parçaları verirken yaptığı isnad ve rivayet düzeltmeleri II. (VIII.) yüzyılda başkalarına ait şiirlerin Ümeyye'ye, ona ait olanların da başkalarına izâfe edildiğini ve bazı şiirlerinin bozulmuş rivayetlerden meydana geldiğini göstermektedir.

Ümeyye'nin mevcut şiirleri konuları bakımından iki gruba ayrılabilir. Birincisi eski Arap şiirinin geleneksel özelliklerini taşıyan medih, risâ, fahr gibi konulara dair olanlardır. İkinci grubu âlemleri yaratan tek Allah inancının telkinini, yerin ve göğün yaratılışını, melekler, hesap günü, cennet ve cehennem, zühd, dünyaya değer vermeme, semavî kitaplarda geçen Âd ve Semûd kavimlerinin âkâbetlerini, tûfan olayını, ayrıca Hz. Nûh, İbrâhim, İshak, Yûsuf, Mûsâ, Dâvûd, Süleyman gibi peygamber kıssalarını konu edinen şiirler teşkil etmektedir. Bu arada mev'ize ve öğüt şeklindeki parçalarda fabl türü bazı şiirler de bulunmaktadır. Ümeyye'nin şiirlerinde Araplar'ca bilinmeyen bazı İbrânice ve Ârâmice kelimeler kullanması eski dilcilerin dikkatini çekmiş, bu sebeple onun şiirleri lûgat ve gramer âlimleri tarafından şahit olarak fazla kullanılmamıştır. Bu durum çeşitli iddiaların ortaya atılmasına yol açmış, Ümeyye'nin söz konusu şiirleri Kur'an'ın kaynaklarından biri olarak görülmek istenmiş (meselâ bk. Huart, IV [1904], s. 125 vd.), ancak bu iddialar reddedilmiştir (Andrae, s. 48 vd.). Bunların, Kur'an'daki kıssalara dair kıssacıların uydurup ilk müfessirlerin naklettiği, bu sebeple daha I. (VII.) yüzyılda Ümeyye'nin şiirlerine katılmış parçalar olması gerektiği ifade edilmiştir (Brockelmann, I, 56). Bu şiirlerin Ümeyye'ye nisbet edilmesi sebepsiz değildir. Hanifler içinde yer alan şairin aynı zamanda Kur'an'ı ilk okuyanlardan olduğu, putlara tapmayı reddettiği, hatta onun şiirlerini Hz. Peygamber'in İslâm'a çok yakın bulduğu ve hikmetli sözlerini hitabelerinde zikrettiği söylenmiştir. Şerîd b. Süveyd'in Resûl-i Ekrem'e okuduğu Ümeyye'ye ait beyit sayısının 100'e ulaştığı kaydedilir. İslâm'ın gelişinden yirmi yıl sonra ölen Ümeyye, âhirete ve dinî konulara yer verdiği şiirlerinin bir kısmını muhtemelen son zamanlarında yazmıştır. Onun bu tür şiirleri diğer bazı şiirlerin kendisine nisbet edilmesinde ve kendisine din ve âhîret şairi denilmesinde etkili olmuştur. Bu şiirleri sebebiyle Hz. Peygamber'in Ümeyye hakkında, "Şiirleri iman etti ama kalbi inkârdadır" dediği rivayet edilmiştir (Abdülkâdir el-Bağdâdî, I, 249). G. Meloni, Ümeyye'nin Hz. Peygamber'in geleceğini haber verenlerden biri olduğuna dair "Un Precursore di Maometto: Umayya figlio D'Abu's-salt" başlıklı bir makale yazmıştır (*Rivista Storico-Critica delle Scienze teologiche*, I [Hardcover/Italian 1905], s. 592-607). Bkz. Zülfikar Tüccar, "Ümeyye b. Ebî's-Salt" TDV DİA, 42/303-305, İstanbul 2012.

**Ümeyye b. Ebî's-Salt**'ın hal tercümesi için, bkz. Muhammed b. Selâme el-Cümahî, *Tabakâtü Fühûlî's-Şu'arâ*, 66; Esma'î, *İştikâk*, 184; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Eğânî*, III, 179; el-Vezîr Ebû 'Ubeyd el-Bekrî el-Evnebi, *Semtu'l-Le'âlî fî Şerhi Emâlî'l-Kâli*, I, 364; İbn Hazm el-Endelüsî, *Cemheratü Ensâbi'l-'Arab*, 257; ..., *el-Hamîs*, I, 412 (bu eserde Ümeyye b. Ebî's-Salt'ın h. 2 yılında vefat ettiği belirtilmiştir); İmâm Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ (ve'l-Lüğât)*, I 126; Hayreddîn Ziriklî, *el-Âlâm*, I, 364; İbn Kuteybe, *eş-Şî'ru ve's-Şu'arâü*, I, 459; Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Uşûl*, I, 374, 6 no'lu dipnot, muhakkik'ten.

“Sen iyi bilirsin ki hiç kimsenin sanatı Allah’ın sanatı gibi (mükemmel) değildir,

Hiçbir mülhit (dinsiz, ateist) Allah’a gizli kalmaz.

Yeryüzü bizim bağımız, kökümüz, anamızdır.

Kabirlerimiz oradadır, (ölünce) oraya gömülürüz.”

Bu şiirinde Ümeyye yeryüzünü “anamız” diye adlandırmıştır. Çünkü, bizim yaratılışımız oradan başladı ve dönüşümüz yine oraya olacaktır.

## 2. İkinci Örnek Âyet<sup>49</sup>

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ، قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾  
﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

“Sana kadınların aybaşı (hayız/regl) halini sorarlar. De ki; “O, bir rahatsızlık (ezâ)dır. Aybaşı halinde kadınlardan ayrılın ve **temizleninceye kadar** onlara (cinsel ilişki için) yaklaşmayın. Temizlendiklerinde, Allah’ın size emrettiği yerden (ön taraftan, fercinden) onlara gidin. Şüphesiz Allah tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever.” (Bakara 2/222).

Ayetteki ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ fiili, görüldüğü üzere, hem şeddesiz (muhafter) hem de şeddeli (müşedded) olarak kıraat edilebilmekte, okunabilmektedir. Şeddesiz okuyan alimler ayeti; “1- kadının sadece hayız kanının kesilmesi” diye anlamaktadırlar. Çünkü fiilin/lafzın bu muhafter haliyle bundan başka bir manaya gelme ihtimali yoktur. Şeddeli okuyan alimler ise ayete; “1- kadının hayız kanının kesilmesi ve ilaveten 2- gusül/boy abdesti alması” diye mana vermektedirler. Çünkü fiil/lafız bu müşedded haliyle iki manayı da içermektedir. İki muhtemel manayı da içeren bu müteşâbih lafzın/fiilin manasını, sadece tek manayı içeren önceki (muhkem) kıraate hamlederek anlamak gerekmektedir. Netice itibariyle; müteşâbih’i muhkem’e hamlederek manasını anlamaya çalıştığımızda, “Kocanın karısıyla cinsel ilişkiye girebilmesi için karısının sadece hayız kanının kesilmiş olması yeterlidir (ayrıca gusül/boy abdesti alarak temizlenmesine gerek yoktur)” sonucu çıkmaktadır.

<sup>49</sup> Cessâs, el-Fusûl fî’l-Uşûl, I, 375.

Bu görüş, furû-ü fıkıh kitaplarından bildiğimiz üzere, Hanefiler'in görüşüdür. Şâfiiler müşedded kıraatı tercih ettikleri için, her iki tür temizliği de şart koşmaktadırlar.

### 3. Üçüncü Örnek Âyet<sup>50</sup>

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ [وَأَرْجُلَكُمْ] إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾

“Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman (abdest almak için), yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı mesh edin ve her iki topuğa kadar **ayaklarınızı** (yıkayın ya da mesh edin).” (Mâide 5/6).

#### 3.1. Âyetin Yorumunda Kerhî'nin Görüşü:

Bu ayetin yorumu ile alakalı Ebû'l-Hasen el-Kerhî şöyle demiştir:

Ayetteki ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ kelimesini **nasb/mansûb** olarak kıraat etmek, bu kelimeyi öncesindeki ﴿فَاغْسِلُوا﴾ fiilinin mef'ulüne yani ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ kelimesine atfetmek demektir. Bu durumda mana; “Ellerinizi, ... yıkayın, ayaklarınızı da yıkayın!” şeklinde olur. Ayetteki ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ kelimesini **cer/mecrûr** olarak kıraat etmek, bu kelimeyi öncesindeki; 1- ﴿فَاغْسِلُوا﴾ fiilinin mef'ulüne yani ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ kelimesine ve 2- mücâviri olan hemen öncesine yani ﴿وَامْسَحُوا﴾ fiilini mef'ulüne/mecrûrüne yani ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ kelimesine, şeklinde iki yere de atfetmek yani iki farklı mana vermek muhtemeldir. Bu durumda mana; “Ayaklarınızı yıkayın ya da mesh edin” şeklinde olmaktadır ve iki farklı muhtemel mana taşıdığı için bu cer/mecrûr kıraat, müteşâbih bir mana içermektedir.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 375.

<sup>51</sup> Mezkûr ayetteki bu iki farklı kıraat hakkında Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân'*’ında şu açıklamalara ve nakillere yer vermiştir:  
Birinci görüş: İbn Abbâs, Hasen (el-Basrî), İkrime, (kıraat imamlarından) Hamza, İbn Kesîr (ra) ayetteki ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ kelimesini **mecrûr** okumuşlar ve ayeti; “abdest alırken ayaklar mesh edilir” diye tevîl etmişlerdir. **İkinci görüş:** Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, diğer görüşüne göre İbn Abbâs, İbrahim (en-Nehai), Dahhâk, (kıraat imamı) Nâfi, (Abdullah) İbn Ömer, (kıraat imamlarından) Kisâi, Hafs, Âsım (ra) da ayetteki mezkûr kelimeyi **mansûb** okumuşlar ve “abdest alırken ayakları yıkamak vaciptir (farzdır)” demişlerdir. **Üçüncü görüş:** Hasen el-Basrî’den nakledilen görüşü ise; “abdest alan kişinin ayağının tamamını istiâb/kaplama mesh etmesi gerekir” şeklindedir. Ayağın tamamının istiâb/kaplama ya da kısmen mesh edilmesi gerektiği görüşünü Selef alimlerinden Hasen el-Basrî’den başkasının belirttiğini bilmiyorum. **Dördüncü görüş:** Bazı kimseler (alimler); “ayağın bir kısmı da mesh edilebilir” demişlerdir. Ayette kastedilenin; “Abdest alırken ayağın yıkanmasının

Müteşâbih yani iki muhtemel manaya sebep olan bu cer/mecrûr okuyuşun manasını, muhkem yani sadece tek manaya sebep olan nasb/mansûb okuyuşa hamletmek gerekir ve bundan da; “Ayaklarınızı yıkayın” sonucu çıkar.<sup>52</sup>

Ayetin muhkem okuyuşuna göre mana vermek yani “*abdest alırken ayakları yıkamak*” Ehl-i Sünnet mezheplerinin görüşüdür, müteşâbih okuyuşa göre mana vermek yani “*abdest alırken ayakları mesh etmek*” Şia mezhebinin görüşüdür.

*murat edildiği*” konusunda fukahâ arasında hiçbir ihtilaf (görüş ayrılığı) yoktur. (Cessâs, burada aralarında ihtilaf yoktur derken, özellikle Hanefî mezhebi fakihlerini genel olarak da Ehl-i sünnet mezhebi fakihlerini kast ediyor olmalıdır. Çünkü Şia mezhebi fakihleri abdest alırken ayakların mesh edilebildiği görüşündedirler). Ayetteki ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ kelimesinin iki şekilde de yani **mecrûr** ve **mansûb** olarak kıraat edilmiş, çünkü Kur’ân her iki kıraat haliyle nâzil olmuştur. Selef ve kıraat imamları da Hz. Muhammed’den (sas) bu şekilde nakletmişlerdir. Arap dilcileri (ehlü’l-lügâ) şu hususta ihtilaf etmezler, yani görüş birliği içindedirler: Bu iki kıraat şekline her biri, ayetteki “*ayağı*” “*baş’a*” atfetmek suretiyle, “*ayaklar mesh edilebilir*” manasını muhtemelen içerir. Ayrıca, “*ayağı*” “*diğer yıkanan azalara*” atfetmek suretiyle, “*ayaklar yıkanır*” manasını da muhtemelen içerir. Çünkü ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ kelimesini **mansûb** okuduğumuzda; “*ayaklarınızı yıkayınız*” diye anlamak câiz olduğu gibi, “*baş*” kelimesine atfedilmesi suretiyle “*ayaklarınızı mesh ediniz*!” diye anlamak da câizdir. Eğer “*ayaklar*” kelimesini **mansûb** okursak, öncesindeki manaya atfetmiş oluruz, lafza atfetmiş olmayız. Yani manaya atfedilmesi şöyle olur: Ayetin öncesinde “*mesh edin*!” fiili vardır. Bunun mef’ûlüne atfedilirse mansûb’a atfedilmiş olur. Lafza atfedilirse, fiilden sonraki “*ayaklar*” kelimesi “*bi*” harf-i cerri ile mecrûr olduğu için, mecrûr lafza atfedilmiş sayılır. Bkz. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* II, 421. Cessâs’la aynı görüşte ya da ona yakın görüşte olan alimlerin görüşleri için bkz: Alâüddîn Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Tefsîru’l-Hâzin (Lübâbü’t-Te’vî fi Me’ânî’t-Tenzîl)*, II, 18; Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, VI, 91; İbnü’l-Kâdi (Abdül-Fettâh b. Abdülğani b. Muhammed el-Kâdi), *el-Vâfi Şerhu’s-Şâtibiyye fi’l-Kırâati’s-Seb’i*, 191; Dimyâtî (613-505 h., Mısır’ın Dimyât şehrinde), Şerefüddîn Abdülmümin b. Halef b. Ebî’l-Hasen b. Şeref b. el-Hıdır b. Mûsâ el-Hâfız ed-Dimyâtî, *İthâfü’l-Beşer*, 119; İbn Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 577; Ebû’l-Bekâ el-Akberî (ö. 616/1219) Muhibbüddîn Abdullah b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Akberî, *İmlâ’ü mâ menne bihi’r-Rahmân min Vücûhi’l-l-râbi ve’l-Kırâati fi Cemî’i’l-Kur’ân*, 208; İbn Cinnî (ö. 392/1002), Ebû’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî (Musul’lu), *el-Muhtesib fi Tebyîni Vücûhi Şevâzî’l-Kırâati ve’l-İzâhi anhâ*, 208; Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Uşûl*, I, 375-376, muhakkik/dipnot no: 11.

<sup>52</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Uşûl*, I, 375.

## D. Muhkem-Müteşâbih Tariflerine Karşı Muhtemel İtiraz ve Cevapları

Cessâs yukarıda, müteşâbih ayetlerin manasını doğru anlayabilmek için muhkem ayetlerin manasına hamledilmesinin zorunlu olduğuna dâir üç farklı örnek vermiştir. Şimdi ise muhkem-müteşâbih tariflerine ve anlayışlarına karşı muhtemel itirazlara cevap vermektedir. Şöyle ki;

### 1. İtiraz

Eğer birisi derse ki; Senin (Cessâs) de zikredip belirttiğin gibi; müteşâbih lafız/ayet, birden çok manaya muhtemelen delalet etmektedir. Muhkem lafız/ayet ise, sadece bir manaya delalet eder. Halbuki Allah (cc) Kur'ân'da; ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ “Allah, müteşâbih (benzeşmeli) bir Kitap (Kur'ân) olarak sözün en güzeline indirmiştir” (Zümer 39/23) buyurmakla Kur'ân'ın tamamını müteşâbih saymaktadır. Fakat (biz biliyoruz ki) Kur'ân'ın tamamı yani içindeki tüm ayetler, birçok vecihe/manaya delalet eden ayetler değildir (içlerinde elbette çok sayıda, sadece tek manaya delalet eden muhkem ayetler bulunmaktadır. Netice itibariyle bu mezkûr ayet, sizin yaptığınız muhkem-müteşâbih tarifi ile çelişmektedir).<sup>53</sup>

#### 1.1. Birinci Cevap

Evet böyle olmakla birlikte, başka bir ayette; ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ “O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem’dir, diğerleri ise müteşâbih’tir” (Âl-i İmrân 3/7) buyurulmaktadır. Yani bu ayete göre Kur'ân'ın bir kısmı müteşâbih sayılmıştır. Muhtemeldir ki ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ ayetiyle kastedilen, Kur'ân'ın sadece bir kısmının müteşâbih olmasıdır, yine aynı ayette bir kısmının “mesânî/çok manalı/tekrarlı/ikişerli” sayılması gibi. Yani Kur'ân'ın tamamı değil de sadece bir kısmı “müteşâbih ve mesânî” dir ki bunlar da az sayıdaki sûrelerdir.<sup>54</sup>

#### 1.2. İkinci Cevap

Yine şöyle denilir: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ ayetiyle, Fâtiha Sûresi kastedilmiş olabilir. Çünkü bu sûre namaz kılarken her rekâtta tekrar (tüsennâ/mesânî) okunmaktadır.

<sup>53</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Uşûl*, I, 376.

<sup>54</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Uşûl*, I, 376.

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ ayetiyle Kur'ân'ın tamamının değil de sadece bir kısmının “müteşâbih ve mesânî” olarak kastedilmiş olabileceğinin diğer bir örneği ya da delili şu ayettir: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ﴾ “*Senin kavmin O (Kur'ân) hak iken onu yalanladı. De ki: Ben, üzerinize bir vekil değilim*” (En'âm 6/66). Burada kastedilen; “Hz. Muhammed'in kavminin sadece bir kısmının Kur'ân'ı yalanlamış” olmasıdır. Çünkü bu kavim içerisinde çok sayıda Hz. Muhammed'e iman eden müminler de çıkmıştır. Başka bir örnek: Hz. Muhammed (sas) bir bedduasında Rabb'ine şöyle yalvarmıştır: [اللهم اشدُّ وطأً على مُصْرَ] “Ey Allah'ım! Baskı ve şiddetini, azabını Mudar kabilesi üzerine öyle artır ki Hz. Yûsuf'un senelerce (sürgünde, kuyuda ve zindanda) yaşadığı şiddeti onlar da yaşasınlar!”<sup>55</sup> Hz. Peygamberimiz (sas) burada Mudar kabilesinin tamamına değil de sadece içlerinde kâfir olanlarına bedduâ etmiştir, mümin olanlarına etmemiştir.<sup>56</sup>

Bu örneklerde (ayetlerde ve hadiste) görüldüğü üzere, lafız/nass, zahiren umum ifade etse de kastedilen mana bu umurun sadece bir kısmıdır.

### 1.3. Üçüncü Cevap

Yine şöyle denilir: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ ayetindeki “müteşâbih” den maksat; Kur'ân'ın tamamının (edebî sanatlar, güzellik ve belâğat açısından) birbirine benzeşmesi, içinde var olduğu sanılan ihtilafların tezat, zıtlık ve tutarsızlık ihtilafı değil de sadece lafız ihtilafı

<sup>55</sup> Hadis-i şerifin tam metni şöyledir: İmâm Buhârî'nin Ebû Hüreyre'den (ra) naklettiğine göre, Hz. Peygamber (sas) uzun süre, namaz kılarak başını son rek'atın rûkûsundan kaldırıncı hep şu bedduâyı yapmıştır: [اللهم انج عيَّاش بن أبي ربيعة، اللهم انج سلمة بن هشام، اللهم انج الوليد، اللهم انج المُستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدُّ

اللهم اشدُّ Ey Allah'ım! Ayyâs b. Rabî'a'yı kurtar, Ey Allah'ım! Seleme b. Hişâm'ı kurtar. Ey Allah'ım! Velîd'i kurtar. Ey Allah'ım! Ezilmiş gariban müminleri kurtar (onlara yardım et)! Ey Allah'ım! Baskı ve şiddetini, azabını Mudar kabilesi üzerine öyle artır ki Hz. Yûsuf'un senelerce (sürgünde, kuyuda ve zindanda) yaşadığı şiddeti onlar da yaşasınlar!” Kaynaklar için bkz: İbn Hacer Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, Kitâbü'l-İstiskâ, Bâb 2 (2/290); Kitâbü'l-Âzân, Bâb 128; Kitâbü'l-Cihâd, Bâb 98, H 6; Müslim, Kitâbü'l-Mesâcid, 294-295, H 5; Muhammed Şemsü'l-Hakk el-Azîm el-Âbâdî, *Avnü'l-Ma'bûd* (bi Şerhi Sünen-i Ebî Dâvûd), Kitâbü's-Salât, Bâb 216, H 2; Nesâî, Kitâbü't-Tatbîk, Bâb 27, H 2; İbn Mâce, Kitâbü'l-İkâme, Bâb 145, H. 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 255, 271, 418, 470, 502, 521; Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I, 376.

<sup>56</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I, 376.

olmasıdır. Çünkü Allah (cc) Kur'ân'ın adeta bu muhteşem özelliğini açıklarcasına; ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ غَيْرَ لَاجْتَبَاهُ اللَّهُ لَوْجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ “Eğer o (Kur'ân), Allah katından değil de (başkaları tarafından indirilmiş, yazılmış) olsaydı, insanlar onun içinde birçok ihtilaflar bulurlardı.” (Nisâ 4/82) buyurmuştur. Yani bu Kur'ân, Allah'ın kelâmı değil de bir beşerin sözü olsaydı, onun içinde tezat, zıtlık ve tutarsızlık ihtilafları çok olurdu. Halbuki Kur'ân'da bu tür nâkısalar, kusurlar hiç yoktur, tamamının manası birbirleriyle tutarlı ve çok sağlam bir yapıdadır.<sup>57</sup>

Kur'ân'ın hikmeti de onun değişik manalara delalet etmesinde yatmaktadır (önemli olan, onun bu güzel özelliklerini ortaya çıkarabilmektir). Şöyle ki; ﴿... وَأَخْرَجَ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ “... diğerleri ise *müteşâbih'tir*” (Âl-i İmrân 3/7) Ayetin bu kısmının manası; “... zâhiren, ilk bakışta müteşâbihtir” demektir. Çünkü Kur'ân (ya da bazı kısımları) bir açıdan muhkem'e, diğer açıdan müteşâbih'e benzerler. Bu durumda, müteşâbih'e benzeyen kısımlarını manaya uygun şekilde hamletmek, manaya uymayanına hamletmemek gerekir. Yine aynı şekilde; Kur'ân'da Allah'ın sıfatlarından ve fiillerinden (Allah'ın keyfiyetinden) bahseden ve lügavî olarak iki (ya da daha çok) manaya ihtimali olan müteşâbih ayetleri bu şekilde ele almak gerekmektedir. Yani bu tür ayetleri, sadece tek ve net manaya delalet eden muhkem ayetlere hamlederek anlamaya çalışmak gerekir. Aklen yorumlanabilecek ya da anlaşılabilir ayetlerde de bu şekilde hareket edilmelidir. Yani iki ayet düşünelim ki birinin manası aklen anlaşılabilir durumda ve onun böyle anlaşılmasına akıl izin veriyor. Diğeri ise aklen kabul edilebilir durumda değildir. Bunlardan ikincisi, birincisine hamledilerek anlaşılmaya çalışılmalıdır. Çünkü tam da bu tür durumlarda, akıl Allah'ın insana lütfettiği çok önemli bir kıstastır, (hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ayırabilme hususunda) hüccettir. Ancak bu akıl sayesinde, itibar edilecek şeyleri itibar edilemeyeceklerinden ayırt edebiliriz.<sup>58</sup>

Müfesirimiz Cessâs'ın *el-Fusûl fî'l-'Usûl*'de muhkem-müteşâbih'e dâir verdiği bilgiler böylece son bulmaktadır. Devamında Cessâs, yine müteşâbih'in derecelerinden ve kısımlarından sayılan âmm, hâss, mücmel, müfesser konularını ele almaktadır. Biz, bu kadarıyla yetiniyoruz.

<sup>57</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-'Usûl*, I, 377.

<sup>58</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-'Usûl*, I, 377.

Şimdi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında bu hususta verdiği bilgilere geçelim:

## V. CESSÂS'IN *AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN*'INDA MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

### A. Âl-i İmrân 3/7 Âyeti

Kur'ân'ın sadece ahkâm ayetlerini tefsir eden Cessâs, Âl-i İmrân suresinin tefsirine ilk altı ayeti tefsir etmeden, yedinci ayetin yani muhkem-müteşâbih konusunu ele alan ayetin tefsiri ile başlamaktadır ve konuyu 6 sahife kadar bilgi vererek genişçe açıklamaktadır.<sup>59</sup>

﴿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، وَالزَّاسِحُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِنَّمَا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

“Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler *muhkem*’dir, diğerleri ise *müteşâbih*’tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar. Oysa onun tevilini (gerçek ve doğru manasını) Allah’tan (cc) başkası bilmez. İlimde derinleşenler ise; “Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır” derler. (Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.” (Âl-i İmrân 3/7).

### B. Diğer İlgili Âyetlerin Tasnifleri

Şeyh Ebû Bekir (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs) der ki; Biz daha önce “Kitab’ın başında (fî sadri’l-Kitâb)”<sup>60</sup> muhkem-müteşâbih konusunu ve bu kelimelerin manasını açıklamıştık. Şöyle ki: Muhkem ve müteşâbihler (Kur’ân’da) iki manaya ayrılır ve kullanılır.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5-10, Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1414/1993.

<sup>60</sup> Burada Cessâs, “Kitab’ın başı (fî sadri’l-Kitâb)” derken; *el-fusûl fî'l-Usûl* adlı usûl-ü fıkıh eserinin baş taraflarını kastetmektedir. Çünkü o burada **بَابُ الْقَوْلِ فِي الْمُحْكَمِ**

başlığı altında muhkem-müteşâbih konusunu işlemiştir. Ayrıca Cessâs’ın kendisinin de belirttiği üzere *el-Fusûl fî'l-Usûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*’ı tek eser sayılmaktadır.

<sup>61</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

1. Birincisi: Kur'ân'ın **bir kısmı muhkem'dir bir kısmı da müteşâbih**. Bunu gösteren ayet, az önce zikrettiğimiz Âl-i İmrân 3/7 ayetidir.<sup>62</sup>

2. İkincisi: A- Kur'ân'ın tamamı muhkem'dir ya da Kur'ân'ın tamamı müteşâbih'tir.<sup>63</sup>

2.1. Kur'ân'ın **tamamını muhkem** sayan ayetler:

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾

"Elif, Lâm, Râ. Bunlar, hikmetli/muhkem Kitab'ın ayetleridir." (Yûnus 10/1).

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمْتُ آيَاتِهِ﴾

"Elif, Lâm, Râ. Bu, ayetleri muhkem kılınmış bir Kitab'dır." (Hûd 11/1).

Bu ayetlerde Kur'ân'ın tamamı muhkem diye vasfedilmiştir.<sup>64</sup>

2.2. Kur'ân'ın **tamamını müteşâbih** sayan ayet:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾

"Allah, müteşâbih (benzeşmeli), ikişerli bir Kitap (Kur'ân) olarak sözün en güzelini indirmiştir." (Zümer 39/23).

Bu ayette Kur'ân'ın tamamı müteşâbih diye vasfedilmiştir.<sup>65</sup>

Yukarıda ise Âl-i İmrân 3/7'de Kur'ân'ın bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbih diye vasfedilmiştir.

## C. İlgili Âyetlerin Yorumları

### 1. Birinci Yorum

Kur'ân'ın tamamının muhkem sayılması, onun ihtiva ettiği manaların tamamının dosdoğru ve sapasağlam olması, bu yönüyle de diğer bütün sözlerden ve Kitap'lardan çok üstün olmasıdır.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

<sup>63</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

<sup>64</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

<sup>65</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

<sup>66</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

## 2. İkinci Yorum

Kur'ân'ın bir kısmının muhkem sayılması: Âl-i İmrân 3/7'de "Sana Kitab'ı (Kur'ân-ı Kerîm'i) indiren O'dur. O'ndan Kitab'ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler **muhkem**'dir" derken, Kur'ân'ın bu muhkem kısmının ya da ayetinin birçok manaya ihtimali olan müşterek bir lafız olmaması ve o ayeti dinleyen kimsenin ondan sadece tek ve net mana anlamış olmasıdır. Burada "muhkem"den kastedilen nedir? Bu konuda insanların (alimlerin) ihtilaflarını ve farklı anlayışlarını daha önce zikretmiştik. Burada "muhkem"den ne kastedildiğini yine aynı ayetin devamındaki "Kitab'ın anası (temeli) olan" ifadesi açıklığa kavuşturmaktadır. Yani Kitab'ın (Kur'ân'ın) anası ve özü olması hasebiyle muhkem ayetler, müteşâbihlerin manalarının anlaşılabilmesi için kendilerine hamledilip müracaat edildiği ve esas alındığı ayetlerdir.<sup>67</sup>

## 3. Üçüncü Yorum

Kur'ân'ın tamamının Zümer 39/23 ayetiyle müteşâbih sayılması; belâgat özellikleri, güzellikleri, manalarının mükemmelliği, içinde zıtlıkların, iç tutarsızlıkların ve ihtilafların hiç olmaması demektir.<sup>68</sup>

## 4. Dördüncü Yorum

Fakat, Kur'ân'ın bir kısmının müteşâbih sayılması: Âl-i İmrân 3/7'de "diğerleri ise **müteşâbih**'tir" ifadesiyle yer almıştır. Burada "müteşâbih"den kastedilen nedir? Bu konuda selef alimlerinin görüşlerini daha önce nakletmiştik. Şöyle ki,<sup>69</sup>

### D. Müteşâbih'in Manasını Anlamada Selef Âlimlerinin Görüşleri

#### 1- İbn Abbâs

İbn Abbâs'a (ra) göre muhkem; "nesh eden (nâsîh) ayetlerdir", müteşâbih; "nesh edilen (mensûh) ayetlerdir." İbn Abbâs'ın bu görüşü biz Hanefîler'e göre muhkem-müteşâbih'in kısımlarından sadece biridir. Çünkü bu görüş, bunun dışında muhkem-müteşâbih'in başka kısımları ve vecihleri olduğuna bir engel sayılmaz.<sup>70</sup>

<sup>67</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

<sup>68</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

<sup>69</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

<sup>70</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 5, Dâru'l-Fikr.

Nâsih bir ayetin muhkem sayılması mümkün ve caizdir. Çünkü nâsih ayetin hükmü hâlâ bakidir ve devam etmektedir (yürürlükten kaldırılmamıştır). Araplar, sağlam yapılmış bir binaya “muhkem bina” derler. Bozulması ve iptal edilmesi mümkün olmayan sağlam antlaşmalara ise “muhkem akit, vesika” derler. Nâsih bir ayetin muhkem sayılması mümkün ve caizdir. Çünkü onun özelliği kalıcı ve sürekli olmasıdır (geçici, kaldırılmış olmamasıdır).<sup>71</sup>

Mensûh bir ayetin müteşâbih sayılması mümkün ve caizdir. Çünkü bu müteşâbih ayet, tilaveti(nin baki olması) yönüyle muhkem ayete benzese de, hükmü kaldırıldığı için bu yönüyle muhkem’den farklıdır, ona benzemez. İşte bu şekilde müteşâbih bir ayet, tilavetinden ve hükmünden hangisi baki kalmış hangisi kaldırılmış diye, onu okuyan kişiye müteşâbih/anlaşılmaz gözükür. İşte bu cihetle de mensûh bir ayete müteşâbih denilebilir.<sup>72</sup>

## 2- Bazı Selef Âlimleri

Bazı selef âlimlerine göre muhkem; “lafızları Kur’ân’da hiç tekrarlanmamış, sadece bir defa zikredilmiş ayetlerdir.” Müteşâbih; “lafızları Kur’ân’da defalarca tekrarlanmış ayetlerdir.” Bu çokça tekrar edilen ayetlere müteşâbih denilmesinin sebebi, bu ayetleri okuyan kişinin zihninde; “bu ayetler niçin defalarca ve aynen tekrar edilmiş ki?” diye soru oluşması ve bunun hikmetinin istibâh (anlaşılamaz) olması, meseleyi zihninde bir türlü netleştirememesi durumudur.<sup>73</sup>

Bu tür müteşâbih’e örnek; ülkemizde hafızların ve hafızlığa çalışan öğrencilerin kendi aralarında sıkça kullandıkları; “Şu şu ayetler birbirlerine müteşâbihtirler” demeleridir. Ayetler arasındaki lafız benzerlikleri arttıkça kaçınılmaz olarak mana benzerlikleri de artmaktadır. Bazı ayetler lafzen yüzde yüz benzer iken bazıları da kısmen benzerlik göstermektedirler. Aşağıdaki ayetler buna örnektir:

﴿بَلِّغْ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

“O bir ümmetti, geldi geçti. Ona kendi kazandığı size de kendi kazandığınız (verilecektir). Ve siz onların işlediklerinden, yapıp ettiklerinden sorumlu değilsiniz.” (Bakara 2/134, 141).

<sup>71</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 6, Dâru'l-Fikr.

<sup>72</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 6, Dâru'l-Fikr.

<sup>73</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 6, Dâru'l-Fikr.

Bu ayetin bu sûrede aynı lafızlarla ve yüzde yüz benzerlikle 2 defa tekrar edildiği görülmektedir.

﴿فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾

“(Ey insanlar ve Cinler topluluğu)! Rabbinizin hangi nimetini yalanlayıp inkâr ediyorsunuz?” (Rahmân 55/13, 16, ...).

Bu ayetin bu sûrede aynı lafızlarla ve yüzde yüz benzerlikle 29 defa tekrar edildiği görülmektedir.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

“Yine onlar: “Eğer doğru söyleyenlerden iseniz, bu va’d (ahiret azabı) ne zaman (gelecek, gerçekleşecek)?” diyorlar.” (Yâsîn 36/48; Tebâreke/Mülk 67/25).

Bu ayetin Yâsîn, Tebâreke ve diğer sûrelerde aynı lafızlarla ve yüzde yüz benzerlikle tekrarlandığı görülmektedir.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

“Yine onlar: “Eğer doğru söyleyenlerden iseniz, bu fetih (hüküm) ne zaman (gelecek, gerçekleşecek)?” diyorlar.” (Secde 32/28).

Ayrıca şu ayet parçalarının da çoğu ayetlerin sonlarında defalarca tekrarlandığı görülmektedir:

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ “Allah, her şeye kâdirdir.”

﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ “Allah, her şeyi bilir.”

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ “Allah, izzet sahibidir ve intikam alandır.”

Kur’ân-ı Kerîm’i okuyan ya da dinleyen kimsenin bu lafzen müteşâbih ayetlerin çokça tekrarlanmasındaki hikmeti kavrayamaması (iştibâh) çok yaygın bir durumdur. Bu durum, (kişinin ilmi seviyesi derinleşip de ayetlerdeki bu lafzen tekrarlanma) hikmetini kavrayıncaya kadar devam eder. İşte bu tür ayetlere müteşâbih isminin ıtlak olunması caizdir, mümkündür. Bu düşüncede olan kimselere göre, okuyan ya da dinleyen kimselere anlaşılma hikmeti karışık ve anlaşılmaz (iştibâh) gelmeyen ayetlere ise muhkem ayetler denir. Bu da muhkem ve müteşâbih vecihlerinden sayılır ve

bunlara muhkem ya da müteşâbih isimlerinin ıtlak olunması caizdir, mümkündür.<sup>74</sup>

### 3- Câbir b. Abdullah

Câbir b. Abdullah'ın görüşü: Muhkem ayet, tevil ve tefsir edilmesi yani manası ilk bakışta doğru ve net olarak anlaşılması mümkün olan ayettir. Müteşâbih ayet ise, ilkinin aksine, tevil ve tefsir edilmesi yani manası ilk bakışta doğru ve net olarak anlaşılması mümkün olmayan ayettir. Örneğin; ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ "Sana kıyametin ne zaman demir atacağını sorarlar. De ki; onun ilmi yalnızca Rabbimin katındadır. Onun süresini O'ndan başkası (bilip) açıklayamaz" (A'râf 7/187) ayeti ve bu minvalde olan diğer ayetler bu şekilde müteşâbih sayılırlar. Bu tür ayetlere yerine göre muhkem yerine göre de müteşâbih denilmesi mümkündür, yaygındır. Çünkü (kıyametin gerçekleşme) vakti ve manası bilinebildiği kadarıyla bu ayette teşâbüh/iştibâh yoktur yani muhkem denebilir, bilinemediği kadarıyla manası kapalı sayılır ve müteşâbih denir.<sup>75</sup>

Kur'ân ayetlerinin lafzı (metni), bu ayetler hakkında rivayet edilen ve nakledilen onca bilgilere göre, yukarıda saydığımız tüm muhkem-müteşâbih vecihlerini ihtiva etmesi muhtemeldir. Eğer bu ayetler tüm bu vecihleri ihtiva etmeseydi, o ayetler hakkında onca teviller yapılarak onların muhkem ya da müteşâbih olduklarına dâir onca şeyler söylenmez ve yazılmazdı.<sup>76</sup>

Fakat; "muhkem; sadece tek ve kesin manaya ihtimali olan ayettir, müteşâbih ise; iki (ya da daha çok) manaya ihtimali olan ayettir" diye bir tarif yaparsak, böyle bir tarif de yine "muhkem" in muhtemelen taşıyabildiği mana vecihlerinden biridir, yani bu da imkân dahilindedir. Çünkü bu tarifteki muhkem'e muhkem denilmesinin sebebi; kastedilen manayı açık olarak izah etmesi, ona açıkça delalet etmesi ve böylelikle mananın açık olarak anlaşılması yönüyledir. Yine bu tarifte müteşâbih'e müteşâbih denilmesinin sebebi; müteşâbih'in bir yönüyle muhkem'e benzemesi (iştibâh etmesi) ve onun manasını muhtemelen ihtiva etmesi, diğer yönüyle de manası muhkem olmayıp muhkem'in dışında başka bir şeye benzemesi

<sup>74</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 6, Dâru'l-Fikr.

<sup>75</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 6, Dâru'l-Fikr.

<sup>76</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 6, Dâru'l-Fikr.

(iştibâh etmesi) dolayısıyladır ve bu yönüyle müteşâbih adını almaktadır.<sup>77</sup>

Muhkem ve müteşâbih kelimelerin yukarıda zikrettiğimiz manaları ve vecihlerini içeriyor olması sebebiyle, konunun özünü oluşturan Âl-i İmrân 3/7 ayetteki muhkem ve müteşâbih kelimeleriyle murat edilen kesin manayı bulabilmemiz gerekmektedir. Ayet şöyle idi:

﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾

“O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler **muhkem**’dir, diğerleri ise **müteşâbih**’tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar.” (Âl-i İmrân 3/7).

Biz bu ayetin mazmunundan biliyoruz ve anlıyoruz ki; müteşâbih bir ayetin manasını anlayabilmek için onu ilgili muhkem ayete hamletmek ve onun manası ışığı altında müteşâbih ayetin manasını anlamaya çalışmak, bunun aksine başka bir müteşâbih ayete müracaat etmemek gerekir. Çünkü Allah yine bu ayette; “O muhkem ayetler, Kitab’ın (Kur’ân’ın) anasıdır, özüdür” buyurmaktadır. “Ana” da bir şeyin hem başı hem sonu yani onun her şeyi, asıl müracaat kaynağı demektir, zaten bu sebeple ona “ana” denmiştir. Muhkem ayetlerin bu şekilde “Kitab’ın anası” sayılması, müteşâbih ayetlerin anlaşılabilmesi için onlara müracaat edilmesini zorunlu kılmıştır. Adeta bu gerçeği ve zorunluluğu dile getirircesine aynı ayette; “Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar” denilmiş ve uyarı yapılmıştır. Burada, muhkem ayete hamletmeksizin müteşâbih ayetin peşine takılan kimseler “kalplerinde kayma ve sapma olanlar” diye kınanmışlardır. Bu da bize bu kimselerin fitne peşinde olduklarını ve bu fitnenin küfür ve dalalet manasına geldiğini göstermiş, öğretmiştir. Çünkü bu manayı destekler mahiyette, başka bir ayette; ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ “Fitne, (adam) öldürmekten daha şiddetli ve beterdir” (Bakara 2/191) buyurulmuştur. Yani Allah en iyisini bilir ya burada, “Kâfirlik adam öldürmekten daha beterdir, kötüdür” demek istenmiştir.<sup>78</sup> Müteşâbih ayetlerin peşine düşüp onları muhkem ayetlere göre

<sup>77</sup> Cessâs, Ahkâmü’l-Kur’ân, II, 6, Dâru’l-Fikr.

<sup>78</sup> Cessâs, Ahkâmü’l-Kur’ân, II, 7, Dâru’l-Fikr.

manalandırmayan kimsenin kalbinde eğrilik, yani haktan başka tarafa meyletme hevesi bulunduğu, müteşâbih ayetleri kullanarak başkalarını sapıklığa ve küfre davet ettiği haber verilmiştir. Böylece bu ayetle, birden fazla manaya ihtimali bulunan müteşâbih ayetlerin, muhkem ayetlere göre manalandırılması gerektiği ispatlanmış oldu.<sup>79</sup>

### E. Muhtemel Tanımlar ve Tarifler

Sonra, önceki sayfalarda naklettiğimiz müteşâbih kavramı için yerine göre farklı şekillerde yapılan ve her birine de uyma ihtimali bulunan tanımlara baktığımızda şu sonuçlarla ve tanımlarla karşılaşmaktayız:<sup>80</sup>

#### 1. Birinci tanım: “Muhkem-Müteşâbih; Nâsîh-Mensûh demektir”

Muhkemin nesh eden, müteşâbihin ise nesh edilen ayet olduğunu söyleyen kimse, eğer bu ayetlerin nüzul tarihlerini biliyorsa, o zaman kendisi için bu ayetlerde müteşâbihlik (anlaşılmazlık ve kapalılık) söz konusu olamaz. Çünkü nesh edilen ayetin hükmünün terk edilmiş olduğunu, nesh eden ayetin hükmünün ise sabit ve geçerli kaldığını kesin olarak bilir. İki nüzûl tarihini de bilen için, artık bir nesh olayının meydana gelmiş olmasından başka bir ihtimal söz konusu değildir. Ama nüzul tarihlerini bilmeyen kimse için, muhkemlik ve müteşâbihlikte ikisinden birinin diğerine önceliği olamaz. Çünkü ikisinden her birinin nesh eden olması da nesh edilen olması da muhtemeldir. Bu, “Onun (Kur’ân’ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar Kitap’ın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir” ayetinin kapsamına girmez.<sup>81</sup>

#### 2. İkinci tanım: “Muhkem, mükerrer kelimeler içermeyen ayettir”

#### “Müteşâbih ise, mükerrer kelimeler içeren ayettir”

Bu tanıma gelince, bu da az önceki mezkûr ayetin kapsamına girmez. Çünkü bu tanımdaki müteşâbih ayeti manalandırırken

<sup>79</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 7, Dâru'l-Fikr; Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, III, 457-458, (trc. Mehmet Keskin DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi), III, 457-458, İ'tisâm Yayınları, Eylül 2018, Step Ajans Matbaa Ltd. Şti, Bağcılar İstanbul.

<sup>80</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 7, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, III, 457-458, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>81</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 7, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, III, 458, (trc. Mehmet Keskin).

muhkem ayeti esas almak gerekmez. Sadece akıl ile üzerinde inceden inceye düşünmek ve verilen mananın (Arapça) lügate uygunluğuna bakmak gerekir.

**3. Üçüncü tanım:** “Muhkem, vakti ve te’vil yönü bilinen ayettir. Müteşâbih ise, kıyametin kopma zamanı ve nelerin küçük günah (sağîre-sağâir) olduğu gibi bu dünyada hakkında Allah’ın bizi bilgilendirmediği şeyler misali, vakti ve te’vil yönü bilinmeyen ayetlerdir” tanımına gelince, bu da mezkûr ayetin kapsamına girmez. Çünkü bu tanımdaki müteşâbihi de muhkem ayeti esas alarak manalandırmamız mümkün değildir.<sup>82</sup>

Şu halde, buraya kadar naklettiğimiz tanımların sonuncusunda geçen ve “**birden fazla manaya gelme ihtimali olan**” şeklinde tanımlanan müteşâbih ayeti manalandırırken, örneklerini kitabın baş tarafında verdiğimiz ve başka manalara gelme ihtimali olmayan muhkem ayetin esas alınması gerekmektedir. Diğerleri (diğer tanımlar) bu kapsamın dışında kalmaktadırlar.<sup>83</sup>

**4. Dördüncü tanım:** “Müteşâbih ayetlerin, akliyyât ve sem’iyyât olmak üzere iki kısma ayrıldığını” da söylemiştik.<sup>84</sup>

Birbirlerinden farklı da olsalar, önceki sayfalarda selef ulemasından nakletmiş olduğumuz muhkem ve müteşâbih tanımlarının her birinin bir bakıma doğru sayılmasına engel bir durum yoktur. Ancak, manalandırırken muhkem ayeti esas alarak manalandırılması gereken müteşâbih, bu son tanımdaki müteşâbihtir. Yani; “**birden fazla manaya gelmesi muhtemel olan müteşâbih ayettir.**” Çünkü, diğer tanımlardaki müteşâbih ayetleri manalandırırken muhkem ayeti esas almak mümkün (ve gerekli) değildir.<sup>85</sup>

<sup>82</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 7, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 459, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>83</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 7, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 459, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>84</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 7, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 459, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>85</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 7, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 459, (trc. Mehmet Keskin).

## F. Müteşâbih ayetler, muhkem ayetler esas alınarak manalandırılır

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ “Onun te’vilini (gerçek manasını) ancak Allah bilir.”

Bu ayet, bütün müteşâbih ayetlerin manasının ancak Allah tarafından bilinebileceği anlamındadır. Bu tür ayetlerin manasını bilmemizin imkânsız olduğunu bildirmektedir. Ama bazılarının manasını bilmemizin imkânsız olduğunu bildirmiş de değildir bu ayet. Buna ilişkin delil şu ayettir: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ “Onlar Allah’ın ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar (bilemezler).”<sup>86</sup> Bu ayetin özünde, muhkem ayetleri esas alarak, müteşâbih ayetlerin bir kısmının manasını anlayabileceğimize delâlet eder. Yoksa bu ayet, bütün müteşâbih ayetlerin muhkem ayetlere hamledilmesinin vacip olduğuna delâlet etmemektedir. Aksi halde ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ “Onun te’vilini (gerçek manasını) ancak Allah bilir” ayeti, bizim müteşâbihlerin bir kısmını bilmemizin imkânsızlığını ifade etmiş olmaz. Anlamamızın ve bilmemizin imkânsız olduğu şeyler, kıyametin kopma zamanı ve küçük günahlardır. Bazı kimseler Kur’ân’da, açıklanması gereken mücmel lafızlar bulunduğunu, ancak açıklanmadıkları için bunların müteşâbih gurubuna girdiğini ve (bu sebeple) bunların manasını anlayamadığımızı söyleyebilmektedirler.<sup>87</sup>

İlim ehli kimseler yani alimler ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ “Onun gerçek manasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilirler” ayetinin manası üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları cümlelerin, mealdeki gibi ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ de tamamlandığını söylemektedirler. ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ Kelimesinin başındaki “vav” harfinin (لَقِيتُ زَيْدًا وَعَمْرًا) “Zeyd’e ve Amr’a rastladım” cümlesindeki “vav” gibi atıf harfi<sup>88</sup> olduğunu söylemişlerdir. Diğer bazı kimseler (alimler) ise, cümlelerin ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ “Onun gerçek manasını ancak Allah bilir” de tamamlandığını, ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ “ve’r râsîhûn” kelimesinin başındaki “vav” harfinin önceki

<sup>86</sup> Bakara 2/255.

<sup>87</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 7, 8, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 460, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>88</sup> Atıf harflerinden olan “vav”; cümle içerisinde kendisinden sonrasını kendisinden öncesine hem i’rab hem de içerik ve mana olarak bağlayan bir harftir ve bu sebeple ona; “cem’ harfi” de denir.

cümleyle bağlantılı olmayıp, yeni bir cümle ve hitabın başladığını bildiren iptida “vav”ı olduğunu söylemişlerdir.<sup>89</sup>

### 1. Hz. Âişe ve Hasan el-Basrî’nin Görüşü

Ayette ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ “*ve’r râsihûn*” deki “vav” harfine dâir bu iki açıklamadan birincisini (yani onun atıf/cem’ harfi olduğunu) söyleyenler, ilimde derinleşmiş alimlerin de müteşâbih ayetlerin tamamını olmasa de (en azından) bir kısmının manasını bilebilecekleri görüşündedirler. Hz. Âişe’nin (ra) ve (Tâbiîn müfessirlerinden) Hasan (el-Basrî)’nin (ra) bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.<sup>90</sup>

### 2. Mücâhid’in Görüşü

İbn Ebî Nuceyh’in rivayetine göre, ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ...﴾ “*Kalplerinde şüphe/hastalık olanlar, manen helâk olduklarından ötürü, fitne çıkarmak ve şüphe yaymak için müteşâbih ayetlerin peşine düşerler*” ayetiyle ilgili olarak (Tâbiîn uleması müfessirlerinden) Mücâhid (ra) şöyle demiştir: “Lâkin ilimde derinleşmiş olanlar, müteşâbih ayetlerin manasını bilirler ve: “Biz buna inandık” derler.”<sup>91</sup> Bu açıklamaya göre de Mücâhid’in ayetteki “vav” harfini atıf harfi saydığı ve müteşâbihlerin manasını Allah’ın bilmesi yanında ilimde derinleşmiş kimselerin de bildiğine kâil olduğu görülmektedir.

### 3. İbn Abbâs’ın ve Ömer b. Abdül’azîz’in Görüşü

İbn Abbâs’ın (ra) şöyle dediği nakledilmiştir: “Ayetin manası; “İlimde derinleşmiş olanlar derler ki; (Biz ona inandık)” şeklindedir.” Ömer b. Abdül’azîz’in (ra) de aynı görüşte olduğu rivayet edilmiştir.<sup>92</sup> Burada İbn Abbâs’ın ve Ömer b. Abdül’azîz’in ayetteki “vav” harfini atıf harfi değil de iptida harfi saydıkları anlaşılmaktadır.

### 4. İbn Abbâs’ın ve Rebî b. Enes’in Görüşü

Diğer bir rivayette İbn Abbâs’ın (ra) şöyle dediği nakledilmiştir. “Onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar da bilirler ve “Biz ona inandık” derler.” Rebî b. Enes’in (ra) de aynı

<sup>89</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 8, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 460, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>90</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 8, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 461, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>91</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 8, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 461, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>92</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 8, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 461, (trc. Mehmet Keskin).

görüşte olduğu rivayet edilmiştir.<sup>93</sup> Yukarıdaki görüşünün aksine burada İbn Abbâs'ın ve Rebî b. Enes'in ayetteki "vav" harfini atıf harfi saydıkları görülmektedir.

Başka şekilde ihtimali olsa bile ayetin lafzının gereğine bakılırsa, cümle şöyle takdir edilmelidir: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ "Onun, yani önce de açıkladığımız gibi bütün müteşâbih ayetlerin gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar ise bunların bazısının manasını bilir ve "Ona inandık, hepsi Rabbimiz'in katındandır" derler." Yani bu ayetleri muhkeme göre değerlendirip manalandırmalarına destek olacak delilleri bilirler. Anlattığımız şekilde, manasını bildiklerinin de bilmediklerinin de Rablerinin katından geldiğine iman ederler.<sup>94</sup>

Bazısının manasını bilip bazısının manasını bilmediklerinde şöyle derler: "Bu ayetlerin tümünün Allah katından geldiğine inandık. Allah, manasını bilmediklerimizin bilgisini mutlaka bizim menfaatimize ve yararımıza, dinimizin ve dünyamızın hayrına olacağını bildiği için bizden gizlemiştir. Bize bildirdiğinin ve bildirmekte olduğunun manasını da, menfaatımıza ve yararımıza uygun olduğu için, bize bildirmiş ve bildirmektedir. Manasını bildiklerinin ve bilmediklerinin, yani tümünün sahih (Allah'tan cc gelen gerçek hakikat) olduğunu itiraf ederler, tasdik ederler."<sup>95</sup>

Bazı kimseler ayetteki cümlelerin ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾'da tamamlandığını, devamındaki ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ kelimesinin başındaki "vav"ın atıf harfi olmayıp, yeni cümlelerin başlangıç harfi olduğunu zannetmektedirler. Zira atıf harfi olsaydı, ﴿وَيَقُولُونَ أَمَّا بِهِ﴾ cümlesinin başına burada görüldüğü gibi "vav" harfi konurdu. Yeni bir cümle başladığı için başına da iptida harfi olan "vav"ın konması gerekirdi.<sup>96</sup>

Birinci görüşte olanlar, bunun Arap dili lügatı bakımından câiz olduğunu ve Kur'an'da başka örneklerinin bulunduğunu

<sup>93</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 8, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 461, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>94</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 8, 9, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 461, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>95</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 9, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 461-462, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>96</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 9, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 462, (trc. Mehmet Keskin).

belirtmişlerdir. Ganimetlerin taksimi ile ilgili ayet buna örnek gösterilebilir:

﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ...﴾ “Allah’ın fethedilen memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın Peygamber’ine kazandırdığı mallar; Allah’a, Peygamber’e, ... aittir.”<sup>97</sup> Ayetin sonunda da şu cümleye yer verilmiştir: ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ “Şüphesiz, Allah’ın azabı çok çetindir.”<sup>98</sup> Bu ayette savaşlarda elde edilen ganimetlerin kimlere verileceği tafsilatlı olarak anlatılmış ve sonraki ayette şöyle buyrulmuştur:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ “Bu mallar (ganimetler) özellikle, Allah’tan bir lütuf ve hoşnutluk ararken ve Allah’ın dinine ve Peygamber’ine yardım ederken yurtlarından çıkarılan ve mallarından uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir.”<sup>99</sup>

Bu ayetlerde konunun anlatımı şuraya kadar devam etmiştir: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ...﴾ “Onlardan sonra gelenler ise, ...”<sup>100</sup> Bunlar da mutlaka öncekiler gibi ganimetten pay almayı hak eden guruba dâhildirler. Çünkü ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ...﴾ “Onlardan sonra gelenler ise, ...” ibaresinin başındaki “vav”, atıf harfidir. Bunların da öncekiler gibi aynı hükme tabi olmalarını gerektirir. Bu ibarenin devamında ise, sonradan gelenlerin şu duaları yer almaktadır: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ “Şöyle derler: Ey Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman etmiş olan kardeşlerimizi bağışla.”<sup>101</sup>

Ayetteki ﴿يَقُولُونَ﴾ fiili sanki ﴿قَائِلِينَ﴾ gibi hâl ifade eder ve ayetin manası; “Rabbimiz! Bizi ve kardeşlerimizi bağışla derler (diyerek)” şeklinde olur.<sup>102</sup>

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ “” cümlesi de yapı itibariyle buna benzemekte olup ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قَائِلِينَ﴾ şekline benzer ve manası; “İlimde derinleşmiş olanlar, müteşâbih ayetlerin manasıyla ilgili karşılaştıkları

<sup>97</sup> Haşr 59/7.

<sup>98</sup> Haşr 59/7.

<sup>99</sup> Haşr 59/8.

<sup>100</sup> Haşr 59/9.

<sup>101</sup> Haşr 59/10.

<sup>102</sup> Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, II, 9, Dâru'l-Fikr; Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, III, 463, (trc. Mehmet Keskin).

delillere dayanarak ayetlerin te'vilini bilirler ve; "Rabbimiz! Biz ona inandık" derler (diyerek)."<sup>103</sup>

Böylece, "İlimde derinleşmiş olanlar", kendilerinden önce geçen "Allah" lafza-i celâl'ine atfedilmiş olup, "müteşâbih ayetlerin manasını bilirler" manası ortaya çıkmış olur. Arap şiirinde de buna benzer cümleler vardır.<sup>104</sup>

Yezîd b. Muğîre el-Himyerî bir şiirinde şöyle demiştir:

وَشَرَيْتُ بُرْدًا لِيَتْنِي، ... مِنْ بَعْدِ بُرْدِ كُنْتُ هَامَةً

الرِّيحُ تَبْكِي شَجْوَهَا، ... وَالْبُرْقُ يَلْمَعُ فِي عَمَامَةٍ

"Bir aba satın aldım, keşke Sonra başkan olsaydım.

Rüzgâr üzüntüden ağlıyor. Şimşek (de ağlıyor ve) bulutlarda çakıyor (çakarken)."

Yani şimşek üzüntüsünden ötürü bulutlar arasında çakarak ağlıyor.<sup>105</sup>

Arap lügatinde bu şekilde atıf yapmak mümkün olduğuna göre, bu kuralı ayetlere de uygulayarak, müteşâbih ayetleri manalandırırken muhkem ayetleri esas almak ve müteşâbih ayetlere ona göre mana vermek gerekmektedir. Böyle olunca da ilimde derinleşmiş olanlar, müteşâbih ayetleri manalandırırken muhkem ayetleri esas alarak müteşâbih olanları te'vil edebilirler (ve manalarını anlayabilirler).<sup>106</sup>

Diğer taraftan, "vav" harfinin asıl fonksiyonu atfetmek (cem' etmek) olduğuna göre, onu aslî fonksiyonuna uygun olarak (kullanmak ve) manalandırmak gerekir. Böyle olunca da, ayette geçen ve başında "vav" harfi bulunan ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ kelimesini öncesindeki "Allah" lafza-i celâl'ine atfetmek gerekir. Hiçbir delile dayanmadan bu "vav"ı bir cümleyi başlatan iptida "vav"ı olarak değerlendirmek doğru olmaz. Bu mezkûr ayette "vav" harfini aslî fonksiyonundan

<sup>103</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 9, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 463, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>104</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 9, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 463, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>105</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 9, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 463-464, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>106</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 9; , Dâru'l-Fikr Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 464, (trc. Mehmet Keskin).

ayırıp iptidâiyye olarak değerlendirmemizi gerektiren bir delil (gerekçe) bulunmamaktadır. Delil (gerekçe) bulunmadığına göre, bu harfi atıf “vav”ı olarak kabul etmemiz gerekmektedir.<sup>107</sup>

### **G. Kalbinde Eğrilik Bulunan Kimselerin Müteşâbih Ayeti Yanlış Yorumlaması**

Bir kişi çıkıp şöyle bir itirazda bulunabilir: “Müteşâbih ayete mana verebilmek için muhkem ayeti kişi kendi aklına göre esas aldığımda, yanlış yolda (kalbinde eğrilik ve dalalet) olan herkesin, kendi aklına göre bu hususta bir değerlendirme yaparak iddiada bulunması muhtemeldir ve mümkündür. Bu da müteşâbih ayeti manalandırırken muhkem ayeti esas almanın yararını iptal eder, geçersiz kılar.”<sup>108</sup>

Bu itirazın sahibine şöyle cevap verilebilir: “Müteşâbih ayeti manalandırırken muhkem ayeti esas almada kişi kendi aklına (keyfî düşüncesine, hevâ ve hevesine) göre değil, ortak aklın kabullerine göre hareket etmek zorundadır. Bu ölçüler çerçevesinde bir ayetin muhkem olduğuna karar verirken, Arap lügat alimlerinin ortak kabullerine göre karar verilir. Fâsit âdetlere uyanların âdetlerine değil, ortak aklın kabullerine göre hareket edildiğinde, kişi kendi aklının ölçülerine göre mukaddimeler yaparak bir sonuca varmaya da ihtiyaç duymaz (mecbur kalmaz). Bu usûl çerçevesinde muhkemliğine karar verilen ayeti dinleyen bir kimse de manasını anlar. Böyle bir ayetin başka manaya ihtimali olmaz (kalmaz). Lafzından anlaşılan hakikî mana ne ise asıl manası da odur. Fâsit âdetlere gelince, onlara hiç itibar edilmez.”<sup>109</sup>

### **1. Rebî’ b. Enes’in görüşü: Bunlar, Hz. Peygamber’e gelen Necran’lı Hristiyan heyetidir**

“Kalbinde eğrilik bulunan kimsenin, muhkem ayeti bırakıp müteşâbih ayetlerin peşine düşmesi nasıl olur?” diye sorulursa, bu soruya **Rebî’ b. Enes’in** yaptığı şu rivayetle cevap verilir:<sup>110</sup>

<sup>107</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 9-10, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 464, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>108</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 10, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 464, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>109</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 10, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 464, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>110</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 10, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 465, (trc. Mehmet Keskin).

Kalplerinde eğrilik bulunanların müteşâbih ayetlerin peşine düştüklerini bildiren ayet, Necrân heyeti hakkında nâzil olmuştur. Bunlar Hz. Îsâ (as) hakkında Peygamberimiz Hz. Muhammed (as) ile tartışmışlar, “O, Allah’ın kelimesi ve O’ndan bir ruh değil midir?” diye sormuşlardı. Hz. Peygamber (as); “Evet, Allah’ın kelimesi ve O’ndan bir nurdur”<sup>111</sup> diye cevap verince onlar, “Bu bize yeter (yani; Hz. Îsâ da Allah gibi kadîmdir, ezelîdir)” demişlerdi.<sup>112</sup> Bunun üzerine yüce Allah şu (mezkûr) ayeti indirdi:<sup>113</sup>

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ “Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar.” Bundan sonra da (aynı konuyla bağlantılı olarak) şu ayet indirildi:<sup>114</sup>

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ “Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) Îsâ’nın durumu Âdem’in durumu gibidir. Allah Âdem’i topraktan yarattı. Sonra ona “Ol!” dedi. O da hemen oluverdi.”<sup>115</sup>

Hz. Peygamber’in (as) “Hz. Îsâ’nın Allah’ın kelimesi olduğunu” söylemesini Necran heyeti çarpıtarak, gûyâ Hz. Îsâ’nın da Allah gibi kadîm (ezelî) olduğu görüşünde olduğu şeklinde yorumladılar. “Allah’tan bir ruh olduğunu” söylemesini de aynı şekilde çarpıtarak, insanın ruhunun Allah’ın ruhunun bir cüz’ü oluşu gibi, Hz. Îsâ’nın da Allah’ın bir cüz’ü ve de O’nunla beraber kadîm olduğu şeklinde yorumladılar. Oysa Cenâb-ı Allah, Hz. Îsâ hakkında; “Allah’ın kelimesi” derken, onu geçmiş Peygamberlerin kitaplarında müjdelemiş olduğunu bildirmiş olmaktadır. “Kelime” demekle, onun çok eski bir müjde olduğunu söylemek istemiştir. Ona “kendi ruhu” demiştir. Çünkü Yüce Allah (cc) onu babasız yaratmıştır. Dahası, Cebrâil’e (as)

<sup>111</sup> Burada şu ayete işaret edilmiştir: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ، أُلْقَاهَا إِلَىٰ﴾

﴿مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ “Meryem oğlu Îsâ Mesîh ancak Allah’ın elçisidir, Allah’ın Meryem’e ulaştırdığı kelimesidir ve O’ndan bir ruhtur.” Nisâ 4/171. Kur’ân’da bu içeriğe sahip, farklı yerlerde birkaç ayet de vardır.

<sup>112</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 10, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 465, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>113</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 10, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 465, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>114</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 10, Dâru’l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 465, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>115</sup> Âl-i İmrân 3/59.

emir vererek İsa'nın ruhunu Meryem'in koynuna üfletmiştir. “Allah'ın evi”, “Allah'ın semâsı” ve “Allah'ın yeri” ifadelerinde olduğu gibi, onu şereflendirmek için ona; “Allah'ın rûhu” demiştir.<sup>116</sup>

Denildi ki; Yüce Allah, Hz. İsa'yı “rûh” olarak adlandırdığı gibi, Kur'ân'ı da “rûh” olarak adlandırmıştır. Şöyle ki;

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ “İşte sana da emrimizle, bir rûh (kalpleri diriltten bir Kitap) vahyettik.”<sup>117</sup> Kur'ân, dînî işlerinde insanlar için bir hayat (kaynağı) olması sebebiyle (onlar için) “rûh” olarak adlandırılmıştır. Ancak, kalplerinde eğrilik bulunanlar, Hz. İsa'nın “Allah'ın rûhu” olarak adlandırılmasını, kendi fâsit görüşlerine, mezheplerine, inandıkları sapıklığa ve kâfirliğe alet etmişlerdir.<sup>118</sup>

## 2. Katâde'nin Görüşü: Bunlar Harûriler ile Sebe'iler'dir

**Katâde** der ki; “Kalplerinde eğrilik bulunup müteşâbih ayetlerin peşine düşenler Harûriler ile Sebe'iler'dir.”<sup>119</sup>

Müfessirimiz Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında “Muhkem-Müteşâbih” hakkında söyledikleri burada sona ermektedir. Şimdi, Fahreddîn Râzî'nin açıklamalarına geçelim:

<sup>116</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 10, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 466, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>117</sup> Şûrâ 52/42.

<sup>118</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 10, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 465, (trc. Mehmet Keskin).

<sup>119</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 10, Dâru'l-Fikr; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 465, (trc. Mehmet Keskin).



## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

Fahreddîn Râzî'nin konuyla ilgili kanaatini baştan belirtelim: Ona göre göre aklı bir muhale (tutarsızlığa, imkansızlığa) götürmedikçe naslar zâhirî manalarına göre anlaşılmalı (yani **muhkem** sayılmalı), sarîh akılla sahîh nakil arasında çelişki olamayacağından, zâhirî manaları itibarıyla aklın ilkelerine aykırı görülen ayetler **müteşâbih** kabul edilmeli ve bütün ihtimaller dikkate alınarak aklın ışığında ve Arap dili kurallarına uygun şekilde te'vil edilmelidir. Ona göre en doğru tefsir Kur'ân'ın yine Kur'ân'la yapılan tefsiridir.<sup>120</sup> Bundan ayrı, tüm muhkem ayetlerin Kur'ân'ın esası olarak ele alındığı, müteşâbih ayetlerin ise bu muhkem ayetlerin içeriği doğrultusunda ve onlara uygun olarak te'vil ve tefsir edilmesi gerekliliği hususu alimlerimizin ve usul-ü fıkıh/usul-ü tefsir ve kelâm kitaplarımızın genel/yaygın kanaatidir.

Konuyla ilgili ayet Âl-i İmrân 3/7'dir. Bunun açıklamasını aşağıda yapacağız.

#### I. HURÛF-U MUKATTA'A

Muhkem-Müteşâbih konusuna ve ilgili ayetin tefsirine başlamadan önce, **Hurûf-i mukatta'a**'dan bahsetmek istiyoruz. Çünkü alimlerimiz huruf-i mukatta'a'yı da müteşâbih'in bir çeşidi/derecesi saymışlardır. Müteşâbih'ten önce hurûf-i mukatta'a'dan bahsetmek istememizin sebebi; Kur'ân'da ve dolayısıyla buna bağlı olarak tefsirlerde önce hurûf-i mukatta'a'dan bahsedilmiş olmasıdır. Şöyle ki: Kur'ân'ın hemen başında, Fâtiha'dan sonra Bakara Sûresi bu harflerle, yani ﴿الٓمٓ﴾ "Elif, Lâ, Mîm" diye başlamıştır. Bu sebeple, müfessirlerimiz bu harflerin geçtiği ilk yerde bunlardan ve muhtemel manalarından bahsetmişlerdir. Müteşâbih konusu ise Kur'ân'da üçüncü sûre olan Âl-i İmrân Sûresi 3/7. ayette geçtiği için, tefsirlerdeki izahı da burada ve bu ayetin tefsiri sadedinde yapılmıştır.

Kur'ân'daki hurûf-i mukatta'aları Râzî'nin tefsirine göre ele almadan önce bu konunun ele alındığı TDV DİA'ya bakalım:

<sup>120</sup> Yavuz, 1995, c. "Fahreddin er-Râzî", TDV, DİA, XII, s. 89-95.

## II. TDV DİA'DA HURÛF-U MUKATTA'A

Bu konuyu TDV DİA ansiklopedisinde M. Zeki Duman ve Mustafa Altındağ'ın yazmış oldukları aynı isimli maddeden (XVIII, 401-408, İstanbul 1988) geniş olarak okumak mümkündür. Önemli kısımlarını burada nakletmek istiyoruz:

| Kur'ân-ı Kerîm'deki<br>Hurûf-ı Mukatta'a'nın Alfabetik Listesi |        |              |
|----------------------------------------------------------------|--------|--------------|
| 1. Elif lâm mîm                                                | الم    | Bakara 2     |
| 2. Elif lâm mîm                                                | الم    | Âl-i İmrân 3 |
| 3. Elif lâm mîm                                                | الم    | Ankebût 29   |
| 4. Elif lâm mîm                                                | الم    | Rûm 30       |
| 5. Elif lâm mîm                                                | الم    | Lokmân 31    |
| 6. Elif lâm mîm                                                | الم    | Secde 32     |
| 7. Elif lâm mîm râ                                             | المر   | Ra'd 13      |
| 8. Elif lâm mîm sâd                                            | المص   | A'râf 7      |
| 9. Elif lâm râ                                                 | الر    | Yûnus 10     |
| 10. Elif lâm râ                                                | الر    | Hûd 11       |
| 11. Elif lâm râ                                                | الر    | Yûsuf 12     |
| 12. Elif lâm râ                                                | الر    | İbrâhîm 14   |
| 13. Elif lâm râ                                                | الر    | Hicr 15      |
| 14. Hâ mîm                                                     | حم     | Mû'min 40    |
| 15. Hâ mîm                                                     | حم     | Fussilet 41  |
| 16. Hâ mîm                                                     | حم     | Zuhruf 43    |
| 17. Hâ mîm                                                     | حم     | Duhân 44     |
| 18. Hâ mîm                                                     | حم     | Câsiye 45    |
| 19. Hâ mîm                                                     | حم     | Ahkâf 46     |
| 20. Hâ mîm ayn sîn kâf                                         | حم عسق | Şûrâ 42      |
| 21. Kâf                                                        | ق      | Kâf 50       |
| 22. Kâf hâ yâ ayn sâd                                          | كهيعص  | Meryem 19    |
| 23. Nûn                                                        | ن      | Kalem 68     |
| 24. Sâd                                                        | ص      | Sâd 38       |
| 25. Tâ hâ                                                      | طه     | Tâhâ 20      |
| 26. Tâ sîn                                                     | طس     | Neml 27      |
| 27. Tâ sîn mîm                                                 | طسم    | Şuarâ 26     |
| 28. Tâ sîn mîm                                                 | طسم    | Kasas 28     |
| 29. Yâ sîn                                                     | يس     | Yâsîn 36     |

Kur'ân-ı Kerîm'de başta Bakara Sûresi, 29 sûre bu harflerle başlamaktadır. Hurûf-ı mukatta'a Arap alfabesindeki on dört harften (ا, ح, ر, س, ص, ط, ع, ق, ك, ل, م, ن, ه, ي) teşekkül etmiş olup bunların üçü tek, dördü iki, üçü üç, ikisi dört, ikisi de beş harflidir. Tekrarlarıyla birlikte 29 ünite oluşturan hurûf-ı mukatta'a, 2'si Medenî olmak üzere 29 sûrenin başında yer alır. Bâkılânî ve Zemahşerî gibi âlimlerin de işaret ettiği gibi hurûf-ı mukatta'a Arap alfabesinin yarısını içerdiği gibi mehmûse-mechûre, şedîde-rihve gibi harf cinslerinin de yarısını içermektedir.<sup>121</sup>

**Harf** kelimesinin çoğulu olan **hurûf** ile “kesilmiş, ayrılmış” anlamındaki **mukatta'a** kelimesinden meydana gelen bir tamlamadır. Mukatta'a, “kesmek, bir şeyi bütününden ayırmak” mânasına gelen **kat'** kökünden türemiş bir sıfat olup söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okundukları gibi değil kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden “bağımsız ve ayrı harfler” anlamında “hurûf-ı mukatta'a” diye anılmıştır. Bu harflere aynı sebeple **hurûf-ı teheccî** adı verildiği gibi sûrelerin ilk harflerini oluşturduklarından **evâilü's-süver** ve **fevâtihu's-süver** de denilmiş, ayrıca ne mânaya geldikleri veya bu sûrelerin başında hangi amaçla yer aldıkları kesin olarak bilinmediğinden **hurûf-ı mübheme** olarak da adlandırılmıştır. Tefsir usulü kitaplarında, Kur'ân-ı Kerîm'in sûrelerinde söze nasıl başlandığı sorusuna cevap veren “Fevâtihu's-süver”, “Evâilü's-süver” vb. başlıklar taşıyan bölüm içinde hurûf-ı mukatta'a önemli bir yer tutar. Başlangıçtan günümüze kadar yazılan Kur'an tefsirlerinde hurûf-ı mukatta'a hakkındaki bilgilere genellikle mushaf tertibinde ilk geçtiği sûre olan Bakara sûresinin başında yer verilmiştir.<sup>122</sup>

Başta müfessirler olmak üzere İslâm âlimleri hurûf-ı mukatta'a'nın tefsiri meselesinde çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. İslâm âlimlerinin hurûf-ı mukatta'a'nın yorumu konusunda ortaya koydukları görüşler genel olarak iki grupta ele alınabilir. Daha çok Selef âlimlerinden meydana gelen bir gruba göre hurûf-ı mukatta'a, te'vilini yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih âyetlerden olup bu harfler üzerinde yorum yapmak mümkün değildir. Hulefâ-yi Râşidîn, İbn Mes'ûd ve İbn Abbas gibi sahâbilerin bu

<sup>121</sup> Duman M. Zeki, Altındağ Mustafa, “Hurûf-i Mukatta'a” md, DİA, XVIII, 401-408, İstanbul 1988.

<sup>122</sup> Duman M. Zeki, Altındağ Mustafa, “Hurûf-i Mukatta'a” md, DİA, XVIII, 401-408, İstanbul 1988.

kanaatte olduğu (Fahredden er-Râzî, II, 3; Kurtubî, I, 154; Nisâbûrî, I, 134), Şa'bi, Süfyân es-Sevrî, İbn Hibbân, İbn Hazm, Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Süyûtî gibi âlimlerin de bu görüşe katıldığı bildirilir. Şîa imamlarının da genelde bu görüşte olduğu kaydedilmektedir. Hurûf-ı mukatta'a'ya anlam vermekten kaçınanların en önemli gerekçeleri söz konusu harflerin müteşâbihattan olduğu, müteşâbihatın te'vilinin ise dinen yasaklandığı hususudur. Aslında Kur'an-ı Kerim'in temel gayesi insanları hidayete ulaştırmak olup bütün âyetler içinde çok küçük bir yer tutan hurûf-ı mukatta'a'nın anlamının bilinmemesi Kur'an'ın bu fonksiyonunu hiçbir şekilde zedelemesiz.<sup>123</sup>

İçlerinde kelâmcıların da bulunduğu, çoğu sonraki nesillerden olan diğer bir grup âlim, müteşâbih âyetlerin ve dolayısıyla hurûf-ı mukatta'a'nın mânalarını araştırmanın gerekli olduğunu söylemiştir. Bu âlimlere göre "apaçık bir Arapça ile" nâzil olan (eş-Suarâ 26/195), insanları üzerinde düşünmeye davet eden (en-Nisâ 4/82; Muhammed 47/24), her şeyi açıklayan (en-Nahl 16/89) ve hidayet rehberi olan (el-Bakara 2/185) Kur'an'da anlaşılmayan sözlerin bulunması onun bu özellikleriyle bağdaşmaz. Hurûf-ı mukatta'a'nın tefsir edilmesinin gerekliliği üzerinde ittifak eden âlimler, bu harflerin anlamları konusunda çok farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bazı kaynaklarda 20'yi geçtiği söylenen (meselâ bk. Zerküşî, I, 173) bu görüşlerin tamamına yakını II-III. (VIII-IX.) yüzyıllarda ortaya çıkmış olup daha sonra söylenenler bunların tekrarından ibarettir. İslâm ulemâsının Kur'an üzerindeki engin tefekkürünün örneklerinden birini oluşturması bakımından da önem taşıyan bu görüşleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür:<sup>124</sup>

**1. Hurûf-ı mukatta'a ile hecâ harfleri kastedilmiştir.** Bu görüşte olanların harflere yükledikleri farklı anlamlar şöylece sıralanabilir: **a)** Mukatta'a harfleri başında bulundukları sûrelerin isimleridir. **b)** Hurûf-ı mukatta'a Kur'an'ın isimleridir. **c)** Hurûf-ı mukatta'a iki sûreyi birbirinden ayırma işlevi görür. **d)** Hurûf-ı mukatta'a Kur'an'ın i'câzını ortaya koymak amacıyla kullanılmıştır. Gerçi bu harflerin tamamı Arap alfabesinin yarısından ibarettir; ancak Araplar'da alfabenin tamamını ifade etmek üzere kısaca "elif bâ tâ sâ" demek âdet olmuştur. Bu telakkiye göre hurûf-ı mukatta'a'nın

<sup>123</sup> Duman M. Zeki, Altındağ Mustafa, "Hurûf-i Mukatta'a" md, DİA, XVIII, 401-408, İstanbul 1988.

<sup>124</sup> Duman M. Zeki, Altındağ Mustafa, "Hurûf-i Mukatta'a" md, DİA, XVIII, 401-408, İstanbul 1988.

mevcudiyeti şu mesajı vermektedir: “Kur’an sizin konuşmalarınızda ve yazılarınızda kullandığınız harfleri kullanmaktadır. Eğer onun beşer kelâmı olduğunu iddia ediyorsanız siz de aynı harflerle benzeri bir metin düzenleyin.” Hurûf-ı mukatta’a ile başlayan sûrelerin büyük çoğunluğunda bu harflerden hemen sonra Kur’an’ın i’câzının dile getirilmiş olması bu görüşün doğruluğuna delil olarak gösterilir. **e)** Hurûf-ı mukatta’a Kur’an’a dikkat çekmek üzere zikredilmiştir. **f)** Ahfeş el-Evsat ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi bazı âlimlere göre Kur’an’da kalem, fecir, asır, incir ve zeytin gibi şeylere yemin edildiği gibi harflere de yemin edilmiştir. Çünkü harfler, Allah’ın çeşitli dillerde gönderdiği kitapların ve esmâ-i hüsnâsının esasını oluşturduğu gibi bütün milletlerin dillerinin de yapı taşlarıdır. **g)** Hurûf-ı mukatta’a ebced hesabıyla (hesâb-ı cûmel) bazı olayların tarihine işaret eder. Bu görüşü benimseyenler, genellikle hurûf-ı mukatta’a’nın İslâm ümmetinin dünyadaki kalış süresini gösterdiğini ileri sürerler ve bunun için de Câbir b. Abdullah’tan zayıf bir senedle rivayet edilen uzunca bir haberi delil getirirler. **2.** Hurûf-ı mukatta’a’dan her biri belli kelimelerin anahtarı veya kısaltmasıdır. İlk dönem âlimlerinden bir grubun ve özellikle İbn Abbas’ın görüşünün bu yönde olduğu rivayet edilir. Ancak bu harflerin hangi kelimelerin kısaltması olduğu konusunda bizzat İbn Abbas’tan bile çok farklı rivayetler gelmiştir. **a)** Hurûf-ı mukatta’a ilâhî isim veya sıfatların kısaltmasıdır. **b)** Mukatta’a harflerinden bazıları Allah’ın, bazıları diğer varlıkların isimlerinin kısaltmasıdır. İbn Abbas’tan rivayet edilen ve Dahhâk’in tercih ettiği bir görüşe göre “elif lâm mîm”deki elif Allah’a, mîm Muhammed’e, lâm ise Cebrâil’e delâlet eder ve bu terkip, “Bu kitap Allah katından Cebrâil vasıtasıyla Muhammed’e indirilmiştir” anlamına gelir. **3.** Hurûf-ı mukatta’a’dan her biri birçok mânaya gelmektedir. Ebü’l-Âliye ve Rebîb. Enes’ten rivayet edildiğine göre bu harflerin her biri Allah’ın isimlerinden birinin anahtarı olduğu gibi O’ndan gelecek nimet ve belâlara, ayrıca bazı milletlerin dünyada kalış süresine de delâlet eder.<sup>125</sup>

Hurûf-ı mukatta’a’ya özel bir ilgi gösteren şarkiyatçılar bu konuda zaman zaman farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Onların bu husustaki telakkilerinde, Kur’an’ı Hz. Muhammed’in ortaya koyduğu bir eser kabul eden ön yargılarının tesiri açık bir şekilde görülür. Hurûf-ı mukatta’a’yı, Hz. Peygamber’in başlangıçta vahyi acele ile

<sup>125</sup> Duman M. Zeki, Altındağ Mustafa, “Hurûf-i Mukatta’a” md, DİA, XVIII, 401-408, İstanbul 1988.

almaya gayret gösterdiği esnada çıkardığı anlamsız harflerin kalıntısı (Rodinson, s. 61), Kur'an'ı okuyup yazmaya hazırlık sırasında çıkarılan sesler veya yapılan yazı karalamaları (Mohammad Khalifa, s. 28-29), daha önceki monoteistlerin elinde bulunan kutsal metinlerdeki bazı yazıların taklidi şeklinde değerlendirmeye çalışan ve zamanla Batı'da dahi taraftar bulamayan yaklaşımlar (Watt, s. 64-65) bir yana bırakılırsa şarkiyatçıların görüşleri genelde kısaltma teorisine veya bunların esrarlı harfler olduğu kanaatine dayanır. İslâm âlimleri arasında olduğu gibi müsteşrikler arasında da bu konuda genel kabul görmüş bir yorum bulunmamaktadır. Ancak bu harflerin Kur'an metnine Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra ilâve edildiği yolundaki Teodor Nöldeke'nin ilk görüşü (aş.bk.) şarkiyatçılar arasında fazla taraftar bulmazken bunların Kur'an'ın bir parçası olduğu görüşü giderek güç kazanmıştır.

Hurûf-ı mukatta'a'nın Kur'an'ın ayrılmaz bir parçasını oluşturduğu noktasında İslâm âlimleri arasında görüş birliği vardır. Bu harfler üzerindeki ihtilâf onların yorumunda ortaya çıkmıştır. Konuyla ilgili olarak Kur'an ve Sünnet'te açıklayıcı bir delil bulunamayınca bazı İslâm âlimleri, Kur'an'ın müteşâbihlerinden sayılan bu harflerin mânasını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyip yorum yapmaktan kaçınmış, buna karşılık mânalarının araştırılması gerektiğini savunanlar da Arapça'nın özellikleri ve bu harflerin Kur'an-ı Kerim'deki konumları çerçevesinde görüş geliştirmeye çalışmışlardır. İkinci grubu oluşturan âlimler, hurûf-ı mukatta'a'nın belli kelimelerin kısaltmaları veya sadece Arap alfabesinin harfleri olması ihtimalini ileri sürmüş ve iki ihtimalden her biri üzerinde çok sayıda görüş beyan etmiştir. Bu kanaatlerden indî kalanlar bir yana, kabul edilebilir gerekçelere dayananların bile Arap dili ve edebiyatı açısından tenkide açık yönleri bulunmaktadır. Oluşan kanaatler içinde, hurûf-ı mukatta'a'nın başında yer aldığı sûrelerin isimleri olduğu yönündeki telakki âlimler arasında bir süre yaygın bir kanaat olarak benimsenmiş, ancak özellikle son dönemlerde bu harflerin Kur'an'ın i'câzını ortaya koyma veya muhatabın dikkatini çekme işlevi gördüğü yönündeki telakki ağırlık kazanmaya başlamıştır. Öne sürülen deliller gözden geçirildiğinde, hurûf-ı mukatta'a'nın Kur'an vahyine dikkat çekme fonksiyonu gördüğü yönündeki tez akla ilk gelen yaklaşım olarak görünmektedir. Ancak dikkat çekmede hedeflenen kitlenin belli bir zümre ile sınırlandırılması yerine, Kur'an'ın indiği dönemdeki müşrikler ve Ehl-i kitabın yanı sıra her devirdeki insanlar olduğunu kabul etmek daha

isabetlidir. Bu harflerin büyük çoğunluğundan hemen sonra kitap veya Kur'an kelimelerini içeren yahut bunlara işaret eden âyetlerin gelmesi, onların dikkat çekmek amacıyla zikredildiğini destekleyen önemli karînelerden biridir. Âyetleri dura dura okumayı (el-İsrâ 17/106) ve okunurken susup dinlemeyi (el-A'râf 7/204) emreden, Kur'an'ın okunuşu sırasında gürültü çıkaran müşrikleri yeren (Fussilet 41/26) çeşitli tembih edatları kullanıldığı gibi birçok sûre yemin ve nidâ gibi dikkat çekici bir unsurla başlamaktadır. Beşer sözünün çok üstünde olan ve Arap diline yeni terimler kazandıran Kur'an'da Araplar'ın alışık olmadığı türden tembih edatlarının kullanılmış olması normaldir. Hurûf-ı mukatta'a sadece dikkat çekme amacıyla zikredilmiş olmasa bile, mânalarını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği yönündeki görüş de dahil olmak üzere, bu konuda geliştirilen görüşlerin hemen hepsinde söz konusu harflerle aynı zamanda dikkat çekme hedefinin gözetildiğini kabul etmek mümkündür. Dolayısıyla bu telakki diğer yaklaşımların ortak noktası olması açısından dikkate değer gözükmektedir.<sup>126</sup>

### III. RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE HURÛF-U MUKATTA'A

Tefsir usulü ve tefsir tarihi kitaplarında "fevâtihu's-süver" veya "evâilü's-süver" başlığı altında ele alınan "hurûf-u mukatta" konusuna Râzî tefsirinde, bu harflerin varlık sebebi ve faziletlerine dâir varit olan rivayetleri nakletmekle başlamaktadır. Bu konuda **iki farklı görüş** olduğunu belirtmektedir.<sup>127</sup>

#### A. Birinci Görüş: Hurûf-i Mukatta'a'nın Manası Bilinemez

Bu harfler, manasını Allah Teâlâ'nın kendi katında gizli kalmasını seçtiği (hiç kimsenin aslâ bilemeyeceği) birtakım özel sembollerdir. Bu görüşü destekleyen **Hz. Ebû Bekir** (ra) der ki; "Allah'ın göndermiş olduğu tüm ilâhî kitaplarda gizlediği bir sırrı vardır. Bu sır Kur'ân'da sûre başlarındaki (bu harflerdir)." **Hz. Ali** (ra) ise; "Her (ilâhî) Kitap'ın bir özü ve kaymağı vardır. Kur'ân'ınki ise, sûre başlarındaki hecâ harfleridir" demiştir. Bazı arifler de derler ki; "İlim denen şey, bir ummandır, denizdir. Sonra bu denizden bir su vadisi, bu vadiden bir ırmak, bu ırmaktan bir dere, bu dereden bir su

<sup>126</sup> Duman M. Zeki, Altındağ Mustafa, "Hurûf-i Mukatta'a" md, DİA, XVIII, 401-408, İstanbul 1988.

<sup>127</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 318.

kanalı açılmıştır. Baştaki büyük su vadisi (aradakiler atlanarak) direkt bu su kanalına akıtılsa, onu suya boğar ve yıkıp dağıtır. İlim denizinin de hepsi birden su vadisine akıtılsa onu suya boğup yıkar.” Şu ayette kastedilen de bu tadrîciliğe ve aşamalara riayet edildiğini göstermektedir: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ “Allah (cc) gökten bir su/yağmur indirdi de dereler kendi miktarınca çağlayıp aktı.” (Ra’d 13/17). İlim deryasının hepsi Allah katındadır. Bunlardan birkaç vadi dolusu Peygamberlerine vermiştir. Onlar kendi vadilerinden birkaç ırmağı âlimlerine, o âlimler birkaç dereyi kapasiteleri miktarınca avâm halka vermişlerdir. Sonra halk bunlardan birkaç su kanalını kendi kapasiteleri oranında kendi ev halkına vermişlerdir.<sup>128</sup>

Rivayet edilen şu haber de böyle değerlendirilebilir: “Âlimlerin birtakım sırları vardır, halifelerin birtakım sırları vardır, Peygamberlerin birtakım sırları vardır, Meleklerin birtakım sırları vardır, bunlardan öte Allah’ın da birtakım sırları vardır. Eğer cahiller âlimlerin sırlarına muttali olsalardı, o âlimlerin kökünü kazırlardı. Âlimler halifelerin sırlarını öğrenselerdi, onlarla kavgaya ve savaşa tutuşurlardı. Halifeler Peygamberlerin sırlarını öğrenselerdi, onlara muhalif davranırlardı. Peygamberler meleklerin sırlarına muttali olsalardı, onları itham ederlerdi. Melekler Allah’ın sırlarına muttali olsalardı, çok şaşırırlar ve bayılıp düşerlerdi, toptan helâk olurlardı.” Buradaki tederrü’den maksat; zayıf akılların güçlü sırlara tahammül edememesidir, yarasaların gözlerinin Güneş ışığına tahammül edememesi gibi. Peygamberlerin akılları diğer insanlara göre çok çok artırıldığı için, Peygamberlik sırlarına tahammül edebilmektedirler. Âlimlerin akılları da diğer insanlardan üstün ve fazla kılındığı için, onlardan daha fazla sırlara tâkat getirebilmektedirler. Bâtın ilmi ehli dediğimiz hükemâ (hekimler) de böyledir. Onların da akılları ziyadeleştirilmiş ve bu sebeple, zâhir ilmi ehlinin tâkat getiremeyeceği sırlara tahammül edebilmişlerdir.<sup>129</sup>

Hurûf-i mukatta’a hakkında (Tâbiîn ulemâsından) Şa’bî<sup>130</sup> (ö. 104/722)’ye sorulunca o şöyle cevap vermiştir: “Onlar, Allah’ın

<sup>128</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 318.

<sup>129</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 318.

<sup>130</sup> Şa’bî: Ebû Amr Âmir b. Şerâhîl b. Abd(illâh) el-Hemdânî eş-Şa’bî. Hadis âlimi, tâbiî. Bkz: Kandemir, M. Yaşar, “Şa’bî”, TDV, DİA, XXXVIII, 217-218, İstanbul 2010. Şa’bî; 19 (640) yılında Kûfe’de dünyaya geldi. Ayrıca 17, 20, 21 (642), 28 (649), 30 ve 31 (652) yıllarında doğduğu söylenmiş, bazı kaynaklarda babasının adı Abdullah, dedesinin adı Şerâhîl olarak da kaydedilmiştir. Soyu Yemen’de yaşayan Himyerî

hânedanından Benî Şa'bân b. Amr'a dayanmaktadır. Bu kabileden Kûfe'de yaşayanlar Şa'bî, Mısır'da yaşayanlar Üş'ûbî, Yemen'de yaşayanlar Âlî Zî Şa'beyn, Suriye'de yaşayanlar Şa'bânî diye anılır. Annesinin, Hz. Ömer devrinde Irak'ta müslümanlarla Sâsânîler arasında cereyan eden Celûlâ Savaşı'nda alınan esirlerden olduğu belirtilmektedir.

Kendi ifadesine göre Şa'bî 500 sahâbîyi görüp tanıdı (Buhârî, I, 254). Tâbiîn neslinin ünlü fakihlerinden olan İbrâhim en-Nehaî ile birlikte Abdullah b. Mes'ûd'un önde gelen talebesi oldu. Sa'd b. Ebû Vakkâs, Said b. Zeyd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Adî b. Hâtîm, Üsâme b. Zeyd, Ebû Mes'ûd el-Bedrî, Ebû Hüreyre, bir yıl süreyle talebelik yaptığı Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Mugîre b. Şu'be, Cerîr b. Abdullah, İmrân b. Husayn, Nu'mân b. Beşîr, Berâ b. Âzîb, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Ebû Evfâ, Enes b. Mâlik, Hz. Âişe, Meymûne, Ümmü Seleme, Avf b. Mâlik, Âsım b. Adî, Abdullah b. Ca'fer b. Ebû Tâlib ve Abdullah b. Utbe gibi yetmişten fazla sahâbîden hadis öğrendi. Resûl-i Ekrem'in elçisi Amr b. Ümeyye'den siyer rivayet etti. Şa'bî'nin kırk sekiz sahâbîden rivayette bulunduğunu söyleyenler de vardır. Bazı kaynaklarda Şa'bî'nin Hz. Ali'yi görmekle beraber ondan hadis rivayet etmediği kaydedilmekteyse de hocaları arasında Hz. Ali'nin de olduğu anlaşılmaktadır (İbn Hacer, V, 65). Bazı sahâbîlerden sadece onun rivayette bulunduğu bilinmektedir. Şa'bî önde gelen tâbiîlerden Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd, Abdurrahman b. Ebû Leylâ, Kâdî Süreyh, Abîde es-Selmânî, Mesrûk b. Ecda', İkrime el-Berberî, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Kûfe Kadısı Ebû Bürde el-Eş'arî, Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir'den hadis rivayet etti. Hz. Ali'nin talebesi olan Hâris el-A'ver'den hesap ilmini öğrendi. Kendisinden tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn neslinden Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân, A'meş, İbn Sîrîn, Katâde b. Diâme, Amr b. Meymûn, Amr b. Şürahbîl, Hammâd b. Ebû Süleyman, Şîi muhaddis Câbir el-Cu'fî, İbn Şübrûme, Osman el-Bettî, Haccâc b. Ertât, Muhammed b. Sâib el-Kelbî, Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ, Abdullah b. Avn, Ebû Mihnef rivayette bulundu.

Şa'bî, Abdullah b. Zübeyr tarafından Kûfe valiliğine tayin edilen Abdullah b. Mutî' ve Abdullah b. Yezîd el-Hatmî'nin kâtipliğini yaptı. Haccâc Irak valisi olunca Şa'bî'yi tanıdı; onun hadis ilmi yanında kıraat ve ferâiz ilimlerini de çok iyi bildiğini, Arap diline vâkıf olduğunu, şiir, hesap ve megâzide benzeri bulunmadığını görüp ilmine hayran kaldı; onu Kûfe'deki Şa'bîler'in ve bütün Hemdanlılar'ın sorumlusu (arîf) olarak tayin etti. Emevî kumandanı Abdurrahman b. Muhammed İbnü'l-Eş'as, Emevîler'e karşı isyan ettiği zaman Kûfeli âlimlerle birlikte Şa'bî de onun yanında yer aldı. Haccâc bunu duyunca çok öfkelenildi ve kendisini ele geçirdiği takdirde öldüreceğini söyledi. İbnü'l-Eş'as, Deyrûlcemâcim'de Emevî kuvvetlerine yenilince (82/701) zor durumda kalan Şa'bî dokuz ay süreyle gizlendi; daha sonra Kuteybe b. Müslim, Horasan valisi olduğunda onun birliğine katılarak Horasan'a gitti. Haccâc, Şa'bî'nin orada bulunduğunu öğrenip onu huzuruna getirtti. Fakat Şa'bî'ye hayran olduğundan onun pek zarîf bir üslûpla af dilemesi üzerine kendisini affetti. Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân, Haccâc'dan çocuklarını eğitmek üzere kültürlü ve üstün ahlâklı bir âlim tavsiye etmesini istediği zaman Haccâc ona Şa'bî'nin adını verdi, Halife de Şa'bî'yi çocuklarını eğitmekle görevlendirdi. Bu arada Şa'bî'nin üstün temsil kabiliyetini farkedip kendisini Bizans'a elçi olarak gönderdi. Bizans imparatorunun Şa'bî'nin geniş kültürünü takdir ettiği ve konuşmasını çok beğendiği, hatta onu kıskandığı rivayet edilmektedir. Şa'bî'nin sohbetlerinden

büyük zevk alan Abdülmelik b. Mervân, onu Mısır valisi olan kardeşi Abdülazîz'e elçi sıfatıyla gönderdiğinde vali Şa'bî'nin kendi yanında kalmasını istedi. Halife de onun sadece bir ay süreyle Mısır'da kalmasına izin verdi. Daha sonra Şa'bî, Halife Ömer b. Abdülazîz'in arzusu üzerine Kûfe kadılığını kabul etti, ancak bir yıl sonra bu görevden ayrıldı. Abdülmelik'in onu Basra kadılığına tayin ettiğine dair rivayet güvenilir bulunmamıştır. Şa'bî'nin vefatıyla ilgili olarak 103 (721) yılından 110 (728) yılına kadar çeşitli tarihler ileri sürülmekle birlikte yaygın kanaate göre 104'te (722) Kûfe'de vefat etti. Şa'bî, Emevîler devri Arap şairi A'sâ Hemdân'ın kız kardeşiyle, A'sâ Hemdân da onun kız kardeşiyle evlenmiştir. Yemenli muhaddis ve tarihçi Mufaddal b. Muhammed el-Cenedî Şa'bî'nin torunlarındanır.

Şa'bî, devrinin önde gelen hadis âlimi ve münekkitlelerinden. İbn Sîrîn'in belirttiğine göre Kûfe'de birçok sahâbî henüz hayattayken Şa'bî'nin geniş bir ilim halkası vardı. Yahyâ b. Saîd el-Kattân isnad hakkındaki ilk araştırmayı onun yaptığını, Râmhürmüzî de isnadın onunla başladığını söylemektedir (bk. [İSNAD](#)). Şa'bî'nin güvenilir olduğunda ittifak edildiği gibi Yahyâ b. Maîn'e göre onun adını zikredip kendisinden hadis rivayet eden kimse de güvenilir sayılırdı (İbn Ebû Hâtim, VI, 323-324). Zayıf kabul edilen mürsel rivayetler genellikle delil olarak kullanılmadığı halde Şa'bî'nin mürsellerinin sıhhatinde ittifak edilmesi ona duyulan güveni ortaya koymaktadır.

Güçlü bir hâfızaya sahip olan ve rivayetleri *Kütüb-i Sitt'e* de yer alan Şa'bî duyduğunu hemen ezberler, bu sebeple hadis yazmaya gerek duymazdı. Hocalarından rivayetlerini bir defa daha tekrar etmelerini istemezdi. Ancak talebelerine kendisinden duydukları hadisleri duvara bile olsa yazmalarını tavsiye ederdi. Bilgilerini çeşitli münasebetlerle tekrarlar, bir yere beraberce gittiği muhaddislere birbirine hadis rivayet etmeyi teklif ederdi. Bununla birlikte bazı bilgileri zamanla unuttuğunu ve bu bilgilerin bir kişiyi âlim yapacak kadar çok olduğunu söylerdi. Şa'bî geniş hadis ve fıkıh bilgisi yanında megâzî, şiir, tarih ve eyyâmü'l-Arap'ta da önde gelen râvilerden biriydi. Onun megâzî rivayetini dinleyen Abdullah b. Ömer, "Bu zat anlattığı gazvelerde bizimle beraber bulunmuş gibi konuşuyor ve bu gazveleri benden daha iyi biliyor" demişti. Şa'bî, hâfızasında bir ay boyunca okuyacak kadar çok şiir bulunduğunu söylemekle beraber hadise nisbetle az şiir rivayet ederdi.

Sünnete göre yaşamaya gayret eden Şa'bî müttaki bir âlimdi. Geniş ilmine ve devrinin en fakihi diye bilinmesine rağmen (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, IV, 299) fetva vermekten çekinir, kendisine sorulan sorulara çoğu zaman, "Bilmiyorum" diye cevap verir, bilinmeyen bir konu hakkında, "Allah bilir" demenin en güzel ilim olduğunu söylerdi. Sorulan meseleleri âyet, hadis ve sahâbe kavline göre cevaplar, meseleleri kıyas yaparak çözmeyi doğru bulmaz, bu hususta yapılan tekliflere kızardı. Nitekim âyet ve hadislerden kaynak bulamadığı bir meselede kendisinden re'yi ile cevap vermesi istenince şiddetli tepki gösterdiği kaydedilmektedir (İbn Sa'd, VI, 250). Meseleleri kıyasla çözmenin helâli haram, haramı helâl kılmaya yol açacağından endişe ederdi. Basralı hadis âlimi Abdullah b. Avn'ın, arkadaşlarıyla müzakere ettikleri konularda rivayetin bulunmadığını sandıkları durumlarda hocası Şa'bî'nin kendilerine mutlaka bir hadis okuduğunu söylemesi onun re'y ve kıyasa neden itibar etmediğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Şa'bî nas bulamadığı zaman re'y ile fetva veren tâbiin âlimleri arasında zikredilmiştir (İbn Abdülber, II, 859). Öte yandan Şa'bî fakih olmadığını,

sırlarıdır. Boş yere peşine düşüp onları öğrenmeye kalkmayın!" Ebû Zıbyân, İbn Abbâs'tan şöyle nakletmiştir: "Âlimler, bu harfleri anlamaktan âcizdirler!" Hüseyin b. Fazl ise; "Bu harfler, müteşâbihât'tandır" demiştir.<sup>131</sup>

## B. İkinci Görüş: Hurûf-i Mukatta'a'nın Manasını Âlimler de Bilebilir

Mütেকellimîn ulemânın (Kelâmcıların ve Hanefîlerin) görüşü: Onlar, yukarıda belirttiğimiz birinci görüşü kesinlikle reddederler ve derler ki: "Alla'ın kitabı Kur'ân-ı Kerim'de kullarının anlayamayacağı

---

sadece öğrendiği hadisleri rivayet ettiğini söyler, "Fakih bildiğiyle amel eden kişidir" derdi.

Şa'bî neşeli ve nüktedan bir tabiata sahipti; fakat kendisine fetva sorulduğunda hemen ciddileşir, doğru cevap verebilmenin sıkıntısını çekerek. Bir gün hamamda peştamalsız yıkanan birini görünce gözlerini yummuş, bu kişinin ne zamandan beri âmâ olduğunu sorması üzerine, "Allah senin hayâ perdeni yırttığından beri" cevabını vermiştir. Gereksiz bilgilere meraklı olan bir kişi ona İblis'in karısının adını sorunca İblis'in düğününde bulunmadığını söylemiştir. Kendisine hakarete yeltenen bir kimseye de, "Eğer doğru söylüyorsan Allah beni, yalan söylüyorsan seni affetsin" demiştir. Şa'bî kıyafetinin düzgün olmasına dikkat eder, sakalını kınayla boyardı. Akrabalarıyla ilgilenir, onlardan borçlu ölenlerin borcunu öderdi. Tâbiîn fakihi Mekhûl b. Ebû Müslim, Şa'bî'den daha âlim ve İslâm büyüklerinin görüş ve yaşayışını ondan daha iyi bilen birini görmediğini söylemiştir. Süfyân b. Uyeyne kendi zamanlarının meşhur üç âliminin Abdullah b. Abbas, Şa'bî ve Süfyân es-Sevrî olduğunu kaydetmiş, İbn Şihâb ez-Zühri de o dönemin en ünlü âlimlerinin Medine'de Saîd b. Müseyyeb, Kûfe'de Şa'bî, Basra'da Hasan-ı Basrî, Suriye'de Mekhûl olduğunu belirtmiştir. Zehebî, Şa'bî'yi hadiste imam ve hâfız, çeşitli ilimlere vâkıf, son derece güvenilir bir kişi diye nitelemiştir. Şa'bî, Hz. Ebû Bekir ile Ömer'i sevmenin ve onların faziletini kabul etmenin sünnet olduğunu söylerdi. İlmi ehline öğretmeyi tavsiye eder, ehil olmayana ilim öğretmenin günah olduğunu ifade ederdi. Onun güzel sözlerinden bazıları şöyledir: "Ne lehime ne de aleyhime olmadan keşke ilminin hesabını ucu ucuna verebilsem!", "Biz ne fakihiz ne de âlim, biz duyduğumuz hadisleri rivayet eden kimseleriz. Fakih Allah'ın haram kıldığı şeylerden sakınan, âlim de Allah'tan korkan kişidir", "İlim seni cennete yaklaştıran ve cehennemden uzaklaştıran şeydir."

Şa'bî'ye bazı eserler nisbet edilmiş, yaşadığı dönemde hesabı en iyi onun bildiği, *el-Ferâ'iz ve'l-cirâhât* adlı bir kitap yazdığı söylenmiştir. Onun *el-Megâzî, el-Kifâye fi'l-ibâde ve't-tâ'a, Kitâbü's-Sûrâ ve ma'kelü 'Osmân* adlı eserleri kaleme aldığı, İslâm fetihlerine dair bir kitabı Horasan'da Kuteybe b. Müslim'in yanında bulunduğu sırada ezberinden yazdırdığı kaydedilmiştir (Sezgin, I/2, s. 68-69).

Bkz: Kandemir, M. Yaşar, "Şa'bî", TDV, DİA, XXXVIII, 217-218, İstanbul 2010.

<sup>131</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, I, 318.

birtakım semboller ve hususlar inzâl edip zikretmiş olması aslâ câiz (aklen mantıklı ve geçerli) değildir.”<sup>132</sup>

### C. Kelâmcıların (Hanefîlerin-Mâtürîdîlerin) hurûf-i mukatta’a ve müteşâbihât hakkındaki görüşleri

Onlar, yukarıda belirttiğimiz birinci görüşü kesinlikle reddederler ve derler ki: “Alla’ın kitabı Kur’ân-ı Kerîm’de kullarının anlayamayacağı birtakım semboller ve hususlar inzâl edip zikretmiş olması aslâ câiz (aklen mantıklı ve geçerli) değildir.” Bu görüşlerini; 1- Âyetlerle, 2- Haberlerle (Hadisler), 3- Aklî delillerle ispat etmeye çalışmışlardır.<sup>133</sup>

### D. Kelâmcıların Delilleri

#### 1. Âyetler

Burada 14 âyeti hüccet getirmişlerdir. Bunlar;<sup>134</sup>

Muhammed 47/24: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ “Kur’ân’ı iyice düşünmezler mi? Yoksa, kalpleri üzerine kilitler mi vurulmuş?”

Allah cc bu ayette, insanlara Kur’ân üzerinde düşünmelerini emretmektedir. Eğer Kur’ân (ve içindeki bazı ayetler, müteşâbihler) anlaşılır olmasaydı, Allah onlara bu (anlamadıkları şeyi) düşünmelerini nasıl ve niçin emretsin ki?

Nisâ 4/82: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ “Kur’ân’ı iyice düşünmezler mi? Eğer o, Allah katından değil de (başka bir yerden) gelmiş olsaydı, insanlar onun içinde birçok ihtilaflar ve tutarsızlıklar bulurlardı.”

Eğer bu Kur’ân insanların anlayamadığı bir Kitap olsaydı, Allah onlardan, içinde tenâkuz ve ihtilaf olmadığını görmeleri için onu okuyup düşünmelerini nasıl olur da isteyebilirdi ki?

Su’arâ: 26/192-195 ﴿وَأَنَّهُ لَنَتَنَزِّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ “Gerçekten bu Kur’ân, alemlerin Rabbinin indirdiği (bir

<sup>132</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, I, 318.

<sup>133</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, I, 318.

<sup>134</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, I, 318-319.

Kitap'tır). Onu, Rûhü'l-Emîn (Cebrâil as) indirdi. Uyarıcılardan olman için. Apaçık Arapça bir dille."

Kur'ân eğer anlaşılmayan bir kitap olsaydı, Hz. Muhammed'in (sas) onunla ümmetini uyaran bir Peygamber olması anlamsız, gerçek dışı ve bâtil olurdu. Ayrıca; "Apaçık Arapça bir dille" ifadesi onun Arapça dilinde nâzil olduğunu gösterir ve (diğer tüm dillerde olduğu gibi), onun anlaşılır bir Kitap olmasını kaçınılmaz kılar.

Nisâ 4/83: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ "Eğer bunu Peygambere ve kendilerinden olan emir sahiplerine (işin ehline ve âlimlere) götürmüş olsalardı, onlardan sonuç/istinbât çıkarabilenler (âlimler), onu bilirlerdi."

Kur'ân'dan hüküm çıkarıp istinbât yapabilmek, ancak onu anlayabilmekle ve kavrayabilmekle mümkündür, anlaşılır olmayan bir Kitap'tan hüküm çıkarılamaz.

Nahl 16/89: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ "Biz bu Kitab'ı sana, her şeyin açıklayıcısı, Müslümanlara bir hidâyet, rahmet ve müjde olarak indirdik."

Bu Kitap, her şeyi açıkladığına göre, onda anlaşılmayan hiçbir (müteşâbih) olmamalıdır.

En'âm 6/38: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ "Biz, Kitap'ta hiçbir şeyi noksan bırakmadık."

Kitap'ta noksan hiçbir şey yoksa, anlaşılmayan âyetleri de yok demektir.

Bakara 2/185: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ "İnsanlar için yol gösterici, hidâyet kaynağı (bir Kîtap)."

Bakara 2/2: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ "Allah'tan korkan müttakî kullar için yol gösterici, hidâyet kaynağı (bir Kîtap)."

Manası bilinemeyen ve dolayısıyla anlaşılamayan bir Kitap, insanlar için hidâyet kaynağı olamaz.

Kamer 54/5: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ الْذُّرُ﴾ "(Bu Kitab'ın ve içindeki haberlerin) her biri, doruğunda olgunlaşmış bir hikmettir. Fakat uyarımlar bir fayda sağlamıyor."

İçinde anlaşılamayan bilgiler bulunduran bir Kitab'ın hikmetli ve uyarıcı olması mümkün değildir.

Yûnus 10/57: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ “Ey İnsanlar! Rabbinizden size bir öğüt, kalplerdeki (hastalıklara) bir şifa, Müminler için bir hidâyet ve rahmet (kaynağı Kur’ân) geldi.”

Bu hususiyetleri (hikmetli, uyarıcı, öğüt, şifa, rahmet) taşıyan bir Kitab'ın anlaşılmaz olması (ve manaları anlaşılmaz bazı ayetleri içermesi) mümkün değildir.

Mâide 5/15: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ “Size Allah’tan bir nur ve apaçık bir Kitap geldi.”

Ankebût 29/51: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ “Kendilerine okunmakta olan Kitab’ı sana indirmiş olmamız onlara yetmiyor mu? Şüphesiz bunda, iman eden bir kavim için gerçekten bir hikmet ve bir öğüt (zikir) vardır.”

Anlaşılmayan bir Kitap, yukarıdaki ayette belirtildiği üzere, nasıl olur da insanlığa yeterli ve öğüt kitabı olabilir ki?

İbrâhîm 14/52: ﴿هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا الْأَنْبِيَاءَ﴾ “İşte bu Kur’ân; uyarılıp korkutulsunlar, gerçekten O’nun (Allah’ın) yalnızca bir tek ilah olduğunu bilsinler ve temiz akıl sahipleri iyice öğüt alıp düşünsünler diye bir bildiri/duyurma (belâğ)dır.”

Manası anlaşılamayan bir Kitab'ın insanlar için bir tebliğ aracı ve uyarıcı olması nasıl mümkün olabilir? Kur’ân’ın manası anlaşılabilirse eğer, ayetin sonunda belirtildiği gibi, akıl sahipleri için bir öğüt olabilir.

Nisâ 4/174: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ “Ey insanlar! Rabbinizden size kesin bir kanıt (burhan) geldi ve size apaçık bir nûr (Kur’ân) indirdik.”

Manası anlaşılmayan bir Kitap, nasıl olur da insanlar için apaçık bir burhan ve nûr kaynağı olabilir?

Tâhâ 20/123-124: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَصِلْ إِلَىٰ عَذَابٍ وَلَا يَشْقَىٰ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ “Kim benim hidâyetime uyarsa, artık o şaşırıp sapmaz ve mutsuz olmaz. Kim de benim zikrimden (Kur’ân’dan) yüz çevirirse, artık onun için sıkıntılı bir geçim vardır ve biz o

kimseyi kıyamet gününde kör olarak haşrederiz. O da (şöyle) der: Ben (dünyada) gören biriyken, beni niye kör olarak haşrettin? ey Rabbim!”

Kur’ân (ya da içindeki bazı müteşâbihleri) manası anlaşılamayan bir kitap ise eğer, ona tâbî olmanın ya da ondan yüz çevirmenin ne anlamı kalır ki?

İsrâ 17/9: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ “Şüphesiz bu Kur’ân, (insanları) en doğru yola iletir.”

Manası anlaşılmayan bir Kitap, nasıl olur da insanları en doğru yola iletebilir?

Bakara 2/285: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ... وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ “Peygamber (Hz. Muhammed), kendisine Rabbinden indirilene (Kur’ân’a) iman etti ve müminler de (onunla birlikte iman ettiler)... Hepsi dediler ki; (biz, Kur’ân’ı) işittik ve (ona) itaat ettik. Bizi bağışla, dönüş ancak Sana’dır, (ey Rabbimiz!)”

Kur’ân’a itaat etmek, ancak onu anladıktan sonra mümkündür. Öyleyse, Kur’ân anlaşılır bir Kitap olmalıdır.

## 2. Haberler (Hadisler)<sup>135</sup>

Kelamcılar, Kur’ân-ı Kerîm’de manası anlaşılmayacak ve kapalı kalacak ayetler olmadığına dâir hadislerle de delil getirmişlerdir ve burada **iki** hadis-i şerifi zikretmişlerdir:

### Birinci hadis:

[قال النبي عليه السلام: تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا، كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي]

**Hız. Muhammed** (sas) şöyle buyurmuştur: “Size bıraktığım şeylere sımsıkı sarılırsınız (ve tâbî olursanız), aslâ dalâlete düşüp sapıtmazsınız. Bunlar; Allah’ın Kitab’ı, benim Sünnet’imdir.”<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, I, 319.

<sup>136</sup> Bu hadisin isnadı (senedi) zayıftır. el-Lâlekeî, *İ’tikâdü Ehli’s-Sünne*’sinde, I, 60’da, 90 nolu hadis olarak tahric etmiştir. Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*’sında, X, 114’de, 2124 nolu hadis olarak rivayet etmiş, Sâlih b. Mûsâ tarikiyle nakletmiştir. Heysemî, *el-Mecma’* (Mecme’u’z-Zevâid)’inde, IX, 163’de, Ebû Hüreyre’nin hadisi olarak zikretmiştir. Hadisin metninde سُنَّتِي “sünneti/benim sünnetim” yerine yanlışlıkla (ve yazım hatası olarak) نَسِي “nesiye/unuttu” ibaresi geçmektedir. Sanırım, bu bir tashihtir, düzeltmedir. Doğru olanı da سُنَّتِي “sünneti/benim sünnetim” ibaresidir.

Manasını anlamadıkları bir Kitap'a insanlar nasıl olsun da sarılsınlar, tutunsunlar?

### İkinci hadis:

[عن علي رضي الله عنه، أنه قال عليه السلام: عليكم بكتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل، ليس بالهزل، مَنْ تركه مِنْ جَبَّارٍ قصمه الله، وَمَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أضله الله، هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تشيع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، مَنْ قال به صدق، وَمَنْ حكم به عدل، وَمَنْ خاصم به فلج، وَمَنْ دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم]

**H. Ali'nin (ra) naklettiğine göre, H. H. Muhammed (sas)** şöyle buyurmuştur: *"İşte size Alla'nın kitabı (Kur'an)! Ona uymanız gerekir. Çünkü onun içinde; sizden önceki (ümmetlere dâir geçmiş bilgiler), sizden sonra (gelecek kimseler hakkında önemli haberler), aranızdaki meselelerin (ve ihtilafların çözümüne) dâir hükümler vardır. O Kur'an; (hakkı bâtıldan ayıran bir) fâsıl'dır, değersiz oyun ve eğlence kitabı değildir. Kim kibrinden ve inadından dolayı onu terk ederse, Allah onun belini kırar (iki dünyasını da mahv-u perişan eder). Kim ondan başka kendisine bir hidâyet rehberi ararsa, Allah onu dalâlete sürükler. O, Allah'ın aslâ kopmaz sapasağlam ipidir, içi hikmetle dolu Zikr'idir, dosdoğru yoludur. Ona (sarılmakla) akıllar ve arzular aslâ yanlışa kaymazlar. Âlimler onu (okumaya) doyamazlar. Ne kadar çok tekrar edilip okunsa da ondan bıkmaz. Onun harika (ve mucizevî) bilgileri aslâ tükenmez (yani onu her okuyuşta ilk defa nâzil oluyormuş da okuyormuşsun gibi zannedersin). Kim, Kur'an'la konuşursa mutlak doğru söylemiş olur, onunla hükmederse âdil davranmış olur. Kim onu kendisine hasım/düşman sayarsa felç olur (mutlak hezimeye uğrar), kim (insanları) ona davet ederse mutlak manada sırât-ı müstekîm'e erişmiş ve doğru yolu bulmuş olur."*<sup>137</sup>

Denilir ki bu hadisin senedinde Sâlih b. Mûsâ et-Talhî vardır ve bu zat, zayıf bir râvîdir. Süyûtî bu hadisi, *Miftâhü's-Sünne'*inde, I, 12'de, zikretmiştir ve; "Beyhakî bu hadisin senedini sahih kabul etmiştir" demiştir. Ebû Dâvûd da bunu *Sünen'*inde tahrîc etmiştir. (bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, I, 319, dipnot).

<sup>137</sup> Bu hadis merfû'dur ve zayıf senetle zikredilmiştir. Bunu; Tirmizî, *Sünen'*inde, *Fezâilü'l-Kur'an*, V, 172-173'de, 2606 nolu hadis olarak, Hasen el-Ca'fi bih (beh, bek, bey) tarikiyle tahrîc etmiştir. Ebi İsa der ki; "Bu, sadece bu veçhiyle bildiğimiz (diğer yönlerden hiç tanımadığımız) bir hadistir. İsnadı (senedi) meçhuldür." Dârimî, *Sünen'*inde, *Fezâilü'l-Kur'an*, II, 307-308'de, 3331 nolu hadis olarak, Ahmed b. Hanbel, *Müsned'*inde, I, 91'de, 704 nolu hadis olarak (şâkir?) tahrîc etmişlerdir. ...; "Senette geçen el-Hâris el-A'var (tek gözlü, bir gözü kör) isimli şahıs sebebiyle, bu hadisin isnadı zayıftır" demiştir. (bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, I, 320, dipnot).

Kur'ân-ı Kerîm'in ehemmiyetine ve keyfiyetine dâir Hz. Muhammed'in (sas) îrad buyurduğu bu iki hadîs-i şerifi iyi okuyup anlamaya çalışan kimse, Kur'ân'da anlaşılmaz ve manası kavranamaz bir şeylerin olmadığına artık kâin olmalıdır.

### 3. Aklî (Ma'kul) deliller: <sup>138</sup>

Kelamcılar, Kur'ân-ı Kerîm'de manası anlaşılmayacak ve kapalı kalacak ayetler olmadığına dâir aklî deliller de ortaya koymuşlardır ve bunları **üç vecih** halinde sıralamışlardır:

Birinci vecih: Eğer 1- Kur'ân'da manası anlaşılamayacak ve bilinemeyecek ayetler olsaydı, bu durum; 2- Arap bir kimseye Zencî (acem-yabancı) dille hitap etmek ve ondan bunu anlamasını beklemek gibi (çok abes ve saçma bir iş) olurdu. İkincisi abes ve saçma ise, birincisi de aynen öyledir. Yani, manası anlaşılamayan bir Kur'ân'la insanları muhatap almak ve onlardan bunu anlamalarını beklemek abes olurdu.

İkinci vecih: (Allah'ın kelâmı Kur'ân da dâhil), herhangi bir kelâmı ve metni ortaya koymaktan maksat, onun anlaşılmak istenmesidir. Eğer anlaşılamayacaksa, bunu ortaya koymak abes ve saçmalıktır. Ayrıca, böyle bir şeye kalkışmak hakîm (yaptığı her işte hikmetli ve inandırıcı) olan Allah'ın şanına aslâ yakışmaz.

Üçüncü vecih: Kur'ân-ı Kerîm mucize bir Kitap'tır ve Hz. Muhammed onunla muhataplarına (özellikle inanmayanlara) meydan okumuştur. Manası anlaşılmaz bir Kitap ile meydan okumak anlamsızdır, saçmadır.

Kelamcılar, Kur'ân-ı Kerîm'de manası anlaşılmayacak ve kapalı kalacak ayetler olmadığına dâir ortaya koydukları ayetler, hadisler ve aklî deliller bunlardır. Bunun aksini düşünen muhalifleri (yani F. Râzî'ye göre, tahkik ehli: Şâfi'iler-Eş'arîler) de aynı şekilde - kendilerince- ayet, hadis ve aklî delil ortaya koymuşlardır.

### E. Şâfi'ilerin-Eş'arîlerin hurûf-i mukatta'a ve müteşâbihât hakkındaki görüşleri

Kelamcılar, Kur'ân-ı Kerîm'de manası anlaşılmayacak ve kapalı kalacak ayetler olmadığına dâir ortaya koydukları ayetler, hadisler ve aklî deliller bunlardır. Bunun aksini düşünen muhalifleri (yani F.

<sup>138</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 320.

Râzî'ye göre, tahkik ehli: Şâfi'iler-Eş'ariler) de aynı şekilde - kendilerince- ayet, hadis ve aklî delil ortaya koymuşlardır:<sup>139</sup>

## F. Şâfi'ilerin-Eş'arilerin Delilleri

### 1. Âyet

İlgili ayete (Âl-i İmrân 3/7) göre, müteşâbih de Kur'ân'dandır ve fakat manası anlaşılamamaktadır. Ayette; ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ “O (müteşâbih'in) te'vilini Allah'tan başkası bilmez” buyurulmuştur. Ayetin tam da burasında durup vakfetmek (yani mananın tamam olduğunu belirtmek) vaciptir ve bunun **üç gerekçesi** vardır.

**Birinci gerekçe:** Ayetin devamındaki ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ “İlimde derinleşenler” ibaresi, öncesine yani ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ “Oysa onun tevilini (gerçek ve doğru manasını) Allah'tan (cc) başkası bilmez” kısmına atfedilmiş olsaydı (yani her ikisi arasında mana ilişkisi ve devamlılığı olduğu iddia edilseydi), ayetin devamı olan daha sonraki ﴿يَقُولُونَ إِمَّا بِهِ﴾ “Biz ona inandık, derler” kısmı munkatı'ı yani öncesinden kopuk olurdu. Yani ayetten; “İlimde derinleşenler ise; “Biz ona inandık”, derler” manası çıkmazdı ki bu elbette caiz olmaz, saçma olurdu. Çünkü ﴿يَقُولُونَ إِمَّا بِهِ﴾ “Biz ona inandık, derler” kısmı, (öncesine atfetmeksizin) tek başına bu manayı ifade edemez. Ayrıca; ﴿يَقُولُونَ إِمَّا بِهِ﴾ “Biz ona inandık, derler” kısmının (öncesinin) hâli olduğunu da söyleyemeyiz. Çünkü, hâl olduğunu iddia edersek, bu hâl olduğunu iddia ettiğimiz cümlelerin, öncesinin tamamına râcî olduğunu ve hepsinin hâli olduğunu iddia etmiş oluruz. Bu durumda ise mana; “Allah ve ilimde rûsûh/derinlik sahibi olanlar derler ki; Biz ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır” şeklinde yanlış olarak ortaya çıkmış olur. Ayete böyle mana vermeye çalışmak zaten küfrü ve dinden çıkmayı gerektirir. Çünkü bu durumda Allah cc, bir beşer seviyesine yani ilimde rûsûh sahibi alimler seviyesine indirilmiş olur.

**İkinci gerekçe:** Eğer ilimde rûsûh sahibi olanlar da müteşâbih'in manasını bilmiş olsalardı, onların imanını ayette özellikle; “Onlar derler ki; Biz ona inandık” diye methetmenin bir anlamı ve değeri kalmazdı. Çünkü ilimde rûsûh sahibi olanlar müteşâbih'in manasını delalet yoluyla bilebiliyorlarsa eğer, bu durumda onların muhkem'e inanmalarıyla müteşâbih'e inanmaları arasında hiçbir fark kalmaz, her ikisine inanmak da eşit/aynı mesabede sayılır. Müteşâbih'e

<sup>139</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 320-321.

inanmanın muhkem'e inanmaktan bir üstün tarafı kalmaz. Ama Allah ilgili ayette onları; “İlimde rûsûh/derinlik sahibi olanlar derler ki; Biz ona inandık” diye ayrıcalıklı özellikleriyle övmektedir.

**Üçüncü gerekçe:** Eğer mütesâbih ayetlerin ve te'vili ve manası, bilinmesi gerekli bir şey olsaydı, bu durum ayette kınanmazdı. Halbuki ayetin devamında bu durum kınanmıştır:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾

“Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak (te'vil etmek) için ondan mütesâbih olanın peşine takılıp uyarlar.”

## 2. Haber-Hadis

Meselenin başında nakletmiş olduğumuz haber/hadis, bizim görüşümüzün doğruluğuna delalet etmektedir. Şöyle ki;

[قال عليه السلام: إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ، لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا الْعُلَمَاءُ بِ اللَّهِ، إِذَا نَطَقُوا بِهِ أَنْكَرَهُ أَهْلُ الْعِرَّةِ بِاللَّهِ]

**Hız. Muhammed** (sas) buyurmuştur ki: “İlimin bir kısmı, gizli bir hazinedir. Onu ancak Allah'ı iyi tanıyan alimler bilebilirler. Alimler bu bildiklerini konuşup insanlara anlatınca, Allah'ı tanımayan gafiller ve cahiller bunu inkâr ederler.”<sup>140</sup> Ayrıca “Fevâtilu's-süver” veya “Evâilü's-süver” dediğimiz, sûre başlarındaki bu hurûf-i mukata'a'nın manasının bilinemeyeceğine dâir Sahâbenin ileri gelenlerinden görüşleri nakledilmiştir. Onların bu görüşleri (ve bu görüşlere inanmak), artık bir gerçek ve zorunluluk olmaktadır. Çünkü sahabe hakkında **Allah Resûlü** (as) buyurmuştur ki:

[أَصْحَابِي كَالنَّجْمِ، بَأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ]

<sup>140</sup> Bu hadisin isnadı (senedi) zayıftır. Dîlî, I, 210'da ve 82 nolu hadis olarak tahrîc etmiştir. Münzirî, I, 59'da zayıf saymış, Tasavvuf ilmine dâir yazmış olduğu *el-Erbe'in fi't-Tasavvuf* (Tasavvuf'ta Kırk Hadis) adlı eserinde, Ebû Mansûr ed-Deylemî'ye ve Abdurrahman es-Sülemî'ye nispet etmiştir. 'Irâkî, *Tahrîcü'l-İhyâ* (İhyâ-ü Ulûmî'd-dîn li'l-Gazzâlî) adlı eserinde, I, 39'da der ki; “Abdurrahman es-Sülemî bunu *el-Erbe'in fi't-Tasavvuf*'ta ve zayıf isnatla rivayet etmiştir.” Elbânî ise bu hadisi *ez-Za'îfe* (*el-Ehâdisü'z-Za'îfe* = Zayıf Hadisler)'de, 870'de, zayıf hadisler arasında zikretmiş ve çok zayıf olduğunu belirtmiştir. (bkz. Râzî, *Mefâtilu'l-Ğayb*, I, 320, dipnot).

*“Benim ashabım gökyüzündeki yıldızlar gibidir. Hangisine sarılısanız sarılın, doğru yolu bulursunuz, hidâyete erersiniz.”<sup>141</sup>*

### 3. Aklî Delil

Bizim kullar olarak mükellef tutulduğumuz fiillerimiz (amellerimiz) iki kısma ayrılır.

**Birincisi:** Aklımız sayesinde hikmetlerini genel olarak (icmâlen) bilip kavrayabildiğimiz amellerimiz. Örnek: Namaz, zekât, oruç. Bunlardan namaz; tamamen bir tevazu ifadesi ve yaratıcı olan Allah’a derinden yakarıştır. Zekat; fakirin ihtiyacını giderme gayretidir. Oruç; şehvet duygularını kırma ve azaltma gayretidir.

**İkincisi:** Hikmetlerini bilemediğimiz amellerimiz. Örnek: Hac ibadeti ve menâsiki. Biz akıllarımızla bu ibadetteki Şeytan taşlamanın, Safâ-Merve arasında sa’y yapmanın, remel (Safa ile Merve arasında sa’y yaparken hızlı ve tempolu bir yürüyüşle (iki yeşil ışık arasındaki) belirli bir mesafeyi kat etmek) ve ıztıbâ’ (tavafta, ihramın sağ omuzunu açmak) yapmanın hikmetlerini bilemeyiz. Kezâ, tahkik ehli alimler ittifak etmişlerdir ki; 1- Allah’ın kullarına birinci çeşit fiilleri emretmesi (aklen ve şer’an) güzel ve doğru olduğu gibi (hasen), 2- ikinci çeşit fiilleri emretmesi de aynı şekilde (aklen ve şer’an) güzel ve doğrudur (hasen). Çünkü bunlardan birinci şekliyle Allah’a kulluk ve itaat etmek, kul burada akli sayesinde kulluğunun gerekçesini ve kendi maslahatını iyi bilip anladığı için, O’na kulluğun kemâl derecesine işaret etmeyebilir. İkinci şeklinde ise, Allah’a kulluğun kemâl derecesine ve O’na tam teslimiyete işaret eder. Çünkü burada kul, ibadetinin aklî gerekçesini ve maslahatını kavramayınca (bundan vazgeçerek), sırf O’na ibadete ve boyun eğmeye yönelir.

Ef’âl’de yani fiillerde ve kulların ibadetlerinde, yukarıda saydığımız bu iki çeşit varsa ve (ikincisi daha makbul sayılıyorsa), niçin aynı şey akvâl’de (sözlerde, Allah’ın emirlerinde, naslarda) geçerli olmasın ki (elbette olur). Bu durum, akvâl’de şöyle olur: **1-** Allah Teâlâ bizlere bazan manasına vâkıf olduğumuz ve kavrayabildiğimiz şeyleri söylememizi ve konuşmamızı emredebilir. **2-** Bazen de tam aksine, manasına vâkıf olmadığımız ve hiç kavrayamadığımız şeyleri söylememizi ve konuşmamızı emredebilir.

<sup>141</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*’da, V, 64 ve VI, 92’de der ki; “Bu haber yalan, uydurma ve bâtıldır/asılsızdır, aslâ sahih değildir.” el-Elbânî, *ez-Za’îfe*’de, s. 66’da bunun zayıf olduğunu belirtmiştir. Bkz. İbn Abdî’l-Berr, *Câmi’u Beyâni’l-İlm ve Fazlih*, II, 91. (bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Çayb*, I, 320, dipnot).

Bu nu emrederken de Allah'ın maksadı, bizim O'na karşı (kayıtsız ve şartsız) kulluğumuzu, teslimiyetimizi görmek istemesi olabilir. Bilakis bunun bir faydası daha vardır: Bir insan yaptığı işin (kulluğun ve sözlerinin) manasına vâkıf olunca, (zamanla) kalbindeki teslimiyet duygusu zayıflayabilir, düşebilir. Fakat insan yaptığı işin hikmetine vâkıf olamaz, fakat ona bunu emreden yaratıcısının “ahkemü'l-hâkimin” (işini en iyi hikmetle yapan, boş ve gereksiz, bâtil hiçbir şeyi emretmeyen) olduğundan emin olduğu için, kalbi sürekli Rabbine bağlı kalır ve hep O'nu düşünür. Zaten mükellefiyetin ve kulluğun asıl değerli olan sırrı/özü de; sürekli Allah'ı zikirle meşgul olmak, O'nun kelamını düşündürmektir. Bu durumda, Allah'ın kulunun sürekli O'nu düşünmekle ve O'na ibadetle meşgul olduğunu bilip görmesi, o kul için büyük maslahat içeriyor olabilir. İşte bu düşünceyle Allah'ın emirlerini yerine getiren ve O'na kulluk yapan bir kimse, bu maslahatı elde elde etmiş olur.

Müteşâbihler ve hurûf-i mukatta'a konusunda her iki grubun görüşleri bunlardan ibarettir.

### G. Râzî'nin Tefsirinde Hurûf-u Mukatta'a

Tefsir usulü ve tefsir tarihi kitaplarında “fevâtilu's-süver” veya “evâilü's-süver” başlığı altında ele alınan “hurûf-i mukatta” konusuna Râzî tefsirinde, bu harflerin varlık sebebi, fazileti ve manasının bilinip bilinemeyeceğine dâir rivayetleri nakletmekle başlamaktadır. Bu konuda **iki farklı görüş** olduğunu belirtmektedir.<sup>142</sup>

#### 1. Birinci Görüş

Yukarıda açıklamıştık: “Hurûf-i mukatta'a'nın manası kesinlikle bilinemez.”

#### 2. İkinci Görüş

Bazı kimseler, sûre başlarındaki bu hurûf-i mukatta'a'nın manasının bilinebileceğini iddia etmişlerdir. Ancak bunların ne manaya geldiği hususunda kendi aralarında yine ihtilaf etmişler ve **21 vecih** olarak belirtmişlerdir.

<sup>142</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtilu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 318.

## H. Hurûf-i Mukatta'a'nın Muhtemel Manaları (Vücûh)

Bazı kimseler, sûre başlarındaki bu hurûf-i mukatta'a'nın manasının bilinebileceğini iddia etmişlerdir. Ancak bunların ne manaya geldiği hususunda kendi aralarında yine ihtilaf etmişler ve **21 vecih** olarak belirtmişlerdir. Bunlardan;<sup>143</sup>

### 1. Vecih: Kelamcıların, Sibeveyh'in ve Gaffâl'ın görüşü

Bu harfler, başında bulundukları her bir sûrenin adıdır. **Kelâmcıların çoğu** ve **Sibeveyh**<sup>144</sup> (ö. 180/796) bu görüştedir.

**Gaffâl**<sup>145</sup> der ki; Arapların bu harflerle bir takım eşyaya (ve kimselere) isim verdiklerini işittim. Onlar, Hâris b. Lâm et-Tâî'ye "Lâm", Nahhâs'a (ya da bakır madenine ve bakır paraya) "sâd", madenî nakit paraya "ayn", bulutlara "ğayn", bir dağa "kâf" (meşhur kaf dağı), büyük balina balığına (hût, Yunus balığı) "nûn" adını vermişlerdir.

Kur'ân'da "Nûn" (Kalem) sûresi vardır. Bu sûrede, denize atılıp balık tarafından yutulan, onun karnında uzun süre kalan Hz. Yûnus Peygamber'in (as) lakabı "sâhibi'l-hût" (balık sahibi)'dir. Enbiyâ Sûresi 21/87. Ayette, balık sahibi Yûnus'dan; "ze'n-nûn" diye

<sup>143</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 321-324.

<sup>144</sup> **Sibeveyh**: Ebû Osmân, Ebû'l-Hasen, Ebû'l-Hüseyn, Sibeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eser olan *Kitâbü Sibeveyh*'in yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisi.

<sup>145</sup> **Gaffâl**'ın الْغَفَّالْ kelime manası; "kilitçi, anahtarcı" demektir, **Ğıfl** الْغَفْلُ "kilit" kökünden gelmektedir. Muhtemelen **Gaffâl**'ın kendisinin ya da ailesinin mesleği bu olmalıdır. Bu unvanla ve künye ile bilinen, Şâfiî mezhebinde iki büyük alim vardır. **1- Büyük Gaffâl**: İbn Süreyc'in talebesi Ebû bekir Muhammed b. Ali b. İsmail el-Kaffâl eş-Şâşî el-Kebîr'dir. 365/975-76 yılında vefât etmiştir. Şâfiî mezhebine dâir çok sayıda eseri vardır. Fukahâdan **Cedel-i hasen** alanında ilk eser yazan alimdir. Usûl-ü fıkıh'a dâir yazdığı esere ilâveten, İmâm Şâfiî'nin eseri *er-Risâle* üzerine *Şerhu'r-Risâle*'sini yazmıştır. Mâverâünnehir bölgesinde Şâfiî mezhebi onun aracılığı ile yayılmıştır. **2- Küçük Gaffâl**: Horasan tarikinin imamı Abdullah b. Ahmed el-Gaffâl el-Mervezî es-Sağîr. 417/1026'da vefât etmiştir. Büyük Gaffâl'ın küçüğünden ortalama yarım asır (52 sene) önce yaşadığı ve vefât ettiği görülmektedir. Fahreddîn Râzî'nin bu iki Gaffâl'den hangisini kastettiğini anlamak güçtür. (bkz. Şirâzî, Ebû İshâk, *Tabakâtü'l-Fukahâ Nüzhetü'l-Efkâr*, s. 108; Sübkî Ebû Nâsır Tâcüddîn, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, II, 152-166; III, 34-35, Özel Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, s. 385, 582, 690, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, Ankara, Kasım 2014, ISBN: 978-975-389-035-9; Haliloğlu Hasan, *Ebû'l-Berekât en-Nesefî ve Adudüddîn el-İcî İlmî Hayatları ve Eserleri*, s. 148-157, dipnot).

bahsedilir. Ayrıca, Kur'ân'ın 10. sûresi, Yûnus Sûresi'dir. Türkçe dilimizdeki "Yunus balığı" ifadesi de buradan gelmektedir.

## 2. Vecih: Hz. Ali'nin görüşü

Bu harfler, Allah'ın esmâ-i hüsnâ'sı dediğimiz güzel isimleri'dir. **Hz. Ali'**den (ra), (Kur'ân okurken ve Allah'a yalvarırken) şöyle dediği nakledilmiştir: [يا كهيص، يا حم عسق]

"Ey, Kâf Hâ Yâ Ayn Sâd ve Ey, Hâ Mîm Ayn Sîn Qâf (olan Allah'ım)!"

## 3. Vecih: Sa'îd b. Cübeyr'in görüşü

Bu harfler, Allah'ın esmâ-i hüsnâ'sı dediğimiz güzel isimleri oluşturan parçalardır. Sahâbeden **Sa'îd b. Cübeyr** şöyle demiştir:

[الر، حم، ن، مجموعها هو إسم الرحمن] "Elif Lâm Râ, Hâ Mîm, Nûn harfleri birleştirildiği zaman Alla'nın *er-Rahmân* ismi ortaya çıkmaktadır." Fakat diğer hurûf-i mukatta'a harfleri bu şekilde nasıl birleştirilir ve Allah'ın hangi isimleri ortaya çıkar? Bunu yapamayız ve bilemeyiz.

## 4. Vecih: Kelbî, Süddî ve Katâde'nin görüşü

Bu harfler, Kur'ân'ın isimleridir.

## 5. Vecih: İbn Abbâs'ın görüşü

Bu harflerin her biri, Allah'ın esmâ-i hüsnâ'sından ya da sıfatlarından birine işaret eder. **İbn Abbâs** (ra) şöyle demiştir: "﴿الم﴾ harflerinden **Elif** Allah'ın ehad (bir), evvel, âhir, ezeli ve ebedî, **Lâm** latîf (lütuf ve kerem sahibi), **Mîm** melik (kâinatın sahibi), mecîd (yüce, onurlu) ve mennân (cömert, iyilik sever) olduğuna işaret eder. ﴿كهيعص﴾ harfleri ile Allah cc kendisini övmektedir. **Kâf** O'nun kâfî, **Hâ** hâdî (hidayet eden), **Ayn** âlim, **Sâd** sadık ve doğru sözlü olduğuna işaret eder" demiştir.

İbn Cerîr, **İbn Abbâs**'ın ayrıca şu görüşünü nakletmiştir: ﴿كهيعص﴾ harflerinden; **Kâf** O'nun kebîr (yüce, büyük) ve kerîm (cömert, ulu), **Yâ** يُجِيرُ yücîru<sup>146</sup> (barındıran, himaye eden, yardım eden), **Ayn** azîz ve adl/âdil olduğuna işaret eder.

<sup>146</sup> Bu kelime ilgili âyette şöyle geçmektedir: ﴿قُلْ مَنْ يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾

"Deki: Eğer biliyorsanız söyleyin: Her şeyin melekûtü (mülkü)

Yukarıda İbn Abbâs'tan ﴿كَيْعَص﴾ harfleri hakkında nakledilen iki ayrı vecih arasındaki fark; ilkinde her bir harfi Allah'ın bir ismine tahsis etmiştir, ikincisinde böyle değildir (yani bir harfin O'nun birkaç ismine işaret ettiğini belirtmiştir).<sup>147</sup>

## 6. Vecih: İbn Abbas'ın diğer görüşü

Bu harflerin bir kısmı Allah'ın zâtî isimlerine, diğer bazıları ise sıfat isimlerine işaret eder. Bu, **İbn Abbas**'ın diğer bir (üçüncü) görüşüdür. Şöyle ki: Ona göre ﴿الْم﴾ "Ben, Allah'ım ve her şeyi bilirim" demektir. ﴿الْمص﴾ "Ben, Allah'ım her şeyi birbirinden ve hakkı bâtıldan ayırıyorum" demektir. ﴿الر﴾ "Ben Allah'ım ve her şeyi görürüm" demektir. Bu görüşü Ebû Sâlih ve Sa'îd b. Cübeyr, İbn Abbâs'tan rivayet etmişlerdir.

## 7. Vecih: Muhammed b. Ka'ab el-Kurazî ve Rebî' b. Enes'in görüşü

Bu harflerin her biri Allah'ın fiilî sıfatlarına (sıfâtü'l-ef'âl) işaret ederler. Örneğin; **Elif** O'nun âlâ'sına ﷲ "âlâ'üh" yani nimetlerine, **Lâm** lütfuna, **Mîm** mecdine (mecîd olduğuna) işaret eder. **Muhammed b. Ka'ab el-Kurazî**<sup>148</sup> bu görüştedir. **Rebî' b. Enes**<sup>149</sup> (ö. 139-140/766)

*ve yönetimi) kimin elindedir? O hep koruyup kollar, himaye eder, kendisi korunmaz (korunup korunmaya ve himayeye aslâ muhtaç değildir)" (Mü'minûn 23/88). Benzer kelimeler ve ifadeler şu sûrelerde ve ayetlerde de geçer: Mülk 67/28, Cin 72/22.*

<sup>147</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 322.

<sup>148</sup> **Muhammed b. Ka'ab el-Kurazî:** Muhammed b. Ka'b b. Selîm (Süleyym) b. Esed, Ebû Hamza (Ebû Abdillâh da denilmiştir) el-Kurazî el-Kûfî sonra el-Medenî. İbn Hibbân onun hakkında der ki; "Medîne halkının en fâzıl, alim ve fakih kimselerindendi." İbn Sa'd (*Tabâkât'*ında) der ki; "Sika, âlim, çok hadis rivâyet eden (kesîru'l-hadîs), takvâ ve verâ' sahibi idi. Mescitte kıssa okuturdu (yani kassâsûn denilen kıssacılarından idi). Böyle bir esnada onun ve talebelerinin üzerine mescidin tavanı çöktü. Enkazın altında onunla birlikte çok kimse can verdi." (bkz. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *Tehzîbü't-Tehzîb* (Cemmâilî'nin ö. 600/1203 *Kütüb-i Sitte* râvilerine dair *el-Kemâl fî esmâ'i ma'rifeti'r-ricâl* adlı eserine İbn Hacer el-Askalânî'nin yazdığı muhtasar), IX, 421; İbn 'Îmâd (Ebû'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, ö. 1089/1679, tarihçi, fakih ve edip), *Şezerâtü'z-Zeheb*, I, 136; Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 322).

<sup>149</sup> **Rebî' b. Enes:** Rebî' b. Enes b. Ziyâd el-Bekrî el-Horasânî el-Mervezî. Basra'lıdır ve döneminin Merv şehri ulemasındandır. Ebû Hâtim, onun "sadûk: çok güvenilir ve doğru sözlü" olduğunu belirtmiştir. İbn Ebî Dâvûd, onun Merv şehrinde 30 sene hapis yattığını söyler. Ben diyorum ki; Ebû Müslim (el-Horasânî, dönemin valisi) onu 9 sene hapiste tuttu. İbn Mübârek gizlice onun huzuruna girmiş ve ondan ders/ilim dinlemiştir. Rebî'nin h. 139'da vefât ettiği belirtilmiştir. (bkz. Zehebî,

demıştır ki: “Hurûf-i mukatta’a’nın her bir harfi O’nun nimetlerini ve âlâ’sını hatırlatmak için zikredilmiştir.”

## 8. Vecih: Dahhâk’ın görüşü

Hurûf-i mukatta’a’nın bir kısmı Allah’ın isimlerine, diğer bir kısmı başkalarının isimlerine işaret etmektedir. **Dahhâk**<sup>150</sup> der ki: ﴿﴾

*Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ*, VI, 170; Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu’l-Ğayb* (et -Tefsîru’l-Kebîr), I, 322, dipnot).

Müfessir Fahreddîn Râzî tefsirinde “**Rebî**” derken **Rebî b. Enes**’i (ö. 139-140/766) kastediyor olmalıdır. Çünkü tefsirinde bazı yerlerde sadece **Rebî** diye bazen de **Rebî b. Enes** diye açıkça zikretmektedir. Rebî, tâbiînin önde gelen alimlerindenidir. İmâm Zehebî, *Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ*’sında ondan bahsederken; “Dördüncü tabaka’dan; Rebî b. Enes el-Bekrî el-Mervezi” diyerek onun, Bekir b. Vâil kabilesinden ve Merv şehrinde olduğunu belirtir. Döneminin önde gelen alimlerinden olduğunu, Enes b. Mâlik, Ebû’l-Âliye er-Reyhânî, Hasan el-Basrî, gibi alimlerden ilim/hadis aldığını belirtir. Ondan da Süleymân et-Temîmî, vs alimlerin ilim aldığını belirtmektedir. (bkz. Zehebî, *Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ*. ..). Hanefî mezhebinden olduğu belirtilir. Hattâ onun yaşadığı dönemde Ebû Hanîfe de sağdır ve ondan 11 yıl sonra 150/767’de vefât etmiştir. Hz. Ömer’in oğlu Abdullah b. Ömer’den, Câbir b. Abdillâh’tan ilim almıştır. Ümmü Seleme, Ebû Ca’fer er-Râzî, Â’mes, Mukâtil b. Hayyân, gibi alimlerden mürsel rivâyetler yapmıştır (ersele). ‘Aclî (‘Uclî) ve Ebû Hâtim onun sadûk (güvenilir, doğru sözlü) olduğunu belirtmişlerdir. İbn Me’in ise onun bazen Şî mezhebi görüşlerine kaydığını ve bu hususta ileri gittiğini belirtir. İbn Hibbân’ın *es-Sikât* adlı eserinde zikretmesi onun sika râvî olduğunu gösterir. Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî’nin zulmünden kaçarak Merv’e sığınmıştır. İbn Ebî Dâvûd, Rebî’nin Merv’de 30 sene hapis yattığını nakleder. Merv’den sonra Basra’da sonra da Horosan’da yaşamıştır ve bu şehirlere nispet edilerek anılmıştır. Basra ehli tâbiîn ulemasındandır. Müfessir ve muhaddistir, hadisleri meşhur *Sünen-i Erbe’a*’da (dört sünen: 1- Ebû Dâvûd, 2- Tirmizî, 3- Nesâî, 4- İbn Mâce) yer almıştır. Tefsir ilmine dâir meşhur eseri, *Tefsîru’r-Rebî b. Enes* adıyla bugün basılmış halde mevcuttur. Bu tefsir; (Kahire ya da daha kuvvetli ihtimalle Bağdat’ta), el-Atebe el-Abbâsiyye el-Mukaddese’de, Merkez-i Tûrâsî’l-Basra et-Tâsî’ (Dokuzuncu), Şü’ûnü’l-Me’ârifî’l-İslâmiyye ve’l-İnsâniyye tarafından basılmıştır. Ayrıca, Dr. Nezâr Abdülmuhsin el-Mansûrî’nin cem’ ve hakiki ile Dâru’l-Kefil li’t-Tibâ’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’ tarafından basılmıştır.

Müfessir Râzî’nin, Rebî’nin bu tefsirine müracaat ederek Ehl-i Sünnet’in ve özellikle Hanefîlerin görüşlerini naklettiği anlaşılmaktadır.

<sup>150</sup> **Dahhâk**: TDV DİA Ansiklopedisinde, bu isim/künye ile anılan çok sayıda (6 tane) meşhur alim vardır. Ayrıca, Hâricîler’in en mutedil kolu olan İbâziyye fırkasına mensup Dahhâk b. Kays eş-Şârî’ye bağlı bir zümre de vardır. Bunlardan iki tanesi konumuza çok yakın ve ilgilidir. **1- Dahhâk**, Ebû’l-Kâsım (Ebû Muhammed) Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî (ö. 105/723), müfessirdir. **2- Dahhâk** b. Osmân b. Dahhâk b. Osmân el-Kureşî (ö. 180/797), hadis râvisi ve tarihçidir. Yukarıda metindeki izah, bir ayetin tefsiri ve hurûf-i mukatta’a’nın

harflerinden **Elif** Allah'tan, **Lâm** Cebrâîl'den, **Mîm** Muhammed'den (gelir) demektir. Yani; "Allah cc, kitabı Kur'ân'ı Cebrâî'in diliyle (ve aracılığıyla) Muhammed'e indirmiştir" demektir.

### 9. Vecih: Bazı Sûfîlerin görüşü

Hurûf-i mukatta'a'nın her bir harfi Allah'ın ya da bir başkasının fiillerine işaret eder. Örneğin; **Elif**; "Allah cc, Muhammed'e ülfet etti ve onu Peygamber olarak seçip gönderdi" demektir. **Lâm**; "İnkarcılar onu (Hz. Muhammed'i) kınadılar, onunla alay ettiler" demektir. **Mîm**; "Kâfirler Allah'ın gayzına uğradılar ve Hakk'ın gelmesiyle sindirildiler, yok oldular" demektir. Bazı **sûfîler** derler ki; "**Elif** "ene, ben" demektir, **Lâm** "lî, bana, benim için" demektir, **Mîm** "minnî, benden" demektir."

### 10. Vecih: Müberred'in ve Ehl-i Tahkikin görüşü

Meşhur nahiv ve Arap dili âlimi **Müberred**'in<sup>151</sup> (ö. 286/900) ve çoğu **ehl-i tahkîk**'in görüşü de şudur: Allah cc bu harfleri seçip

---

manasını açıklamaya yönelik olduğu için, burada kastedilen Dahhâk, birincisi olmalıdır. (bkz. TDV DİA, "Dahhâk" maddeleri).

<sup>151</sup> **Müberred**: Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî (ö. 286/900), Arap dili ve edebiyatı âlimi. *el-Kâmil fi'l-Edeb (fi'l-luğa ve'l-edeb ve'n-naḥv ve't-taṣrîf)*, onun Arap dili ve edebiyatına dair en meşhur eseridir. Tercih edilen rivayete göre Zilhicce 210'da (Mart 826) Basra'da doğdu (Sîrâfî, s. 107). Yemen'den kuzeye göç eden Ezd kabilesinin Yukarı Hicaz'da yerleşen Sümâle koluna mensuptur. Babası Basra'da tapu işlerinde görevli bir memurdu (a.g.e., a.y.). "Soğutulmuş" anlamındaki "Müberred" lakabının, hocası Ebû Osman el-Mâzinî'nin sorularına gönüle serinlik veren isabetli cevaplar vermesi sebebiyle Mâzinî'nin, "Sen müberredisin" şeklindeki sözünden ortaya çıktığı, ancak bu kelimenin, kendisini çekemeyenler ve Kûfe mektebi mensupları tarafından alay etmek amacıyla "müberred" şekline dönüştürüldüğü kaydedilir. Kendisine "Müberred" denilmesinden rahatsız olduğu belirtilir. Kendisine "müberred" denilmesinden rahatsız olduğu (ve bunun yerine "müberrid" denilmesini istediği) rivayet edilir.

İlk tahsilini Basra'da yaptı. On beş yaşında iken Ebû Ömer el-Cermî'den *Kitâbü Sibeveyhi*'yi okumaya başladı, hocasının vefatı üzerine eseri Mâzinî'den tamamladı. *Kitâbü Sibeveyhi*'nin eleştirisine dair *Mesâ'ilü'l-galaṭ*'ını bu devrede kaleme aldı. Mâzinî'den ders aldığı sırada Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin derslerine de devam ediyordu. İbn Aîşe'den hadis, ensâb ve aḥbâr, Muhammed b. Ubeydullah el-Uṭbî'den şiir ve tarih alanlarında faydalandı. Câhiz'le ilgisini vefatına kadar sürdürdü; ondan şiir, hikemiyat, bedevîlere ve tarihî şahsiyetlere dair aḥbâr rivayet etti. Ebü'l-Fazl er-Riyâşî'den de Asmaî'den yaptığı dil, tarih ve şiirle ilgili rivayetlerini topladı. Üstün zekâ, hâfıza, anlayış ve muhakeme gücü sayesinde küçük yaşta lûgat ve nahiv sahaslarındaki geniş bilgisini etrafına kabul ettirdi ve ünü kısa zamanda Basra dışına yayıldı. Vâsiḫ-Billâh devrinde Sâmererrâ'ya davet

Kur'ân'da kâfirlere karşı bir delil/hüccet olarak zikretmiştir. Şöyle ki: Hz. Muhammed (sas) müşriklerden ve kâfirlere Kur'ân'ın tamamının bir benzerini, bunu yapamazlarsa daha azını yani 10 sûreyi, bunu da yapamazlarsa en azından 1 sûreyi bâri getirip yazmalarını isteyerek, onlara meydan okumuştur. Fakat onlar bunların hiçbirini başaramamışlar ve âciz kalmışlardır. Neticede Allah onlara Kur'ân'da bu hurûf-i mukattâ'a'yı zikretmekle "Kur'ân bildiğiniz ve alışık olduğunuz bu basit ve sıradan (alfâbe, hecâ) harflerinden oluşmaktadır. Siz bu harfleri dilinizde kullanmaya kâdirsiniz ve

edildi, orada bir yandan Vezir Fâzıl b. Mervân'ın muhasebe işlerini yürütürken bir yandan da Abdullah b. Muhammed et-Tevvezî, İbrâhim b. Süfyân ez-Ziyâdî, şair Cerîr'in torunu Umâre b. Akil, Abdüssamed b. Muazzel, Muhammed b. Hişâm es-Sa'dî'den sarf, nahiv, lugat, şiir, ahhâr ve edebiyat alanlarında faydalandı.

247 (861) yılında Mütevekkil-Alellah ile veziri Feth b. Hâkân'ın öldürülmesi yüzünden yardım ve ihsanların kesilmesi üzerine Sâmerrâ'dan ayrılıp Bağdat'a gitti. Kûfe mektebinin lideri olan rakibi Sa'leb'le karşılaşması ve ilk münazarası bu sırada cereyan etti. Kısa zamanda onun etrafında büyük bir öğrenci ve dinleyici kitlesinin toplandığını gören Sa'leb, öğrencileri Zeccâc ile İbnü'l-Hayyât'ı göndererek ders halkasını dağıtmalarını istedi. Zeccâc, sorduğu sorulara ikna edici cevaplar alınca bir daha Sa'leb'in yanına dönmedi ve Müberred'in derslerine devam etti. Sa'leb'in diğer öğrencilerinin birçoğu da hocalarını terk edip Müberred'in yanına gitti. Müberred, *Kitâbü Sibeveyhi*'yi okutup müşkillerini çözmekte tek otorite haline geldi.

Müberred, Abbâsiler devrinde, Bağdat'ta emîr ve vezirlerden, özellikle Bağdat Valisi Muhammed b. Abdullah b. Tâhir ile kardeşi Ubeydullah'tan saygı gördü, bunların ihsanlarına nâil oldu. Sa'leb'le yaptığı tartışmalarda güzel konuşması, nüktedanlığı, hazırcıvaplığı ve şairane tabiatıyla lehine bir atmosfer oluşturduğu kaydedilir.

Basra dil mektebinin Sibeveyhi'den sonra ikinci otoritesi olan Müberred, Arap grameri ve edebiyatıyla ilgili özgün görüşler ortaya koymuştur. Onun gramerdeki yöntemi âmiller ve mâmuller taksimine göre semâ, kıyas, ayrıca sebeplerin açıklanmasına (ta'lîl) dayalı tanımlamalar yoluyla konuların açıklığa kavuşturulmasından ibarettir. Müberred, bir dil kuralının veya bir ifadenin doğru veya yanlış olduğunu belirlemede daima kıyasın hakemliğine başvurmakla birlikte kıyası hiçbir zaman semân önüne geçirmez. Gerek semâ gerek kıyasta yaygın kullanımı esas alır, ona aykırı olan ve nahiv kaidelerine uymayan şâz kıraatleri reddederdi.

Belâgata dair ilk müstakil eseri Müberred yazmıştır. İlk defa *el-Kâmil*'inde teşbih konusuna geniş bir bölüm ayırarak edebî değerleri açısından taksim ettiği bazı türlerini zengin örneklerle açıklamıştır. Aynı şekilde kinayeyi üçe ayırarak izah etmiş, leff ü neşr tabirini ilk defa o kullanmıştır. Haber çeşitleri, icâz, lafız ve mâna ta'kidî, istiare, iltifat, akli ve mürsel mecazlar, kalb, tecrid ve murâat-ı nazîr gibi belâgat türlerini örnekleriyle açıklamıştır.

Çoğu dil ve edebiyata dair olan altmış kadar kitap ve risâlesinden az bir kısmı zamanımıza intikal etmiştir. (Ayrıca eserleri için de bkz. TDV DİA, İsmail Durmuş, "Müberred" md, XXXI, 430-433, Ankara 2020).

sürekli kullanıyorsunuz, ayrıca dilin fesâhat ve belâğat kurallarını da iyi biliyorsunuz. Öyleyse, bu harfleri kullanarak Kur'ân'ın bir benzerini getirebilmeli ve yazabilmelisiniz, öyle değil mi?" diyerek meydan okumuştur. Buna rağmen onlar âciz kalıp hiçbir şey yapamamış olmaları, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğuna ve aslâ bir beşerin (Muhammed'in kendi eliyle yazdığı) eseri, kitabı olmadığına apaçık delildir.<sup>152</sup>

### 11. Vecih: Abdülazz b. Yahyâ'nın görüşü

O der ki: Allah'ı Kur'ân'da bu harflere yer vermiş olmakla aslında kullarına şunu demek istemiştir: "Bu harfleri mukatta'a olarak (tek tek, kesik halde, kelime oluşturmada önce) bir dinleyin bakalım, sonra da bunlardan oluşturulan kelimeleri ve cümleleri, nasları yani müfredât ve mürekkeb olarak (Kur'ân metninin oluşturulduğunu) göreceksiniz. Siz böyle bir şeyi yani bu harflerle kelimeler ve cümleler oluşturulabildiğini daha önceden biliyordunuz. Küçük çocuklar da (okulda öğrenci iken) bu harfleri önce tek tek öğreniyorlar, sonra bunlarla kelime ve cümleler oluşturabiliyorlar."

### 12. Vecih: İbn Ravq'ın ve Kutrub'ub Görüşü

<sup>152</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb* (et -Tefsîru'l-Kebîr), I, 322.

İbn Ravq<sup>153</sup> (d. 805/1403, ö. ...) ve Kutrub<sup>154</sup> (ö. 210/825) şöyle demişlerdir: Kâfirler Kur'ân için; **﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ﴾**

<sup>153</sup> **İbn Ravq:** Ravq: sakinlik, duruluk, dinginlik, öfkesizlik, huzur ve huzurlu ev, ravak gibi manalara gelir.

Bu sebeple kendisine "sakin insan" manasında ya da tam aksine mecâzen "delidolu, çabuk öfkelenen" manasında "ibn ravq" denildiği anlaşılmaktadır. Çok öfkeyle hareket ederek kendisine ve çevresine zarar verdiği, aşağıdaki haltercemesi'nden de anlaşılmaktadır.

İbn Ravq, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülazîz eş-Şeref b. eş-Şihâb b. es-Sadr el-Kâhîrî (Mısır-Kâhire'li) eş-Şâfiî el-mâzî Ebûhü (babası vefât etmiş) Şerafüddîn. Selefi (babası) gibi İbn Ravk diye bilinir. Hicrî 805 (M. 1403) yılı Reb'ü'l-evvel ayında (Kâhire'de ya da İskenderiye'de) doğmuş ve orada yetişmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyip hâfız olmuş, ardından birçok ilmî kitapları ezberlemiştir. İbnü'l-Fâlâtî, İbnü'l-Kâsım, el-Bedr Hasen el-A'rac (topal), el-'Abbâdî, Ebû's-Se'âdât gibi birçok âlimden ilim (hadis, fıkıh, ferâiz / İslâm miras hukuku, me'ânî, beyân, bedî', vs) okumuştur. Hocaları şunlardır: 1- Bedreddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Sidîrî el-Kâhîrî, 2- Bedreddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Bülqînî Ebî's-Se'âdât, 3- Alâ'üddîn Ali b. Muhammed b. Hüseyin es-Sa'dî el-Hisnî, 4- eş-Şems Muhammed b. Ali b. Ali b. Muhammed el-Kâhîrî. İbn Ravq olarak bilinen Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed ibn Muhammed ibn Muhammed ibn Abdülazîz el-Şeref ibn el-Şihab ibn el-Sadr el-Kahîrî el-Şafiî. Hicrî 805 yılının Rebîü'l-Evvel ayında doğdu. Büyüdü, Kur'an'ı ve birçok ilmî kitapları ezberledi ve İbn el-Felâtî, İbn Kasım ve Bedir Hasan el-Arac'ın yanında eğitim gördü. Daha sonra fıkıh ve diğer konularda el-Abbadi, Ebu el-Sa'adat, el-Muksi, el-Bakri, Zekeriya ve el-Cüceri'den ders aldı. Miras hukukunu üçüncü (el-Cüceri)'den, Arapçayı ise el-Taki, el-Ala' el-Hüsni ve Bedir el-Sa'dî el-Hanbelî'den öğrendi. Hüsnîler'in yanında hitabet ve belagat gibi konularda eğitim gördü. El-Haydari, Teğri Bardi el-Ustadar ve el-Bikâî'nin hocalarıyla sık sık görüştü. El-Fadiliya'daki imamlık gibi bazı yerlerde görev yaptı. Hatta Ebu el-Sa'adat el-Bulqini onu öğretmenlik yapmaya teşvik etti. El-Hüsamiyye ve Atfihi görüşüyle öne çıktı, çeşitli işlere katıldı ve fıkıh alanındaki çalışmaları daha fazlaydı, bu nedenle bu alanda daha yetenekliydi. Ancak çok aceleciydi, bu sebeple rivayet ve şahitlik konusunda az araştırma yapmıştı. Öyle ki, şeyhi İbn Kasım'ın bazı derslerinde El-Ravda'dan, şeyhinin yanıldığı bir ifadeyi nakletmişti. Bunun üzerine gidip El-Ravda'nın ifadesini sildi ve yerine yanıldığını yazdı ve onunla derslere katıldı. Şeyhi ne yaptığını öğrenince onu eleştirdi, ondan nefret etti ve o süre boyunca onunla derslere katılmaktan kaçındı. İbnü'l-Felâtî veya l-Cevcerî gibi hoşlanmadığı şeyhlerinden (hocalarından) birden fazlasına dokundu (dil uzattı). El-Bikâî'nin başkalarına karşı gösterdiği küstahlık, onu sınırları aşmaya itti; öyle ki, birine -ve tekrar etmeye utanacağım bir şeydi- şöyle dediğini duydum: "Eğer bunu bana (İmâm) Şafiî söyleseydi, kabul etmezdim." Ayrıca, "Cemaat namazlarının geçerliliğini görmüyorum ve cuma namazının geçerliliği için cemaat namazı şart olmasaydı, ona katılmazdım" dedi. Bunu, namaza katılanların sadece ayakkabı çalmaya geldiklerini, bu yüzden onlarla birlikte olanlardan nasıl merhamet beklenebileceğini söyleyerek gerekçelendirdi. Pervasızlık, küstahlık ve dizginsizlikten kaynaklanan diğer saçmalıkları da dile getirdi. Kısacası, ilim öğrenimine katılımı konusundaki davranışı tamamen

çelişkiliydi. Tarıma yöneldi ve zamanının çoğunu kırsal kesimde geçirdi, bunun anlamsız olduğunu iddia etti. Pek çok kötülüğü vardı, bunların en büyüğü İbn Haccac'a yaptığı saldırıydı ki bu da Sabikiyye tarikatından atılmasına yol açtı. Ben de bu konuda yazarak ona yardımcı olanlar arasındaydım ve o da bu konuda konuşan kişi oldu. Ne kendisi ne de arkadaşı onu bu yüzden övdü. Allah hayırlı bir sonuç nasip etsin.

Geniş bilgi için bkz: Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî' li Ehli'l-Qarni't-Tâsi'...*; [tarajm.com](http://tarajm.com). Terâcim, İbn Ravq.

- <sup>154</sup> **Kutrub:** Ebû Ali Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed. Lugat, nahiv ve edebiyat âlimi. Bkz: Çelebi Muharrem, "Kutrub", TDV, DİA, XXVI, 494-495, Ankara 2002.

Kutrub, Basra'da doğdu. Selm b. Ziyâd'ın âzatlısıdır. Hocası Sibeveyhi'nin, her sabah seher vaktinde kapısını açınca karşısında kendisini görmesi üzerine, "Sen bir gece böceğisin" (Kutrubü leyl) demesi sebebiyle Kutrub lakabını almıştır. Başta Sibeveyhi olmak üzere İsâ b. Ömer es-Sekafi, Yûnus b. Habîb ve Ahfeş el-Evsat gibi âlimlerden lugat ve nahiv dersleri aldı. Kelâm öğrendiği hocası Nazzâm'ın tesiriyle Mu'tezile mezhebine intisap edince sert tenkitlere mâruz kalan Kutrub, Mu'tezilî görüşe göre telif ettiği tefsirini camide okutabilmek için zamanın devlet adamlarından yardım istemek zorunda kaldı. Halkın tepkisine rağmen Halife Me'mûn bu eserinden dolayı onu huzuruna kabul etti ve mükâfatlandırdı. Ancak Kutrub, Me'mûn'un yanında şaşırarak, "Halifenin vaadi armağanından daha büyüktür" deyince Me'mûn öfkelen-di. Huzurda bulunan Sehl b. Hârûn, Kutrub'un sıklıklağından dolayı düşündüğünü iyi ifade edemediğini söyleyerek halifeyi yatıştırmaya çalıştıysa da Me'mûn onu cahil ve ahmak olarak nitelemekten kendini alamadı.

Tahsilini tamamlayıp özellikle nâdir ve garîb kelimelerde ihtisas sahibi olduktan sonra Bağdat'a giderek telif ve tedrisle meşgul olan Kutrub, oğlu Hasan, İbnü's-Sikkî, Muhammed b. Habîb, Muhammed b. Cehm es-Sümmerî ve Ebû'l-Kâsım el-Bâhilî gibi birçok öğrenci yetiştirmiş, Halife Mehdi-Billâh ve Emîn ile Ebû Dülef el-İclî'nin çocuklarını da okutmuştur. Biyografik eserler Kutrub'un Bağdat'ta 206'da (821) vefat ettiğini kaydediyorsa da talebesi Muhammed b. Cehm'in, Kutrub'un *Kitâbü'l-Ezmine* adlı eserini kendilerine 210 (825) yılında yazdığını belirtmesi ve ölümünün Me'mûn'un hilâfeti zamanında (198-218/814-833) gerçekleşmesi onun 210 ile 218 yılları arasında vefat ettiğini gösterir.

Câhiz, Müberred, İbnü'n-Nedîm, Hatîb el-Bağdâdî, İbnü'l-Kıftî, İbn Hallikân, Firûzâbâdî ve Murtazâ ez-Zebîdî gibi âlimler Kutrub'u özellikle lugat konusunda güvenilir bulurken başta öğrencisi İbnü's-Sikkî olmak üzere Ebû Zeyd el-Ensârî, Zeccâc, Ezherî, Merzûbânî ve Süyûtî bunun aksini iddia etmiş, ancak bu olumsuz değerlendirmede genellikle İbnü's-Sikkî'nin etkisi olduğu belirtilmiştir. İbnü's-Sikkî'nin Kûfe dil mektebine mensup bulunması, Kutrub'un Mu'tezilîliği, halifelerin ve devlet ricâlinin çocuklarına hocalık yapması dolayısıyla kıskanılmış olması gibi sebepler yüzünden kendisine karşı böyle bir tavır içine girilmiştir. Kutrub'un ulemâ üslûbu üzere az fakat güzel şiirler nazmettiği de kaydedilir.

Kutrub'un cümle içindeki isimlerin sonuna konan hareketler konusunda garip bir görüşü vardır. Ona göre bu hareketler kelimelerin cümle içerisindeki konumunu yani fâil, mef'ul, mecrur vb. olduklarını belirtmek (i'rab) için değil sadece kelimeyi sükûndan kurtararak konuşmada akış ve kolaylık sağlamak içindir (Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, s. 70-71).

﴿تَغْلِبُونَ﴾ “Kur’ân’ı dinlemeyin, o okunurken yaygara ve gürültü koparın. Böylelikle belki ona üstün gelir (bastırırsınız, insanların onu duymasına engel olursunuz)” (Fussilet 41/26) diyerek birbirlerine onu dinlememelerini salık vermişlerdi de Alah, onların ıslahını ve Kur’ân’dan istifade etmelerini istediği için, dikkatlerini Kur’ân’a çekmek istemiştir. Bunun

Eserleri. 1. *Kitâbü’l-Ezmine (ve telbiyeti’l-câhiliyye fî tesmiyeti semâ’ihâ ve şemsihâ ve kamerihâ ve necmihâ ve leylihâ ve neharihâ ve sâ’âtihâ)*. Alanında günümüze ulaşan eski eser olup zamanla ilgili isimleri, sıfatları ve secili ifadeleri ihtiva etmektedir. Ayrıca Câhiliye telbiyelerine yer verilen kitap filolojik bir çalışma olmakla beraber aynı zamanda meteoroloji, astronomi ve astrolojiyle de ilgilidir. Eserin baş kısmı Şam’da bulunan bozuk bir nüshadan tahkiksiz olarak neşredilmiştir (*Mecelletü’l-Mecma’i’l-’ilmiyyi’l-‘Arabî*, I/1 [Dımaşk 1340/1922], s. 33-46). Tam bir yazma nüshasına (British Museum, Or., nr. 536) dayanan ilmî neşrini ise Muharrem Çelebi (*Kutrub, Hayatı, Eserleri ve Kitâbü’l-Ezmine*, doçentlik tezi, 1981, EAÜİF), Hâtim Sâlih ed-Dâmin (*el-Mevrid*, VIII [Bağdad 1984], s. 109-112; Beyrut 1405/1985) ve Hannâ Cemîl Haddâd (*Zerkâ* 1405/1985) gerçekleştirmiştir.

2. *Kitâbü’l-Ezâdâd*. Karşıt anlamlı kelimelere dair yazılmış ilk sözlüklerden olan eseri Hans Kofler (*Islamica*, V [1931], s. 1-32, 241-284, 385-461, 493-544), D. Kohen (*Arabica*, VIII [1961], s. 1-29) ve Hannâ Cemîl Haddâd (Riyad 1405/1984) yayımlamıştır.

3. *Kitâbü’l-Fark (el-Furûk) beyne halkı’l-insân ve halkı’l-behâ’im (Kitâbü mâ hâlefe fihî’l-insân el-behîme min ferkihi ilâ kademihi)*. İnsanın organlarıyla diğer canlıların benzer organları arasındaki isim farklılıklarına dair muhtasar bir çalışmadır. Zengin şiir örnekleri içeren eser Rudolf Geyer (Asmaî’nin *Kitâbü’l-Vuhûs’u* ile birlikte, Viyana 1888), Halîl İbrâhim el-Atıyye (Kahire 1987) ve Sabîh et-Temîmî - M. Ali er-Rudeynî (Beyrut 1987) tarafından neşredilmiştir.

4. *el-Müşelleş*. Aynı harflerden oluşan, yalnız ilk harfinin harekesinin değişmesiyle üç farklı kelime teşkiline imkân veren kombinezonların sözlüğü olup bu alandaki ilk çalışmadır. Çok sayıda şerhi ve manzum hale getirilmiş şekli bulunan eserin Abdülvehhâb b. Hasan el-Behnesî tarafından nazma çekilmiş biçimini E. Vilmar Carmen de vocibus tergeminis Arabicis adıyla yayımlamış (Marburg 1857), daha sonra bu manzume *Müşelleşü Kutrub* adıyla da basılmıştır (Kahire 1315). Üzerine çok sayıda şerh yazılan manzumeyi Muhammed b. Şeneb (Cezayir 1907) ve Rıza es-Süveysî de (Tunus 1978) neşretmiştir (eser üzerine yapılan diğer çalışmalar için bk. Sezgin, VIII, 61-66; Çelebi, s. 72-78). Kutrub’un lugavî yönü ağır basan bir tefsir mahiyetindeki *Me’ânî’l-Kur’ân*’ının eşsiz bir eser olduğu ve Ferrâ’nın *Me’ânî’l-Kur’ân* adlı eserini onun metodunu örnek alarak telif ettiği rivayet edilir.

Müellifin kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır: *el-İştikâk, el-Kavâfi, el-Envâ’, en-Nevâdir, el-Evsat, eş-Şifât, el-’İl’ fi’n-naħv, Halku’l-feres, Halku’l-insân, el-Ğarîb fi’l-luġa, Ğarîbü’l-ħadîs, er-Red ‘ale’l-mülhîdîn fi müteşâbihî’l-Kur’ân, el-Hemz, Fe’ale ve ef’ale, Müşkilü’l-Kur’ân, İ’râbü’l-Kur’ân, Müteşâbihü’l-Kur’ân, Mecâzü’l-Kur’ân, Kitâbü’l-Mecâz min kelâmi’l-‘Arab, el-Muşannefü’l-ġarîb fi’l-luġa, Ğarîbü’l-âşâr, el-Uşûl*.

Bkz: Çelebi Muharrem, “Kutrub”, TDV, DİA, XXVI, 494-495, Ankara 2002.

için Kur'ân'da onların bilmedikleri ve alışık olmadıkları (çok farklı) bir şeye dikkatlerini çekmek suretiyle onları susturmak ve Kur'ân'a ilgili hale getirmek istemiştir. Bunu da Kur'ân'da hurûf-i mukata'a'yı zikretmekle yapmıştır. Onlar bu harfleri görüp dinleyince hayretle şaşırıp kalmışlar ve birbirlerine; "Muhammed'in getirdiği bu (Kur'ân'ı) iyi dinleyin!" demişlerdir. Dinleyince gördüler ki Kur'ân onlara bu harflerle (ve mucizevî özelliğiyle) âdeta hücum edip güzel mesajlar veriyor. Bu da onların kulak vererek ondan faydalanmalarına (hidayete ermelerine) sebep olmuştur.<sup>155</sup>

### 13. Vecih: Ebü'l-Âliye'nin<sup>156</sup> (ö. 90/709) görüşü

<sup>155</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 322-323.

<sup>156</sup> **Ebü'l-Âliye:** Ebü'l-Âliye Rufe'y' b. Mihrân er-Riyâhî el-Basrî. Tefsir, hadis ve kıraat âlimi, tâbiî. Bkz: Aydemir Abdullah, "Ebü'l-Âliye", TDV, DİA, X, 292, İstanbul 1994.

Ebü Âliye'nin Câhiliye devrinde doğduğu ve Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti yıllarında müslüman olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Riyâhî nisbesini, kendisini satın alıp bir müddet sonra âzat eden Riyâhoğulları'ndan bir kadının kölesi olması sebebiyle aldığı anlaşılmaktadır. Tahsil hayatına, köle olduğu yıllarda Basra'da Kur'an okumayı ve yazı yazmayı öğrenerek başladı. Bu öğrenimini ailesinden (veya efendisinden) habersiz olarak sürdürdüğünü, üzerinde hiçbir mürekkep lekesi görülmediğini söyler; buna göre müslüman olduğunu başlangıçta çevresinden gizlediği ileri sürülebilir. Daha sonra ashaptan nakledilen rivayet ve hadisleri öğrenmeye çalışan Ebü'l-Âliye, onları tanımak ve bu rivayetleri bizzat kendi ağızlarından işitmek için Dimaşk'a ve Medine'ye gitti. Ali b. Ebû Tâlib, Übey b. Kâ'b, Ebû Zer el-Gıfârî, Abdullah b. Mes'ûd, Âişe, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbas, Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi ashabin ileri gelenlerinden hadis öğrendi; Hz. Ebû Bekir'le de görüştü. Kıraati de [arz](#) yoluyla Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit ve Abdullah b. Abbas'tan öğrenen Ebü'l-Âliye, bir rivayete göre Kur'an'ın tamamını Hz. Ömer'e üç defa okumuştur. Ancak Zehebî bu rivayeti "sahih ve garib" olarak nitelendirdikten sonra rivayette yer alan "kara'tü alâ Ömer" (Ömer'e okudum) ibaresinin bir başka rivayette "kara'tü alâ ahdi Ömer" (Ömer devrinde okudum) şeklinde yer aldığını belirtir ve Hz. Ömer'in Ebü'l-Âliye'ye bu kadar zaman ayırmasının mümkün olmadığını, esasen onun Kur'an'ın tamamını cemedanlar arasında yer almadığını söyler (*Ma'rifetü'l-kurrâ'*, vr. 11<sup>a</sup>).

Dâvûd b. Ebû Hind, İbn Sîrîn, Rebî' b. Enes ve Hâlid b. Mihrân el-Hazzâ gibi tanınmış muhaddislerin kendisinden hadis rivayet ettiği Ebü'l-Âliye'den Şuayb b. Habbâb, Rebî' b. Enes, A'meş ve başkaları ilm-i kırâat öğrendi. [Kırâat-i seb'a](#) imamlarından Ebû Amr b. Alâ'nın da ondan faydalandığı rivayet edilir.

İbn Maîn, Ebû Zûr'a ve Ebû Hâtim gibi cerh ve ta'dil otoritelerinin [sika](#) olarak değerlendirdikleri Ebü'l-Âliye'nin rivayetleri *Kütüb-i Sitt'e*'de yer almış, İbn Ebû Dâvûd kendisinden, "Sahâbîlerden sonra Kur'an'ı en iyi bilen kimse" diye söz etmiştir. Zehebî de İbn Ebû Dâvûd'un "Kur'an'ı en iyi bilen" ifadesiyle Kur'an'ın tefsirini kastettiğini ileri sürmüştür (*a.g.e.*, vr. 11<sup>a</sup>). İbn Hibbân, İmam Şâfiî'nin onun hakkındaki görüşünün menfi olduğunu kaydetmekte, diğer bazı kaynaklarda da Şâfiî'nin, "Ebü'l-Âliye'nin hadisi asılsızdır" dediği

Kur'ân'daki bu harflerin her biri belirli milletlerin ömürlerine ve ecellerine yani ne kadar yaşayacaklarına işaret eder. **İbn Abbâs** (ra) şu uzunca heberi/hadisi Hz. Peygamber'den (sas) nakletmiştir:

[قال ابن عباس رضي الله عنه: مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله عليه السلام وهو يتلو سورة البقرة ﴿الم﴾، ذالك الكتاب لا ريب فيه﴿، ثم أتى أخوه حُيَّيُّ ابن أخطب وكعب ابن الأشرف فسأله عن ﴿الم﴾، فقالوا ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحقُّ أنها أتتك من السماء؟ فقال النبي عليه السلام: نعم كذاك نزلت، فقال حُيَّيُّ: إن كنت صادقاً إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين، ثم قال: كيف ندخلُ في دين رجلٍ دلَّت هذه الحروفُ بحساب الجُمَّل على أن مُنتهى أجل أمته أحدى وسبعون سنة، فضحك النبي عليه السلام، فقال حُيَّيُّ: فهل غيرُ هذا؟ فقال عليه السلام: نعم ﴿المص﴾، فقال حُيَّيُّ: هذا أكثر من الأول، هذا مائة وإحدى وستون سنة، فهل غيرُ هذا؟ فقال عليه السلام: نعم ﴿الر﴾، فقال حُيَّيُّ: هذا أكثر من الأولى والثانية، فنحن نشهدُ إن كنت صادقاً ما ملكتُ أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة، فهل غيرُ هذا؟ فقال عليه السلام: نعم ﴿المر﴾، فقال حُيَّيُّ: فنحن نشهدُ أنَّا من الذين لا يؤمنون، ولا ندري بأيِّ أقوالِكَ نأخذُ؟ فقال أبو ياسر: أما أنا فأشهدُ على أن أنبيائنا قد أخبرونا عن مُلك هذه الأمة، ولم يبينوا أنها كم تكون، فإن كان محمداً صادقاً فيما يقولُ إني لأراه يُستجمعُ له هذا كُلُّهُ، فقام اليهود وقالوا: إشتبه

zikredilmektedir. Ancak gerek İbn Adî gerekse Zehebî (*Mizânü'l-i-tidâl*, II, 54), mürsel hadisleri delil kabul etmeyen Şâfiî'nin bu sözünün Ebü'l-Âliye tarafından mürsel olarak rivayet edilen, namazda sesli olarak gümekle ilgili bir hadis hakkında söylenmiş bulunduğunu, dolayısıyla Ebü'l-Âliye'nin rivayet ettiği bütün hadisleri kapsamadığını söylemişlerdir.

İbn Abbas, Basra valisi iken ilmi kişiliğine değer verdiği Ebü'l-Âliye'yi meclisinde yanına oturtur, âzatlı bir köleye yapılan bu muameleyi yadırgayanlara da ilmin insanın şerefine şeref kattığını ve başköşeye oturma hakkı kazandıracağını söylerdi. Ebü'l-Âliye'nin altmış defa haccettiği (İbn Kuteybe, s. 454), Mâverâünnehir'de ilk ezan okuyan kişi olduğu ve bu arada Sıffin Savaşı'na katıldığı, ancak taraflardan birinin tekbir ve tehlillerine diğer tarafın da aynı şeyleri söyleyerek cevap verdiğini görünce savaş alanını terkedip oradan uzaklaştığı kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır.

Ebü'l-Âliye er-Riyâhî 90 yılının Şevval ayında (Ağustos 709) vefat etmiş olup bu tarih 93 (712), 106 (724) ve 111 (729) olarak da zikredilmektedir.

Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilâfeti yıllarında müslümanlar arasında meydana gelen ihtilâflardan büyük ölçüde etkilendiği anlaşılan Ebü'l-Âliye'nin Hâricîler'e karşı çok sert bir tavır takındığı görülmektedir. Kendisinden nakledilen, "Allah'ın bana verdiği iki nimetten, yani İslâm hidayetiyle beni bir Hâricî (Harûrî) yapmamasından hangisinin daha üstün olduğunu doğrusu bilemiyorum" sözü onun bu konudaki tutumunu açıkça ortaya koymaktadır. Ebü'l-Âliye, başlangıçta her gün bir hatim indirmeye çalışırken Medine'ye gidip ashabın bu konudaki uygulamalarını gördükten sonra haftada bir hatim indirmeye devam etmiş ve hayatta iken bütün mal varlığını vakfetmiştir.

Dâvûdî onun bir tefsir yazdığını zikreder. Ancak bundan maksadın, bazı Kur'an âyetlerinin tefsiriyle ilgili olarak Übey b. Kâ'b'dan naklettiğine ve daha sonraki tefsir ve hadis kaynaklarında kısmen yer aldığına işaret edilen (M. Hüseyin ez-Zehbî, I, 115) rivayetlerin tamamı olduğu anlaşılmaktadır.

Bkz: Aydemir Abdullah, "Ebü'l-Âliye", TDV, DİA, X, 292, İstanbul 1994.

علينا أمرُك كُلُّهُ، فلا ندري أبالقليل نأخذُ أم بالكثير؟ فذالك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ، ... فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [

“**Ebû Yâsir b. Ahtab**, bir gün Hz. Peygamber’e uğramış ve ondan Bakara Sûresi’nin başını ﴿الْم، ذَالِكَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ “*Elif, Lâm, Mîm. Bu Kitap’ta şüphe yoktur*” dinlemiştir. Sonra kardeşi **Hüeyyy b. Ahtab** ve **Ka’b b. el-Eşref** de gelmişler ve Hz. Peygamber’e “*Elif, Lâm, Mîm*”in ne olduğunu şöyle sormuşlardır: “Allah aşkına sana soruyoruz: Bu harfler sana semâdan (Allah katından) gelen gerçekler mi?” Hz. Peygamber; “*Evet, elbette! Bu harfler bana öylece Allah katından vahy edildi!*” diye cevap verince, Hüeyyy b. Ahtab dedi ki: “Ey Muhammed! Eğer doğru söylüyorsan, ben (bu harflerden anlıyorum ki senin) bu ümmetinin ömrü şu kadardır.” Sonra Hüeyyy etrafına seslenerek devam etti: “Biz bu adamın (Muhammed’in) dinine nasıl olur da inanır ve gireriz. Çünkü onun getirdiği (Kur’ândaki bu garip) harflerin cümmele/ebced hesabına göre ümmetinin ömrü **71** senedir.” Onun bu cevabına Hz. Peygamber gülümsedi. O; “Bundan başka harfler de mi var?” diye sordu. Hz. Peygamber; “*Evet، المص،* “*Elif, Lâm, Mîm, Sâd*” da var” dedi. Hüeyyy; “Bu harflerin cümmele hesapları öncekilerden daha fazla, yani **161** sene eder” dedi ve yine sordu; “Bundan başkası da mı var?” Hz. Peygamber; “*Evet، الر،* “*Elif, Lâm, Râ*” da var” dedi. Bu harfler, ilk ikisinden daha fazla sene eder” dedi ve ekledi: “Eğer doğru söylüyorsan, Allah aşkına, senin ümmetinin ömrü (bu harflere göre) **231** senedir.” Hüeyyy yine; “Dahası var mı?” diye sorunca Hz. Muhammed; “*Evet، المر،* “*Elif, Lâm, Mâm, Râ*” da var” ” diye cevap verdi. Hüeyyy; “Allah aşkına! sana inanmıyoruz, iman etmiyoruz. Çünkü senin bu (tutarsız ve birbirinden farklı) sözlerinden hangisini esas alalım, bilemiyoruz!” diye karşılık verdi. Bunun üzerine **Ebû Yâsir b. Ahtab** dedi ki; “(Hayır)! Allah aşkına! Bizim (benî İsrâîl) Peygamberlerimiz bu (Muhammed sas) ümmetinin mülküne (gelip hüküm süreceğine) dâir) bilgi vermişler, fakat ömrünün ve saltanatının ne kadar süreceğine dâir hiçbir şey söylememişlerdir (kardeşimin verdiği rakamların tamamı yalandır, uydurmadır). Eğer Muhammed (Kur’ân ve hurûf-i mukatta’a) hakkında söylediklerinde doğru ise, bence onun ümmetinin ömrü bu rakamların toplamı<sup>157</sup> kadardır.” Bunun üzerine diğer Yahudiler ayağa kalkarak; “Ey

<sup>157</sup> Toplamı: (71+161+231=543 veya Kur’ân’daki tüm hurûf-i mukatta’a’nın cümmele hesaplarının toplam rakamı) eder, demektir.

Muhammed! Senin meselen bize çok karışık geldi [اشتبه علينا] hiçbir şey anlayamadık, bir sonuç da çıkaramadık. Bu (mezkûr) rakamlardan en azını mı, en çoğunu mu, hangisini esas alalım? bilemedik” demişlerdir. İşte zaten; “O Allah sana Kitab’ı indirdi. ... Kalplerinde sapma ve eğrilik olanlar onun müteşâbihlerinin peşine takılırlar” (Âl-i İmrân 3/7) ayetinde kastedilen de bu Yahudilerdir, onların bu garip hesaplamaları ve tutumlarıdır.”<sup>158</sup>

#### 14. Vecih: Ahmed b. Yahyâ b. Sa’leb’in görüşü

Bu mukatta’a harfleri, bir kelamın/sözün bitip diğerinin başladığının işaretidir, göstergesidir. **Ahmed b. Yahyâ b. Sa’leb**<sup>159</sup> der ki: “Araplar konuşmalarında ya da yazılarında, önceki sözlerini bitirip yeni bir söze başlarken, bu yeni başlayacakları sözle hiç alakası olmayan şeyleri araya sıkıştırmaları onların genel adetidir. Bunu da önceki sözü kesip/bitirip yenisine başlayacaklarını muhataplarına haber vermek için yaparlar.”

#### 15. Vecih: İbnü’l-Cüzeyy’in İbn Abbâs’tan naklettiği görüş

Bu görüşü **İbnü’l-Cüzeyy**<sup>160</sup> (ö. 741/1340), **İbn Abbâs**’tan (ra) nakletmiştir: “Bu harfler, Allah’ın kendisini övmek ve senâ etmek için kullandığı birtakım harflerdir.”

<sup>158</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu’l-Ğayb (et -Tefsîru’l-Kebîr)*, I, 323.

<sup>159</sup> **Ahmed b. Yahyâ b. Sa’leb**: “Bu kimse hakkında ancak tefsir kitaplarında bilgi bulabildim ve isnatsız olarak.” (bkz. Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu’l-Ğayb (et -Tefsîru’l-Kebîr)*, I, 322-323, dipnot).

<sup>160</sup> **İbn Cüzeyy**: Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî. Mâlikî fakihî ve müfessir. Bkz: Özel Ahmet, “İbn Cüzey”, TDV, DİA, XIX, 406-407, İstanbul 1999.

İbn Cüzeyy, 19 Rebülevvel 693 (17 Şubat 1294) tarihinde Gırnata’da (Granada) doğdu. Talebesi Hadramî ile oğlu Abdullah’ın talebelerinden Mücârî’nin bu tarihi vermesine karşılık (*Bernâmeç*, s. 88; Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, s. 399) Makkarî aynı yılın 9 Rebülahirinde (9 Mart) doğduğunu söylemektedir (*Nefhu’t-tîb*, V, 516). Yemen asıllı Benî Kelb kabilesine mensup olup dedelerinden Cüzeyy’e nisbetle anılmaktadır. Ataları ilk fetihler sırasında Endülü’s’e gelerek Gırnata’nın güneyindeki Velme’ye yerleşmişlerdi (İbnü’l-Hatîb, III, 20). Makkarî’nin Velbe (Huelva) adıyla zikrettiği şehir ise (*Nefhu’t-tîb*, V, 514) İşbiliye’nin (Sevilla) güneybatısında bulunmaktadır. Dedesinin dedesi Yahyâ ile onun babası Abdurrahman Ceyyân’da (Jaén) emirlik yapmışlardır (İbnü’l-Ahmer, s. 166).

İbn Cüzey Gırnata’da tahsil gördü. Ebü Ca’fer İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî, Ebü Abdullah İbnü’l-Kemmâd, Ebü Abdullah İbn Rüseyd, Ebü Muhammed İbnü’l-Müezzin, Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ali el-Hadramî, Ebü’l-Mecd İbnü’l-Ahvas, Ebü’l-Kâsım İbnü’s-Şât gibi âlimlerden ders aldı. Başta oğulları Ahmed, Muhammed ve Abdullah olmak üzere Lisânüddin İbnü’l-Hatîb, İbnü’l-Hasan en-

Nübâhî, Ebû'l-Kâsım İbnü'l-Haşşâb ve Hadramî (muhtemelen Abdülmüheymîn b. Muhammed el-Hadramî) gibi âlimler de ondan ilim tahsil ettiler. Fıkıh, kıraat, tefsir, hadis ve Arap dili alanlarında derin bilgi sahibi olan İbn Cüzey, genç yaşta Gırnata Ulucamî'nde imam-hatiplik görevine getirildi. Kitap toplamaya meraklı olup hükümdarlarınkine benzetilen bir kütüphanesi vardı. Kaynaklarda hoşsohbet, takvâ sahibi bir insan olduğu belirtilir. Gırnata'da hüküm süren Nasrîler'in (Benî Ahmer) en parlak döneminde yaşayan İbn Cüzey, Nasrîler'in Merînîler'le birlikte İspanyol ve Portekiz kuvvetlerine karşı Cebelitârik yakınlarındaki Tarîf'te yaptığı savaşta şehid düştü (7 Cemâziyelevvel 741 / 29 Ekim 1340).

Eserleri. Yazdığı şiirlerden pek azı günümüze ulaşan İbn Cüzey (bazı örnekler için bk. İbnü'l-Hatîb, III, 22-23; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, V, 515-516) fıkıh, tefsir, hadis ve kelâm konularında çeşitli eserler kaleme almıştır.

1. *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*. Tam adı *el-Kavânînü'l-fıkhiyye fî telhîsi mezhebi'l-Mâlikiyye ve't-tenbîh 'alâ mezhebi's-Şâfi'yye ve'l-Hanefiyye ve'l-Hanbeliyye olup Kavânînü'l-ahkâmî's-ser'yye ve mesâ'ilî'l-furû'î'l-fıkhiyye* diye de anılmaktadır. Muhtasar bir mukayeseli fıkıh (hilâf) kitabı olan eser, iman esaslarıyla ilgili çeşitli konuların yer aldığı bir girişten sonra ibadetler ve muâmelât konularının işlendiği, her biri on kitap ve 100 babdan oluşan iki ana kısma ayrılmıştır. Sonunda da siyer, Endülüs'ün fethi, emir ve yasaklarla ilgili çeşitli konuların yer aldığı yirmi babdan oluşan "el-Kitâbü'l-Câmî'" başlıklı bölüm bulunmaktadır. Dört Sünnî mezhep yanında müstakil mezhep sahibi müctehidlerden Süfyân es-Sevrî, Hasan-ı Basrî, Abdullah b. Mübarek, İbrâhim en-Nehâî, Dâvûd ez-Zâhirî, Evzâî ve diğer bazı âlimlerin görüşlerine de yer verilen eserin çeşitli neşirleri yapılmıştır (Tunus 1344/1926, 1981; Fas 1354/1935; Dârülbeyzâ 1965; nşr. Abdülaziz Seyyid el-Ehl, Beyrut 1968, 1979; nşr. Abdurrahman Hasan Mahmûd, Kahire 1405-1406/1985).

2. *Takrîbü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. Fıkıh usulüne dair muhtasar bir eserdir (nşr. Abdullah Muhammed el-Cübûrî, Bağdat 1990; nşr. Muhammed Ali Ferkûs, Mekke 1990; nşr. Muhammed Muhtâr b. Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti, Kahire 1414/1994).

3. *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*. Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiriyle ilgili olup çeşitli konularda faydalandığı birçok eser içinde (Ali Muhammed ez-Zübeyrî, I, 267-333) İbn Atıyye'nin *el-Muħarrerü'l-vecîz*'i ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı iki önemli kaynağıdır. Kur'an tarihi ve ilimleri Kur'an'da sıkça geçen bazı kelimelerin anlamlarına dair bir lugatçenin de yer aldığı girişten sonra her âyeti sırasıyla ele alan İbn Cüzey sadece anlaşılması zor kelime ve terkipleri yorumlamakla yetinmiştir. Eser muhtasar olduğundan dil, kıraat ve fıkıh ihtilâflarıyla tarihi kıssaların ayrıntılarına yer verilmediği gibi her âyetin yorumunda aynı esaslar uygulanmamış, müellifçe önem atfedilen hususlara temas edilmiştir. İlgili âyetlerde kelâmî konuların da tartışıldığı eserde Ehl-i sünnet görüşü savunularak Mu'tezile vb. fırkalar eleştirilmiştir. Özlü bir eser olması yanında nakledilen rivayet ve görüşlerin tahlil ve tenkit edilmesi, müellifin kendi tercihini belirtmesi bakımından ayrıca önem taşıyan *et-Teshîl* önce Kahire'de basılmış (1355), daha sonra Muhammed Abdülmün'im el-Yûnusî ile İbrâhim Atve İvaz (I-IV, Kahire, ts.) ve ayrıca Dârü'l-kitâbi'l-Arabî tarafından büyük bir cilt halinde neşredilmiştir (Beyrut 1393/1973, 1403/1983).

4. *el-Envârü's-seniyye fî'l-kelîmâtî's-sünniyye*. İbadetler, muâmelât ve âdâba dair sahih hadislerin toplandığı bir muhtasardır. Temgrût'ta Dârü'l-kütübî'n-

## 16. Vecih: Ahfeş'in (el-Evsat) görüşü

Arap dili, belagat ve fesahat alimlerinden **Ahfeş** (el-Evsat?)<sup>161</sup> (ö. 215/830) der ki: "Allah bu (mukatta'a, hecâ, alfâbe, mu'ceme)

Nâsiriyye'de (nr. 3191/1), Hizânetü't-Tıtvân'da (nr. 390, vr. 2-50; nr. 391, vr. 441-544) ve diğer bazı kütüphanelerde (Brockelmann, *GAL*, II, 342; *Suppl.*, II, 377) yazma nüshaları bulunan eserin Tunus'ta basıldığı kaydedilmektedir (Ali Muhammed ez-Zübeyrî, I, 225; *DMBİ*, III, 236). *el-Envâr*'ı Ali b. Muhammed el-Kalesâdî *Lübbü'l-ezhâr şerhu ehâdisi'l-Envâr* (Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, nr. 19621; ayrıca bk. Brockelmann, *GAL*, II, 342), Muhammed b. Abdülmelik el-Kaysi el-Mintûrî *Menâhicü'l-'ulemâ' il'-ahyâr fi tefsiri ehâdisi Kitâbi'l-Envâr* (Karaviyyîn ve Ezher kütüphanelerindeki birer yazması için bk. Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 377; Ali Muhammed ez-Zübeyrî, I, 228) adıyla şerhetmişlerdir. Abdülhay el-Kettânî, Kalesâdî'ye ait şerhin bir nüshasının kendisinde bulunduğunu belirtir (*Fihrisü'l-fehâris*, I, 206).

5. *en-Nûrû'l-mübîn fi kavâ'idî 'akâ'idî'd-dîn*. Bir nüshası Fas'ta Karaviyyîn Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (nr. 721, vr. 117<sup>b</sup>-130<sup>a</sup>).

6. *ez-Zârûrî fi 'ilmi'd-dîn* (Dârü'l-kütübî'n-Nâsiriyye, nr. 1652/3).

7. *Taşfiyetü'l-kulûb fi'l-vuşûl ilâ hazreti 'Allâmi'l-guyûb* (Dârü'l-kütübî'n-Nâsiriyye, nr. 1687/1).

8. *el-Muhtaşarü'l-bârî fi kırâ'ati Nâfi'*. Tunus'ta el-Mektebetü'l-vataniyye'de bir nüshası mevcuttur (*DMBİ*, III, 236).

İbn Cüzeyy'in kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır: *Vesiletü'l-müslim fi tehzîbi Şahîhi Müslim, ed-Da'avât ve'l-ezkârü'l-müstahrece min şahîhi'l-aḥbâr*, *Uşûlü'l-kurrâ'is-sitte gayre Nâfi'*, *el-Fevâ'idü'l-âmmе fi laḥni'l-âmmе*, *Fehrese*. Batı İslâm dünyasının önemli şahsiyetlerinden biri olan İbn Cüzey hakkında Süleyman Ebû'r-Riş *İbn Cüzey el-Kelbî ve eşeruhû fi'l-fikhi'l-İslâmî* adıyla bir doktora tezi (1395, Câmîatü'l-Ezher, Külliyyetü's-şerîa ve'l-kânûn), Abdülhamîd Muhammed Nedâ *el-İmâm İbn Cüzey el-Kelbî ve cühûdühû fi't-tefsîr min ḥilâli't-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl* (1400, Câmîatü'l-Ezher, Külliyyetü usûlî'd-dîn) ve Ali Muhammed ez-Zübeyrî *İbn Cüzey ve menhecühû fi't-tefsîr* (1402, el-Câmîatü'l-İslâmiyye [Medine]; bu eser basılmıştır: I-II, Dimaşk 1407/1987) adıyla yüksek lisans tezi hazırlamışlardır. Muhammed Abdürrahîm Muhammed de Minye Üniversitesi'nde (Mısır) *Menhecü İbn Cüzey el-Kelbî el-Endelîsî fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-Kerîm* adıyla bir çalışma yapmıştır (Kahire 1989). Bkz: Özel Ahmet, "İbn Cüzey", TDV, DİA, XIX, 406-407, İstanbul 1999.

- <sup>161</sup> **Ahfeş**: Hafeş kökünden türetilerek "iyi göremeyen küçük gözlü kimse" veya "gece görüp gündüz göremeyen kimse" anlamında kullanılan **ahfeş**, gözlerindeki bir görme bozukluğu sebebiyle ondan fazla âlime lakap olarak verilmiştir. Hemen hepsinin müşterek özelliği Arap dili âlimi olmalarıdır. Ahfeşler'in en meşhurları el-Ekber, el-Evsat ve el-Asgar sıfatlarıyla tanınanlardır. Mutlak olarak Ahfeş denince, yaygın şöhretinden dolayı hatıra ilk gelen Ahfeş el-Evsat olmakla birlikte, yine de Ahfeşler'in çeşitli kaynaklarda birbirine karıştırıldıkları görülmektedir. Süyûtî'nin adlarını verdiği (bk. *Buğyetü'l-vu'ât*, II, 389; *el-Müzhir*, II, 454) diğer Ahfeşler (ehâfis) ise şunlardır:

*Çaribü'l-Muvatta'* müellifi Ebû Abdullah Ahmed b. İmrân b. Sellâme el-Elhânî (ö. 250/864'ten önce), kıraat âlimi olarak da bilinen Ebû Abdullah Hârûn b. Mûsâ b. Şerîk ed-Dimaşkî (ö. 292/904), Asmaî'nin talebelerinden Ebû Muhammed

Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî (III. yüzyıl), İbn Cinnî'nin hocalarından *Ta'îlû'l-kırâ'ât* müellifi Ahmed b. Muhammed el-Mevsilî (IV. yüzyıl), İbn Abdülberr'in hocalarından Ebü'l-Asbağ Abdülazîz b. Ahmed el-Endelüsî (ö. 389/999'dan sonra), şair Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-İdrisî (ö. 450/1058'den sonra), aruz âlimi Ebü'l-Kâsım Halef b. Ömer el-Yeşkürî el-Belensî (ö. 460/1068'den sonra) ve Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Recâ el-Fâtımî. Ayrıca, Ahfeş diye anılan hadis râvilerinden Hüseyin b. Muâz b. Harb el-Hacebî (ö. 277/890-91) (bk. İbn Hacer, II, 313-314), Ebû Bekir Muhammed b. Halil el-Ahfeş es-Sagîr ed-Dımaşkî (ö. 360/970-71'den sonra) (bk. İbnü'l-Cezerî, II, 138) ve devrinin zâhidi, Arap dili ve fıkıh usulü âlimi Salâh b. Hüseyin b. Yahyâ el-Ahfeş es-San'ânî'yi de (ö. 1142/1729-30) (bk. Şevkânî, I, 296-297) zikretmek gerekir.

Bkz: Kandemir M. Yaşar, "Ahfeş", TDV, DİA, I, 524-525, İstanbul 1988.

Şimdi Ahfeş'leri sırayla inceleyelim:

**Ahfeş el-Ekber** (ö. 177/793): Ebü'l-Hattâb Abdülhamîd b. Abdilmecîd el-Ahfeş el-Ekber, **Arap dili âlimi**. Kays b. Sa'lebe oğullarının âzatlısıdır. **Ahfeş** lakabıyla tanınan dilcilerin ilki olduğu için "yaşça en büyük" anlamında el-Ekber sıfatıyla anıldı. Ebû Amr b. Alâ'dan ders aldı. Kendisinden de Sîbeveyhi, Kisâî, İsâ b. Ömer, Yûnus b. Habîb ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ ders aldılar. Kaynaklarda müttaki ve sözüne güvenilir bir âlim olarak zikredilen Ahfeş'in Arap diline en büyük hizmeti, bedevî kabileler arasında dolaşarak lehçe araştırmaları ve derlemeler yapmış olmasıdır. Arap edebiyatında, kasideleri bir bütün olarak şerhetme geleneği yerine, her bir beyti ayrı ayrı ele alıp şerhetme yeniliği Ahfeş el-Ekber'e nisbet edilmekle beraber kaynaklarda herhangi bir eserinden söz edilmemektedir.

Bkz: Koçak İnci, "Ahfeş el-Ekber", TDV, DİA, I, 525, İstanbul 1988.

**Ahfeş el-Evsat** (ö. 215/830): Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat. **Basra dil mektebinin tanınmış âlimi**. Aslen Belhli olup Basra'da yaşadı. Mücâşî' b. Dârim oğullarının âzatlısıydı. **Ahfeş** lakabıyla tanınan Arap dil âlimlerinin tarihî sıra itibarıyla ikincisi ve en meşhur olanıdır. Ahfeş el-Ekber (el-Kebîr) diye bilinen Ebü'l-Hattâb'dan sonra bir müddet Ahfeş el-Asgar (es-Sagîr) lakabı ile anıldı. Ancak bu unvan daha sonra yetişen Ali b. Süleyman'a verilince kendisi tabakat yazarlarınca Ahfeş el-Evsat diye anılmaya başlandı ve nahiv sahasındaki otoritesi sebebiyle Ahfeş denilince ilk akla gelen o oldu. Tahsilini Basra'da tamamladı. En meşhur hocası, yaşça kendinden küçük olan Sîbeveyhi'dir. Hocasının hocalarından da okumuştur.

Ahfeş el-Evsat, Sîbeveyhi'nin en güçlü ve en meşhur talebesi, aynı zamanda yakın dostu oldu. Hocasının ölümünden sonra da onun *el-Kitâb*'ını okuttu ve bu eseri ilim dünyasına tanıttı. Hocasını Sîbeveyhi, Bağdat'ta Ali b. Hamza el-Kisâî ile yaptığı meşhur münazarada yenik sayılınca Basra'ya döndü; uğradığı haksızlığı Ahfeş'e anlattı ve Ahvaz'a gitti. Ahfeş de Kisâî ile görüşmek üzere Bağdat'a hareket etti. Kisâî'ye yönelttiği sorularla onu zor durumda bırakmasına rağmen Kisâî'nin yakın ilgisini gördü ve onun isteği üzerine yanında kalarak çocuklarına ders verdi; kendisine de Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını okuttu. Yine Kisâî'nin ısrarı üzerine *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserini yazdı. Daha sonra Kisâî ile talebesi Ferrâ bu eseri örnek olarak aynı isimdeki kitaplarını yazdılar.

Nahivden başka kelâm, tefsir ve aruzla da meşgul oldu. Bununla beraber çalışmalarının ağırlık noktasını dil konuları teşkil etti. Halil b. Ahmed'in on beş bahirlik aruz sistemine **el-habeb** veya **el-mütedârik** adıyla bir bahir daha

ekleyerek aruz bahirlerini on altıya çıkardı. Sibeveyhi'ye birçok konuda muhalefet ederek farklı görüşler ileri sürdü. Bu görüşlerin birçoğunu benimseyen Kûfeli dil âlimleri daha sonra Kûfe dil mektebini meydana getirdiler. Talebeleri arasında Ebû Osman el-Mâzinî, Ebû Hâtîm es-Sicistânî, Riyâşî ve Kisâî gibi âlimler vardır. Onun Mu'tezile mezhebinden olduğu bilinmektedir. Muhtelif kaynaklarda 210 (825), 215 (830) veya 221 (836) yılında vefat ettiği kaydedilmektedir.

Eserleri. 1. *Kitâbü'l-Kavâfî*. İlk defa 1970 yılında İzzet Hasan tarafından Şam'da, ikinci defa Ahmed Râtib en-Neffâh tarafından 1974'te Beyrut'ta yayımlanmıştır.

2. *Me'âni'l-Kur'ân*. Fâiz Fâris'in tahkik ettiği ve 1979 yılında iki cilt halinde Küveyt'te basılan eseri ayrıca Abdülemir Muhammed Emin el-Verd de neşretmiştir (Beyrut 1985).

3. *Kitâbü'l-'Arûz*. Tek nüshası Tanta Ahmediyye Kütüphanesi'nde (nr. 38/4865) bulunan on dört varaklık bu risâleyi Seyyid el-Bahrâvî Kahire'de yayımlanan *Fuşûl* dergisinde neşretmiştir (1986, VI, sy. 2, s. 125-161). Diğer eserleri de şunlardır: *Kitâbü'l-Evsat fi'n-naḥv*, *Kitâbü'l-Mekâyîs fi'n-naḥv*, *Kitâbü'l-Mesâ'ili'l-kebir*, *Kitâbü'l-Mesâ'ili's-şagîr*, *Kitâbü Şifâtî'l-ğanem ve elvâniḥâ ve 'ilâciḥâ ve esnâniḥâ*, *Kitâbü'l-Vâhid ve'l-cem' fi'l-Kur'ân*, *Kitâbü't-Taşrif*, *Kitâbü'l-Eşvât*, *Kitâbü'l-Erba'a*, *Kitâbü'n-Nevâdir*, *Kitâbü'l-İştikâk*, *Kitâbü Ğarîbi'l-Kur'ân* ve *Ğarîbû'l-ḥadîs*.

Bkz: Koçak İnci, "Ahfeş el-Evsat", TDV, DİA, I, 526, İstanbul 1988.

**Ahfeş el-Asgar** (ö. 316/928): Ebü'l-Hasen Ali b. Süleymân b. el-Fazl el-Ahfeş el-Asgar. **Kûfe dil mektebi âlimlerinden**. 849'da Bağdat'ta doğdu. Sa'leb, Müberred, Fazl el-Yezîdî ve Ebü'l-Aynâ'dan ders aldı. 900 yılında geldiği Mısır'dan 912'de ayrılarak Halep'e gitti, daha sonra Bağdat'a geçti ve 315 (927) yılı Şâban veya Zilkade ayında, bir rivayete göre de 316 (928) yılında orada vefat etti. Ölümü hakkında şöyle bir rivayet zikredilir: Ahfeş, devrin meşhur şair ve edibi İbn Mukle'ye giderek yoksulluk içinde bulunduğunu belirtir ve kendisine yardım etmesi için vezir Ebü'l-Hasan Ali b. İsâ ile konuşmasını rica eder. Bunun üzerine İbn Mukle vezir ile görüşerek fakihlere yapıldığı gibi Ahfeş'e de yardım edilmesini ister. Fakat vezir kalabalık bir topluluğun önünde İbn Mukle'ye hakaret ederek onu kovar. Durumu öğrenen Ahfeş âni bir kalp krizi ile ölür. Talebesi Merzübânî'nin ifadesine göre Ahfeş, gerek rivayet gerekse nahiv ilmi konusunda pek bilgili olmadığı gibi şair de değildi. Kendisine nahiv meseleleriyle ilgili bir soru sorulduğu zaman canı sıkılır, hatta ısrarla bir şey soranı yanından kovardı. İbnü'r-Rûmî'nin onun hakkındaki hicviyeleri meşhurdur. Fakat mizahtan hoşlanan Ahfeş kendisi hakkındaki bu hicivleri kaydeder ve ezberlemeye çalışırdı. Onu kızdıramadığını gören İbnü'r-Rûmî'nin sonunda Ahfeş'i hicvetmekten vazgeçtiği rivayet edilir.

Sibeveyhi'nin ünlü *el-Kitâb*'ını şerheden Ahfeş'in *Kitâbü'l-Envâ'*, *Kitâbü'l-Vâhid ve'l-cem'*, *Kitâbü't-Tesniye ve'l-cem'*, *Kitâbü'n-Nevâdir*, *Kitâbü'l-Cerâd*, *Kitâbü'l-Mesâ'iyye*, *Ta'lîkât 'alâ Kitâbi'n-Nebât li'l-Asma'î*, *Dârâtü'l-'Arab*, *Kitâbü'l-Emâlî* ve *el-Mühezzeb* gibi eserlerinin adlarına kaynaklarda rastlanmaktadır.

Bkz: Koçak İnci, "Ahfeş el-Asgar", TDV, DİA, I, 525, İstanbul 1988.

**Ahfeş ed-Dimeşkî** (ö. 292/904): Ebû Abdillâh Hârûn b. Mûsâ b. Şerîk et-Tağlibî ed-Dimaşkî. **Kıraat âlimi**. 201 (816) yılında doğdu. Kıraati arz ve semâ yoluyla Abdullah b. Zekvân ve Hişâm b. Ammâr'dan öğrendi. Ebû Müshir el-Gassânî ile Sellâm b. Süleyman el-Medâinî'den hadis rivayet etti. Şam'da yaşadı ve uzun süre Bâbülcâbiye'de "seyhülkurâ" unvanı ile kıraat öğretti. Bundan dolayı Ahfeşü Bâbülcâbiye diye anıldı. Arap dili ve edebiyatında özellikle kıraat-i seb'a ve

harfleriyle yemin eder ve bunların değerine, şerefine, faziletine vurgu yapar. Çünkü bu harfler, Allah'ın çeşitli dillerde göndermiş olduğu ilâhî kitapların temelini oluştururlar. Ayrıca bunlar Allah'ın esmâ-i hüsnâ'sının ve sıfât-ı 'ulyâ'sının da temelidirler. Tüm milletlerin dillerinin ve konuşmalarının asıllarıdır ve onlar bu harflerle birbirlerini tanırlar, Allah'ı zikredip tevhit ederler. Ayrıca Allah Kur'ân'da bu harflerin hepsini değil de sadece bir kısmını zikretmiştir, ama maksadı tamamını zikretmektir. Örneğin sen de; “*el-Hamdü lillâhi (Fâtîha) sûresini okudum*” diye sadece baş tarafını zikredersen, ama sûrenin tamamını okuduğunu ifade etmek istersin. Sanki Allah (cc) şöyle demek istemiştir: “Bu (mukatta’a) harfleriyle yemin ederim ki, bu Kur'ân, Levh-i mahfûz'da sabit ve kayıtlı tutulan Kitab'ın bizzat kendisidir.”<sup>162</sup>

### 17. Vecih: Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin mucizesi

Bu harfleri kullanarak konuşup yazan her kimse bu harflerin her birine alışık/tanidik olsa da, bunların bu şekilde kendi isimleriyle isimlendirilmiş ve kullanılmış olmasının keyfiyetini ancak ilimle uğraşan ve istifade eden kimseler bilebilir. Hz. Peygamber'in (sas) daha önce bu konuda bir eğitim ve öğretim almaksızın bu harflerden ve bu kullanımlarıyla (Kur'ân'da) bahsetmiş olması, onun (mucizevi şekilde) gaipten haber verdiğinin göstergesidir. Böylece, Allah (cc) bu harfleri sûrelerin başına koymuş ki ilk okunur okunmaz onun Peygamberliğine ve bu husustaki sıdkına delalet eden bir mucize görülmüş olsun.<sup>163</sup>

---

garîbü'l-Kur'ân konularında derin bilgi sahibiydi. Kıraat imamı İbn Âmir'in râvisi İbn Zekvân tarikinin en önde gelen mümessillerinden biri olup Şam'da **ahfeş** lakabıyla anılanların da sonuncusudur.

Kendisinden kıraat öğrenen ve rivayette bulunanlar arasında, başta Muhammed b. Nusayr b. Ca'fer b. Ebû Hamza olmak üzere, İbrâhim b. Abdürrezzâk, İbn Şenebûz, Muhammed b. Nasr el-Ahrem, Ebû'l-Hasan b. Esrem, Ebû Bekir b. Futays, Ebû'l-Kâsım et-Taberânî, İbnü'n-Nâsîh, İbn Zekvân el-Ba'lebekkî ve Ebû Bekir en-Nakkâş gibi âlimler anılabilir.

Kaynaklarda kıraat ve Arap dili konularında eserleri olduğu kaydedilmekte ise de bugüne kadar bunlara rastlamak mümkün olmamıştır.

Bkz: Koçak İnci, “Ahfeş ed-Dimeşki”, TDV, DİA, I, 525, İstanbul 1988.

<sup>162</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Çayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 323.

<sup>163</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Çayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 323.

## 18. Vecih: Ebû Bekir et-Tebrizî'nin görüşü

Ebû Bekir et-Tebrizî'nin<sup>164</sup> (ö. 900/1494?) görüşü: Allah (cc) önceden biliyordu ki bu (Muhammed) ümmetinden bir grup kimseler (Mu'tezile) ileride Kur'ân'ın kadîm olduğunu (te'addüd-i kudemâ) iddia edecekler. Bu sebeple, Allah bu mukatta'a harflerini Kur'ân'da zikretmiş olmakla aslında; "Bu hâdis harflerden te'lif edilmiş olan bu Kur'ân'ın kadîm olması kesinlikle mümkün değildir" diye önceden bir uyarı ve vurgu yapmak istemiştir.<sup>165</sup>

## 19. Vecih: Kâdî el-Mâverdi'nin görüşü

Bu, Kâdî el-Mâverdi'nin<sup>166</sup> (ö. 450/1058) görüşüdür.

<sup>164</sup> **Ebû Bekir et-Tebrizî:** (Râzî'nin bahsettiği Ebû Bekir et-Tebrizî, bu şahıs mıdır? Emin değiliz). Doğum ve ölüm tarihleri kesin bilinmemekle beraber, 800/1397-900/1494 tarihleri arasında yaşadığı nakledilmektedir. Nisbesinden de anlaşılacağı üzere Tebriz'de (İran) doğup yetişmiş, daha sonra Mekke'ye gidip orada bir müddet kalmış ve ilim tahsil etmiştir. Hocalarının başında Sehâvî (Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed es-Sehâvî Ebî Abdillâh Şemsüddîn) gelmektedir. Şâfiî ulemasındandır, fâzıl bir kimsedir. Hadis ilmi ile meşgul olmuş ve hadis âlimlerinden hadis dinlemiştir (simâ'-istimâ'). Sehâvî, Tebrizî'den bahsederken der ki; "Ebû Bekir et-Tebrizî, Şâfiî mezhebinden ve fâzıl bir kimsedir. (Hicrî 886 yılında) onunla Mekke'de karşılaştık (Mekke'de beni buldu ve bana mülâkî oldu). İmâm Nevevî'nin *et-Taqrîb*'inden, Irâkî'nin *Elfiye*'sinden ve birçok seçkin âlimin (*en-Nexabe*) birçok eserinden bana dersler okuyup dinletti. Bana birçok kitabı ve dersleri okudu. Fazilet ehli (fâzıl) ve iyi anlayan/kavrayan (fehîm) bir kimseydi. Fakat Arap Dilini çok iyi konuşup yazamadığı için onunla çok uğraşmak zorunda kaldım." Bkz: Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî' li'l-Qarnî't-Tâsi'*, Terâcim, Ebû Bekir et-Tebrizî, [tarajm.com](http://tarajm.com), Wikipedia.

<sup>165</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 323.

<sup>166</sup> **Kâdî el-Mâverdi:** Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi. Siyaset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınan Şâfiî fakihi ve kadısı. Bkz: Kallek Cengiz, "Mâverdi", TDV, DİA, XXVIII, 180-186, Ankara 2003. Mâverdi, 364'te (974-75) Basra'da doğdu. Babası gül suyu (mâû'l-verd) işiyle uğraştığı için Mâverdi lakabıyla tanındı. İlk fıkıh eğitimini memleketinde Mu'tezile âlimi Abdülvâhid b. Hüseyin es-Saymerî'den aldı. 398 (1008) yılından önceki bir tarihte Bağdat'a giderek Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Bâfi ve diğer bazı âlimlerden ders okudu. Ebû Ali Hasan b. Ali el-Cebelî, Muhammed b. Adî el-Minkarî ve Ebû'l-Kâsım İbnü'l-Mâristânî'nin aralarında bulunduğu ulemâdan hadis dinledi. Hanefî fakihi Kudûrî'den yararlandı. Nişâbur yakınlarındaki Üstüvâ'da ve diğer bazı yerlerde kadılık yaptıktan sonra Bağdat'a döndü. Fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir ve ahlâk dersleri verdi, hadis rivayet etti. Basra Camii'nde de bir halkası olduğu anlaşılmaktadır (*Edebü'd-dünyâ*, s. 390). Kariyerinde birbirlerine baba-oğul kadar yakın olduklarını söylediği (İbnü'l-Cevzî, VIII, 26), İbn Ebû's-Şevârib ailesinin en son kadılıkudâtı Ahmed b. Muhammed b. Abdullah'ın katkısı olsa gerektir. Kendisinden fıkıh

öğrenen ve hadis dinleyenler arasında Hatîb el-Bağdâdî ve Ebû'l-Fazl İbn Hayrûn gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır.

Mâverdi, Kâim-Biemrillâh tarafından 422 (veya 423/1032), 428 (1037) ve 435 (1043-44) yıllarında Büveyhî emîrleri Ebû Kâlicâr, Celâlüddeve ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e gönderilen diplomatik heyetlerde görevlendirildi. Emîrlerin ikram ve ihsanına mazhar oldu. Kadılık maaşı yanında elde ettiği bu tür gelirler sayesinde refah içinde yaşadı. Elçilikleri sırasında hükümdarlara doğru bildiği hususlarda eleştiriler yöneltmekten çekinmedi. Nitekim 1032'de Ebû Kâlicâr'ın "sultân-ı a'zam" ve "mâlikü'l-ümem" unvanlarını almak istemesine bunların hilâfet makamına lâıyk olduğu gerekçesiyle karşı çıktı (kendisinin aktardığı bir örnek için bk. *Teshîlü'n-naẓar*, s. 221-222). Halife, 429 Ramazan'ında (Haziran 1038) Celâlüddeve'ye "şâh-ı şâhân" unvanını verince halkın tepkisini çekti. Gelişmeler üzerine mesele hakkında fetvası istenen âlimler arasında bulunan Mâverdi, Celâlüddeve'ye yakınlığıyla tanınmasına rağmen buna karşı çıktı; dinî gayretten kaynaklanan bu tavrı sebebiyle emîrin bile takdirini kazandı (İbnü'l-Cevzî, VIII, 65-66, 97-98, 116, 233; İbn Kesîr, XII, 33, 43-44, 51). Ancak halifenin aynı yıl Mâverdi'ye İslâm tarihinde ilk defa olarak "akda'l-kudât" unvanını vermesi ilginçtir. 437'de (1045-46) Reisürrüesâ İbnü'l-Müslime'nin vezirliğe getirilmesinden sonra siyaset sahnesinden çekilen Mâverdi tamamen tedris ve telif faaliyetleriyle meşgul oldu. 30 Rebülevvel 450 (27 Mayıs 1058) tarihinde Bağdat'ta vefat eden Mâverdi'nin cenazesi Bâbüharb semtindeki kabristana defnedildi. Mâverdi kaynaklarda vakar, hilim, hayâ, tevazu, ihlâs, ferâset ve üstün zekâ sahibi olarak nitelenir. Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü'l-Cevzî onu sika, Zehebî ve İbn Hacer el-Askalânî sadûk kabul etmektedir.

İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, tefsirinde ortaya koyduğu bazı görüşlerin Basralılar'ın temayülüne uygun olarak Mu'tezile'ninkilerle örtüştüğü gerekçesiyle Mâverdi'yi gizli i'tizâl ile itham etmiş, ancak mutlak Mu'tezilî saymamış, bu sebeple kendisinden fıkıh ve hadis konularında birçok nakilde bulunmuştur (*Tabakâtü'l-fukahâ 'i's-Şâfi'iyye*, II, 638-639). Yâkût el-Hamevî onun fîrûda Şâfiî, usulde Mu'tezilî olduğu kanaatindedir (*Mu'cemü'l-üdebâ'*, XV, 53). Aslında müctehidlik mertebesine erişen Mâverdi'nin Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin bayraktarlığını yapan çağdaşları Kâdî Abdülcebbar, Ebû İshak el-İsferâyînî ve Bâkîllânî gibi kelâmcıların cüz'ıyyâtla ilgili bazı görüşleri arasında tercihte bulunması tabii karşılanmalıdır. Nassa öncelik veren hadisçilerin akli mülâhazalarla farklı görüşleri benimseyen âlimlere i'tizâl ve teşeyyu' ithamında bulunmasına sıkça rastlandığı bilinmektedir. Kâdir-Billâh da 420 yılının 18 Şâban, 20 Ramazan ve 1 Zilkade (1 Eylül, 2 Ekim, 11 Kasım 1029) tarihlerinde toplumun ileri gelenlerini huzuruna çağırarak, Mu'tezile ve Şîa'ya reddiye mahiyetinde olup *er-Resâ'ilü'l-Kâdiriyye* adıyla anılan yazılı görüşlerini dinleterek mutabakatlarını almıştır. Kâim-Biemrillâh da 433 (1041-42) yılında aynı şeyi tekrarlamıştır (İbnü'l-Cevzî, VIII, 41, 109-111; İbn Kesîr, XII, 26, 49). Büyük ihtimalle bu toplantılara katılan Mâverdi'nin Mu'tezile taraftarlığı yapması beklenmemelidir. Ayrıca hadislerden hareketle sünnetullah'a aykırı mucizeleri ve cennetin hâl-i hâzırda yaratılmışlığını kabullenerek halku'l-Kur'an'ı reddetmesi, Allah'ın zâtının tek, sıfatlarının kadîm olduğu görüşünü benimsemesi, Kur'an'ın sünnetle neshedilemeyeceğini savunması gibi konularda Mu'tezile'den ayrılmaktadır.

"Ashâbü'l-vücûh"tan olan ve Şâfiî mezhebinin hâfızı sayılan Mâverdi'ye göre ictihad farz-ı kifâyedir; yeterli olmayanlara yüklenirse kargaşa ve fesat çıkar, ehil

olanlar kaçınırsa şeriat duraklar, ilim söner (*el-Hâvi'l-kebîr*, I, 142). Öncekilerin görüşlerine uyması yönündeki bir uyarıya ictihadı taklide tercih ettiği şeklinde karşılık verdiğine dair rivayet (Yâkût, XV, 55) meseleye bakışını yansıtmaktadır. Müctehid kadı için farklı mezheplerden tercihi câiz görmesi de taassuba saplanmadığını göstermektedir (*Edebü'l-kâdî*, I, 644). Hadis ilmine hassasiyetle yaklaştığı anlaşılan Mâverdi, icâzet ve mükâtebe yoluyla rivayeti hadis yolculuğunu önleyeceği gerekçesiyle reddetmiştir (*el-Hâvi'l-kebîr*, I, 153-154).

Talebelerinden Basra Kadısı Ebü'l-Ferec İbn Ebü'l-Bekâ Mâverdi'nin bütün kitaplarının râvisidir. Eserlerinin hayatta iken yayılmasına izin vermediği şeklindeki rivayet herhalde doğru değildir. Çünkü *en-Nüket ve'l-uyûn'u Harirî'ye*, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* ve *el-Ahkâmü's-sultânîyye*'yi Ebü Ali Hasan b. Ahmed el-Katî'ye okuttuğu (İbn Hayr, s. 59; İbnü's-Salâh, I, 234), son eseriyle *el-İknâ*'ı halifeye takdim ettiği bilinmektedir. *Kavânînü'l-vizâre*'yi de - mukaddimesindeki ifadelere bakılırsa- ya Kâim-Biemrillâh'ın veziri Reîsürrüesâ İbnü'l-Müslime'ye veya Celâlüddeve'nin veziri Hibetullah b. Ali İbn Mâkûlâ'ya sunmuş olmalıdır.

Görüşleri. 1. Ahlâk. Ahlâkın ve dinî mükellefiyetin esası olması bakımından aklın dinden önce geldiğini savunan Mâverdi, muhtemelen iktidar sahiplerinin - özellikle bir kısım Emevî yöneticilerinin yaptığı üzere- bazı yanlış davranış ve haksız uygulamalarını ilâhî takdirin gereği gibi göstererek meşrulaştırmaya çalışmalarına imkân vermemek için ahlâkı "insanın nefsinde gizli olup çeşitli sebeplerle dışa vuran kişilikle (ahlâku'z-zât) iradeli davranışlar" (ef'âlü'l-irâde) şeklinde tanımlamaktadır. Kişiliğin de fıtrattan kaynaklanan (garizî) ve sonradan kazanılan (müktesep) huylar olarak iki boyutu vardır. Ona göre mutlak anlamda erdemli veya kötü insan yoktur. Erdemli faziletlerinin, kötü ise rezilliklerinin baskın olduğu kimsedir. Esas övgüye lâyık erdemler kişinin kendi çabalarıyla edindikleridir. Hem din hem dünya maslahatlarını kapsaması bakımından beşerî mertebelerin en şerefli olan nübüvvet makamına ahlâkî faziletleri en kâmil ve soyu en şerefli kişiler seçilmiştir. Konumu itibarıyla ondan sonra gelen imam ve emîrin de nübüvvet hasletleriyle şekillenmesi vâcib olup bu makamlara râşid halifeler gibi erdemlere sahip şahsiyetler getirilmelidir (*Teshîlû'n-naazar*, s. 101-105, 134-135). Bu yaklaşım siyasetin en değerli meslek olarak gösterilmesinin gerekçesini de ortaya koyar. Mâverdi'nin, köklerinin asaleti ve himmetlerinin yüceliği bakımından hükümdarlarda yaratılıştan gelen erdemlerin avama kıyasla daha çok bulunduğunu ve daha fazla dışa vurduğunu ileri sürmesi, avam-havas ayırmacılığının genel kabul gördüğü seçkinci Abbâsî sosyopolitik kültür ortamından etkilendiğini gösterir gibidir (M. Âbid el-Câbirî, *el-'Aklü's-siyâsiyyü'l-'Arabî*, s. 343). Ayrıca halife olacak kimselerde nesep (Kureşilik) şartı aramasında, hem soydan gelen fıtrî erdemlerin baskınlığına hem devletin kuruluşu ve bekasında asabiyyetin gerekliliği anlayışına örtülü bir işaret olabilir. Mâverdi, hükemâya uyararak edebi farzların edasını sağlayan şeriat edebi ve ülkenin bayındırlığını gerçekleştiren siyaset edebi şeklinde ikiye ayırıp her ikisinin de adalete yöneldiğini, adaletin işlevinin siyasal barış ve ülkenin bayındırlığı olduğunu, farzları terkedenin kendisine, ülkeyi tahrip edenin ise başkalarına zulümde bulunacağını belirtmektedir (*Edebü'd-dünyâ*, s. 202-203).

2. Toplumbilim. Mâverdi'ye göre beşer tabiatı uzlaşmacı değildir. Dolayısıyla Allah birbirlerini tamamlayıp kaynaşmalarını ve uzlaşmalarını sağlamak için insanları çeşitli sınıflara ayırmış ve farklı konumlarda yaratmıştır (*A'lâmü'n-*

*nübüvve*, s. 42). Eğer insanların durumu aynı olsaydı birbirlerinden yararlanamazlardı; ihtiyaçları ve kendi kendilerine yetersizlikleri sebebiyle yok olurlardı. Çünkü insan bütün canlılar arasında en muhtaç olanıdır; hayvanların aksine hemcinsine bağımlı olup yardımlaşma güdüsü tabiatının ayrılmaz vasfıdır. İhtiyaç ve yetersizlik kendisini zenginliğin azgınlığından ve gücün bozgunculuğundan korur. Allah ihtiyaçlarını giderebilmesi için sebepler, yetersizliğini aşabilmesi için meslekler yaratmıştır; her fert bunları akli ve maharetiyle bulur. İhtiyaçların karşılanmasında yardımlaşmanın keyfiyetini belirleyici unsur ilham değil akıldır (*Edebü'd-dünyâ*, s. 33, 196-197, 200, 305-306). Bu noktada Mâverdi'nin, muhtemelen yaygınlaşan Bâtınlığa tepki olarak ilhamın aslı bilgi kaynağı veya bilinenleri ispat aracı sayılamayacağını savunduğu vurgulanmalıdır (*A'lâmü'n-nübüvve*, s. 25). Mâverdi, topluluğun ve devletin ortaya çıkışını sadece üretim ilişkilerinin yönlendirdiği tabii bir süreç şeklinde değil Allah'ın takdir ve tedbiri olarak algılamaktadır.

Müellif, toplumsal yaşamın dirlik ve düzeni için ferde gerekli üç temel unsuru şöyle sıralamaktadır: **a)** İtaatkâr nefis. Bu hem idare eden hem idare edilen için önemlidir, çünkü nefisine hâkim olamayan başkalarına da hâkim olamaz. **b)** Toplayıcı bağ. Kaynaşma başta şümullü toplumsal birlikteliğe ve maslahat birliğine götüren, dayanışma ruhu aşıl原因an din olmak üzere soy, hısımlık, dostluk ve yardım severlikle sağlanır. Hemcinsleriyle kaynaşamayan kişi insanların kırıcılık ve çekemezlik gibi kötü huylarından korunamaz. **c)** Yeterli maddiyat. Bu husus, medenî toplumun kurulmasının sebeplerinden olan ihtiyaç maddelerinin üretimindeki dayanışma ve iş bölümünü kapsamaktadır. Mâverdi, aslında çeşitli meslekleri icra ederek geçimini sağlamanın medenî toplumun kurucu ve koruyucu unsurlarından olduğunu ima ederken kazanç için çalışmayı tevekküle aykırı gören ve zalim sultana hizmeti haram sayan bazı zâhidlere karşı çıkmaktadır (*Edebü'd-dünyâ*, s. 220-330; *Teshîlü'n-nazar*, neşredenin girişi, s. 47-51). Yunan filozoflarının da etkisiyle sosyolojideki ihtiyaç doktrininin savunuculuğunu yapan Mâverdi'ye göre insanlar arasındaki işlemlerde rekabet ve çekişmeleri düzenleyecek daha aşkın bir değere yani dine ihtiyaç vardır. Çünkü din beşer nefisini rahatlatır, iç huzuru verir, insanları güzel muamele ve ilişkiye, karşılıklı yakınlık ve insafa teşvik eder, günah ve suçlardan uzaklaştırır.

Her şeye rağmen Allah'ın farklı yaratışından kaynaklanan tabii eşitsizliklere toplumsal yaşamın getirdiği eşitsizliklerin katılması çatışmaya yol açabilir. Dolayısıyla sosyal adalet, huzur ve güvenliğin temini için siyasî iktidara ihtiyaç vardır; çünkü devlet özel yargıların yerine nesnel yargıları getirerek barışı sağlayabilecektir. İnsanı topluluk hayatına muhtaç ve yetersiz tabiatı yönlendirirken devlete adalet ve güvenlik arayışı sevk etmektedir. Devletin amacı insanın tarih öncesinden gelen ahdine ve insanlığın hilâfet misyonuna sadakattir.

**3. Siyaset.** Mâverdi siyasî düşüncesini, Hulefâ-yi Râşidîn'in saadet asrının özlemiyle adaleti tesis edecek müstakbel kurtarıcı beklentisi arasında bocalayan siyasî bunalım döneminde ortaya koymuştur. Bu sebeple ilk dört halifenin seçim yöntemlerini esas alan bir hilâfet nazariyesi geliştirerek İslâm devletinin birliğini ve bekasını korumaya çalışmıştır. İmamın Allah'ın değil Hz. Peygamber'in halifesi olduğu fikrini savunurken hem Fars siyaset kültüründeki zıllullah (Allah'ın gölgesi) ideolojisini hem de yanılmaz kanun koyucu (mâsum imam) beklentisini reddetmektedir (*el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 22). "Hilâfetü'n-nübüvve" misyonu dinin korunup yayılması ve İslâm toplumunun yönetimini içermektedir.

Mâverdi hilâfetin icmâen vâcip olduğunu söylerken bazı Hâriciler'e cephe almaktadır; çünkü onlara göre insanların birbirine karşı âdil ve cömert davranması mümkün olduğundan imama ihtiyaç yoktur (a.g.e., s. 3; krş. *Edebü'd-dünyâ*, s. 204-205). Bir yandan Şîa'daki imamın nasla tayini fikrine cephe alırken öte yandan - muhtemelen bu sıfatı kendilerine yakıştıran Fâtımî idarecilerine karşı Abbâsî hilâfetini koruma gayretiyle- halifenin kabilesinin (Kureys) nasla ve icmâ ile sübûtunu savunur. Bu arada mâsum imamın halefini tayinde yanılmazlığı ideolojisinin karşısına bir anlamda icmâ-ı ümmetin mâsumiyeti fikrini yerleştirir. Ona göre ictihad yapabilecek seviyede ilim, adalet, kifayet, selâmet ve Kureys'e mensubiyet şartlarını taşıyan her müslüman erkek halife olabilir (*el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 5). Böylece imamın Kureys'e mensubiyetini gerekli görmeyen ve şartları taşıyan her müslümanın halife olabileceği görüşünü benimseyen Hâriciyye ve Mu'tezile'den ayrılır.

Carl Brockelmann (*EP* [İng.], VI, 869), Jean Sauvaget, Malcolm H. Kerr gibi şarkiyatçılar -zamanında revaç bulan imâmet düşünceleriyle hesaplaşma gayretini göz ardı ederek- Mâverdi'nin günlük hayatın gerçeklerinden kopuk ideal ve hatta ütöpik bir ıslahat tasarısı ortaya koyduğunu ileri sürmektedir. Halbuki Mâverdi, Yunan felsefesinin etkisiyle ütöpik ideal devlet nazariyeciliği yapan Fârâbî gibi felsefecilere ve Fars siyâsetnâme geleneğinin tesiriyle devlet adamlarına pratik/pragmatik öğütler üzerine yoğunlaşan ulemâ ve bürokratlara karşı sosyopolitik sözleşmeye dayalı halife merkezli bir hukuk devleti tasarlamaktadır. Çünkü onun formülasyonunda ümmetin temsilcileri konumundaki seçici kurulun (ehlül'-hal ve'l-akd) icabı ve halife adayının gönüllü kabulü sözleşmenin hukukiliğinin göstergesidir (*el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 8). Mâverdi bu tasarıyla ümmetin maslahatını ve birliğini gözetmekle yükümlü halifenin aşkın otoritesini, kavmî çıkarlara öncelik vermelerinden korkulan emîrlerin üstünde hâkim kılmayı hedeflemektedir. Ancak devrinde ümerânın fiilî ve halifenin simgesel iktidarı temsil ettiği gerçeğinden etkilenecek imamın hükümranlılığının tanınması ve şeriatın uygulanması şartıyla gasp yoluyla emirliği (imâretü'l-istilâ) zaruret kaidesi gereğince onaylamaktadır. Mâverdi'nin geliştirdiği bu zaruret nazariyesi Gazzâlî ve İzzeddin İbn Cemâa tarafından kullanılmıştır.

Hamilton A. Roskeen Gibb (*Studies*, s. 142-143, 152-153, 162-164) ve Erwin I. J. Rosenthal (*Political Thought*, s. 27-28) gibi şarkiyatçıların aşırı indirgemeci yaklaşımı statükoculukla suçladıkları Mâverdi, zarureten kaynaklanan imâretü'l-istilâyî benimsemekle aslında gâsîp emîrleri meşruiyet sınırları içine çekmeye çalışmıştır. Bu düzende her ne kadar şartları ve hükümleri bakımından mutlak teamülden sapma varsa da bir eyaletin idaresini zorla ele geçiren emîrin bölgenin yönetimine yetkili kılınmasıyla otoriteye itaatin, ümmetin birliğinin, tayinlerin meşruiyetinin ve dinî ahkâmın muhafazası mümkün olabilmektedir. Gâsîp emîr seçilme şartlarını taşıyorsa halifenin yetki vermesiyle geçerli tasarruflarda bulunabilir. Eğer seçilme şartlarından bazısını taşııyorsa halife bağlılığını sağlamak, muhalefet ve direnişi önlemek için kendisini doğrudan tanımak veya ona bu şartlara sahip bir yardımcı tayin ederek eksiklerini gidermek suretiyle iktidarını onaylamak arasında muhayyerdir. Buna karşılık eğer devlet erkânından biri halifenin tasarruflarını kısıtlar ve yürütme erkini üstlenir de dinî ahkâma ve adaletin gereğine uymazsa halife güç sahiplerinden yardım alarak onu bertaraf etmelidir. Mâverdi'nin ölümünden üç yıl sonra bu durum gerçekleşmiş ve

halifenin daveti üzerine Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Bağdat'a girerek tecavüz-kâr Büveyhî Valisi Arslan el-Besâsîr'i uzaklaştırmıştır.

Bu çerçevede Mâverdi'nin halifenin tek kişi tarafından seçilmesini dahi onaylaması yürürlükteki veliahtlık müessesesini meşrulaştırma girişimi gibi algılanabilirse de esasen Zeydiyye dışındaki Şîa'ya karşı tavır aldığı, her şeye rağmen imamın aranan vasıfları taşımasını teminat altına soktuğu ve bir seçmenle dahi olsa imâmet sözleşmesi yapmak suretiyle kendisini şeriâtın muhafazası ve tatbikiyle mükellef kıldığı fikrini vermektedir (Mikhail, s. 21-22). Çünkü veliaht tayinini onaylarken adayda gerekli niteliklerin varlığını önemsemiştir; vasıfları hilâfete liyakati sakatlayacak kadar değişmediği müddetçe veliahdın azline cevaz vermemesi bunu göstermektedir. Sınırlı sayıdaki ehlü'l-hal ve'l-akdi yeterli görürken hem halife seçiminin bir an önce sonuçlanıp siyasi istikrarın sağlanmasını, hem de ilk dört halifenin iş başına geliş usullerinin meşruiyetini vurgulayarak İsmâiliyye ve İmâmîyye'ye karşı çıkmayı düşünmüş olmalıdır. Kendine has şartlar içinde gelişen ilk devir tatbikatının sınırlı sayıdaki ehlü'l-hal ve'l-akde mutlak meşruiyet gerekçesi oluşturması mâkul görünmemekle birlikte halifenin genel seçimle belirlenmesinin o dönemler için uygulanabilirliği bulunmadığı unutulmamalıdır. Ayrıca Mâverdi'nin tasarladığı hükümetin değerlerini ve meşruiyetini sadece seçim prosedüründen almadığı da vurgulanmaya değer bir başka önemli noktadır. Mâverdi, muhtemelen yine Şîa'ya reddiye sadedinde kamuoyunun tamamının halifeyi şahsen tanımasının zorunlu olmadığını da savunmaktadır (*el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 21). Ona göre aynı zaman ve mekânda iki veya daha çok halife olamayacağı icmâ ile sabittir (*Edebü'd-dünyâ*, s. 205-206). Burada ümmetin bütünlüğünün korunması yanında rakip Fâtımî hilâfatinin reddi ve Büveyhîler'in muhtemel halifelik girişimlerini önleme gayreti sezilmektedir.

Halife akdin gereği olan yükümlülüklerini edadan âciz kalırsa halkın ona karşı sorumluluğunu yerine getirmesinin farziyeti düşer ve imam azledilmiş olur. Hanefiler'in aksine fâsığın imâmetini reddeden Şâfiiler fıskı tezahür eden imamın meşruiyetini kaybedeceği kanaatindedir (Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, *Dirâsât fi's-siyâseti's-şer'iyye*, s. 130-132). Mâverdi, halifenin ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından hukuken görevden alınabileceğini söyler, fakat bunun hukuken mümkün olan yolunu göstermez. Azil mekanizmasını fazla belirginleştirmezken belki de imamın esasen sözleşmeyle belli ölçüde sınırlanmış otoritesini baştan tartışmalı hale getirmekten kaçınmaktadır. Hal' yetkisini ehlü'l-halle tahsis ederken de (*el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 24-29; Saîd Abdülfettâh Âşûr, V, 24) aslında bir azil mekanizması geliştirmekten çok zorba emirlerin halifeyi devirmesini önlemeye çalıştığı düşünülebilir. Mâverdi'nin teoride bile olsa azle kapı açma cesaretini göstermesi önemlidir, çünkü sonraki âlimler bunu dahi yapamamıştır. Kısacası onun halifesi seçimle iş başına gelmesi, hukuka uymakla mükellef kılınması ve azledilebilirliği bulunması sebebiyle mutlakiyetçi vasıflardan uzaktır.

Mâverdi'nin "sivil yükümlülük" kavramına en çok yaklaştığı nokta, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker sorumluluğunu ferdî vak'alarda duruma vâkıf olanlar üzerine ve güç yetirebilmeleri halinde vâcib saymasıdır. Muhtemelen iktidarı zorla ele geçiren yerel hükümetleri kastederek örgütlü bir kitle tarafından işlenen ve propagandası yapılan münkerden nehyin hükmüne ilişkin dört ayrı görüş aktarmaktadır. Ancak özellikle zalim sultan tarafından işlenen münkerin, din ve hak aşkıyla engellemeye çalışanın zarara girmesi ve hatta katledilmesi ihtimaline rağmen nehyine -maksada eriştirilmesi umuluyorsa- cevaz vermektedir. Her iki

durumda da hedefe ulaştırmayacak veya ters tepki yapacak, ayrıca münkeri önlemeye uğraşanının canına mal olabilecek nehyin aklen de şer'an da vâcip olmayacağı kanaatine meylettiği anlaşılmaktadır (*Edebü'd-dünyâ*, s. 150-153; Mikhaîl, s. 44). Hâriciyye, İbâziyye, Zeydiyye, Mu'tezile ve Mürce' den ayrılan Mâverdi müslüman fertlerin devlete karşı etkin direnişini sağlayacak siyasî mekanizmalar veya örgütler tasarlama gayretine girmez. Buna karşılık sapkın görüşlerini yaymaya çalışmadıkları ve bölgesel ayrılıkçılık yapmadıkları sürece Ehl-i sünnet'ten farklı bid'atçı bir mezhebi benimseyen örgütsüz sivil müslüman muhaliflere karşı -devlet başkanına itaati desteklemekten kaçınırsalar bile- iktidar tarafından silâhlı güç kullanılmayacağına, kendilerine haklar ve hadlerle ilgili hükümlerin adaletle uygulanacağına dair görüşü (*el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 79-80) ümmetin birlik ve bütünlüğünün korunmasına yöneliktir.

Hükümet başkanlarına istişare sorumluluğu yüklemekle (*Edebü'd-dünyâ*, s. 422-430; *Teshîlü'n-nazar*, s. 166-172) mutlakiyetçi bir yaklaşım benimsemediğini gösteren Mâverdi'nin vurguladığı şu ilkelerden anayasal bir hükümet ve nomokratik bir idare tasavvur ettiği anlaşılmaktadır: Yüklendiği ilâhî mesuliyete rağmen halife başkadından daha fazla ictihad yetkisine sahip değildir; vezir yürürlükteki hukukî prosedüre uygun bir icraat veya harcama yapmışsa imamın onun yürürlüğünü durdurma hakkı yoktur (*el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 31-32); vezir Allah'ın haklarıyla sultanın hakları çatıştığında, "Hâlika isyanda mahlûka itaat yoktur" kuralının gereğini yapmalıdır (*Kavânînü'l-vizâre*, s. 214); melik yetki kargaşasına ve devlet ricâlinin yetkilerini aşmasına asla izin vermemelidir; melik akidlerine uymalıdır, çünkü kendisini dünyevî konularda halk, dinî hususlarda Allah murakabe altında tutmaktadır (*Teshîlü'n-nazar*, s. 147, 243). Ayrıca imamın ölümü üzerine kadılarının azledilmiş sayılmayacağı görüşüyle (*el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 101) yargı bağımsızlığına vurgu yapılmaktadır (Saîd Abdülfettâh Âşûr, V, 26).

Ona göre rejim (mülk) iki temel üzerinde istikrar kazanır: Kuruluş ve yönetim. Rejimin kuruluşu da üç alternatif temele dayanır: Din, kuvvet ve mal/servet. Bunlardan en güçlüsü, köklüsü, süreklisi ve bağlılık bakımından ihlâslısı topluluk-kurucu unsur olan dindir. Güce dayalı rejim tesisi ya iktidarın ihmal ve aczinden ya da zulüm ve istibdadından kaynaklanır. Mevcut baskıcı rejim zayıflayınca güçlüler iktidara tamah ederek veya zulmü durdurmak için harekete geçerler. Soy, görüş ve cesaret açısından ileri gelen birinin emirliğinde toplanan yeterli sayıda bir ordu iktidarı ele geçirebilir. Mâverdi, "güce dayalı rejim" (mülk kâhîr) adını verdiği bu rejimin halka karşı adaletli davranılması durumunda onaylanıp benimseneceğini ve kökleşeceğini düşünmektedir (krş. *Teshîlü'n-nazar*, s. 253). Mal ve servete dayalı düzense zenginleşen bir zümrenin devlet içindeki konum ve bağlantılarını kullanarak iktidarı ele geçirmesiyle kurulur. En zayıf rejim budur (*a.g.e.*, s. 203-205). Mâverdi, istikrarlı hükümetin tesisinin ardından gelen yönetim sürecinde ülkenin imarı, halkın güvenliği, ordunun ve kamu maliyesinin yönetiminin önem taşıdığını belirterek eserlerinde bu konularda ayrıntılı açıklamalarda bulunur (*Edebü'd-dünyâ*, s. 307; *Teshîlü'n-nazar*, s. 197-199, 206-223; Selâhaddin Abdülatîf en-Nâhî, s. 5-7; M. Celûb el-Ferhân, sy. 34-35 [1997], s. 187-188, 192-193). Toplumsal dirlik ve düzenin sırasıyla dinî, siyasî, hukukî/adlî, inzibatî, iktisadî ve beşerî (psikolojik) olarak nitelenebilecek altı temeli bulunduğunu belirten Mâverdi bunları uyulan din, baskın otorite (etkin yönetim), yaygın adalet, genel güvenlik, sürekli bolluk ve geniş emel şeklinde sıralayarak her

birini açıklar. Bunlardan sonuncusuyla ilgili açıklaması özellikle vurgulanmaya değer. Ona göre geniş emel, teşebbüs arzusunu kamçılayarak insanı ömrüne sığmayacak ve hayat boyunca erişilmesi umulmayacak şeylerin elde edilmesine yönelir. Allah'ın insanlığa -hilâfet misyonunun gereği olarak- verdiği geniş emel sayesinde büyüme, kalkınma ve ilerleme sağlanmış, maddî umran nesilden nesile gelişerek aktarılmıştır (*Edebü'd-dünyâ*, s. 69-70, 201-219, 268-269; ayrıca bk. *Teshîlû'n-naẓar*, s. 155, 199, 226, 256, 280, 283, 287; *Ḳavânînü'l-vizâre*, s. 161; Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, *Câmi'atü Melik Su'ûd*, XI/1 [1984], s. 270-272; Selâhaddin Abdüllahtî en-Nâhî, s. 120, 137, 140, 143).

Mâverdi'ye göre halifenin mezâlim davalarına bizzat başkanlık etmesi adalet gereğidir. Böylece devlet başkanının soyutlanmışlık ve ululuğunun karşısına ulaşılabilirlik ve basitlik ideali konmaktadır (Mikhail, s. 32). Mâverdi, makamların tecrübe ve beceri açısından uygunluk aranmaksızın babadan oğula intikaline karşı çıkmakta, rütbe hiyerarşisini kabul etmekle birlikte âtil kapasiteye yol açılmaması için meslekler arasında kabiliyete ve liyakate dayalı sınırlı geçişi onaylamaktadır (*Teshîlû'n-naẓar*, s. 231-243, 264-265, 269-272). Ona göre Sâsânîler'in sınıf atlama yasağı makam ve mevkilerin âdil dağılımını ortadan kaldırmakta ve gelişme azmini kıırarak yetenekleri köreltmektedir. Mâverdi tebaayı istismar eden öğütücü ve ezici bürokrasiye karşıdır. Masrafları toplumun sırtında ağır bir yük oluşturan bürokrasi sınıfı en az düzeye indirilmelidir; çünkü çokluk çekişmeye, çekişme de yozlaşmaya ve kayırmacılığa yol açar (*Ḳavânînü'l-vizâre*, s. 216).

**4. İktisat.** Mâverdi ekonomi çerçevesine giren önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Vezirin ve üst düzey devlet erkânının iktisadî faaliyetlerde bulunmasını onaylamayan Mâverdi özel mülkiyet haklarına ve hür teşebbüse saygılıdır. Ona göre yöneticiler herhangi bir sınıfla rekabet etmemeli, iş ortaklığı yapmamalıdır; çünkü bu durum haksız rekabete yol açıp düzeni bozar, tebaanın çalışma azmini kıırar, kamu işlerini ihmale uğratar (a.g.e., s. 143-144).

Kamu maliyesinin idaresi konusunda vezire şu tavsiyelerde bulunmaktadır: Gelirler heybetle ve şeffaflıkla korunmalıdır. Zulüm, suistimal, emanete hıyanet, bozgunculuk ve bunların yol açacağı vergi kayıplarının önlenmesi için gelirlerin idaresinde görevlendirilecek memurlarda adalet, güvenilirlik, iş bitiricilik, uzmanlık ve müsamahakârlık vasıfları aranmalıdır. Bir vergi bölgesini emanet usulüyle işleten nâzırın kusurundan dolayı gelirler azalıyorsa yerine yeterli niteliklere sahip, daha yüksek vergi toplamayı vaad eden veya toplaması umulan bir başkası tayin edilmelidir. Vergi bölgelerinin âdil siyaset kanunlarına uygun düşmeyen iltizam (damân) usulüyle işletmeye verilmesi benimsenmemelidir. Mültezim (dâmin) daha yüksek vergi geliri elde etmek için bölgesini tahakküm altına almakta, halka baskı uygulamakta, böylece kaçkınlara yol açmaktadır (a.g.e., s. 192, 198-199; *Teshîlû'n-naẓar*, s. 240-241; iltizamın hükmü için ayrıca bk. *el-Aḥkâmü's-sultânîyye*, s. 229). Âmilin tayin edilmiş maaşından daha çoğunu haksız yere alması, belirlenmiş vergilerden fazlasını zorla toplaması hoş görülmez; suistimali varsa tazmin ettirilir. Mezâlim nâzırı gibi divan sorumlusu da halkın vergi memurları aleyhindeki şikâyetlerini inceleyip hükme bağlamak ve zararlarının tazminini sağlamakla yükümlüdür (*el-Aḥkâmü's-sultânîyye*, s. 107, 154, 275, 283-284).

Yetkili makamın sorumluluğu güç sahiplerinin özel mülkiyete saygı duymasını sağlamak, zorbalıkla müsadere edilmesini engellemek, vergi tahsilâtının ve harcamaların idarî düzenlemelere uygunluğunu denetlemek, tahsildarların, divan

ve ordu mensuplarının suistimallerini önlemektir. Keyfî davranışlarının ve zulümlerinin önüne geçilebilmesi için devlet ricâline düzenli ve yeterli ücret verilmelidir (a.g.e., s. 106-109). Özellikle başarılı valiler ve haraç görevlileri kısa aralıklarla değiştirilmemelidir; çünkü bu durum, onların uzaklaştırılma ihtimaline karşı üretken yatırımları aksatmalarına ve gelecekte işsiz kalma endişesiyle para biriktirmek için halktan aşırı vergi almalarına sebep olabilir. Melik dürüst ve üretken memurların mallarına çeşitli bahanelerle el koyarak ne onları yolsuzluğa sevketmeli ne de kendisini zalim durumuna düşürmelidir. Buna karşılık hıyanet içindeki yöneticiler görevden alınmalıdır (*Teshîlü'n-nazar*, s. 266-267).

Komşularla yapılan barış antlaşmaları ve bu çerçevede ülkeye sokulan ticaret mallarından alınacak gümrük vergilerinin oranları ve yeni düzenlemeler keyfiliklerin önlenebilmesi için sınırlardaki divanlarda ayrıntılı bir şekilde kaydedilmelidir. İslâm ülkesinde şehirler arası ticaretten gümrük alınması haramdır. Valilerin vergi oranları üzerinde yaptıkları ayarlamalar şeriatça yasaklanmamış olup ictihadla mahal varsa kabul edilir; çünkü zamda halkın, indirimde ise hazinenin zararı vardır (*el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 272-273).

Mâverdî, cizyenin mükelleflerin malî durumuna göre ictihadla belirleneceği görüşündedir. Haraç toprağın verimliliği, sulaklığı, ürününün kıymeti ve pazarlarla arasındaki mesafeye dayalı ödeme kapasitesi göz önünde bulundurularak takdir edilmelidir. Haraçgüzârlarla feyin hak sahipleri arasındaki adaletli dengenin gözetilmesi şarttır; mükelleflere ihtiyaçlarını karşılayacak ve zor günler için ihtiyat akçesi biriktirecek kadar gelir bırakılmalıdır. Halkın toprağın verimliliğini arttırıcı yatırımlarından kaynaklanan ürün artışı sebebiyle vergileri yükseltilmemelidir; aksi takdirde girişim arzuları kırılarak âtl kapasiteye yol açılır. Buna karşılık kendi ihmallerinden kaynaklanan üretim düşüşü vergi indirimini gerektirmez, aksi halde atâlete saplanırlar. Haraç mükellefi vergisini ödeyemeyecek kadar malî sıkıntı içine düşerse ödeme ertelenir (a.g.e., s. 184, 188-193).

Harcamalar gerekli ve zorunlu kalemlere yöneltilmelidir. Giderlerin idaresinde görevlendirilecek memurlar ordunun erzakı gibi muayyen harcama kalemlerinin miktarlarını ve hak sahiplerini bilmeli, nafaka/bahşış vb. masraflar hakkındaki emirlere vâkıf olmalı ve âmirin politikasını kavramalı, sarf kalemlerini bellemeli, iktisatlı davranmalı, ücretlerin ödenmesinde kamu yararını gözetmelidir (*Kavânînü'l-vizâre*, s. 192-194).

Melikin adam kayırmaksızın ve haddi aşmaksızın ihtiyaç sahiplerine atâ tahsisi takdire şayandır; hesapsız atâ dağıtmak ve haksızlık yapmak israf sayılır. Mâverdî kamu gelirlerinin harcanması sürecinde bölüşüm adaleti, hakkaniyet, liyakat, itidal, şeffaflık, dürüstlük gibi ilkelere vurgu yapmaktadır (*Teshîlü'n-nazar*, s. 174-178). Ödemelerle ilgili görüşleri hayat standardına ilişkin ipuçları vermesi açısından ilginçtir. Ordu divanından mücahidlere bağlanacak atâ yeterli miktarda olmalıdır ki bunlar geçim uğruna ülkelerini savunmaktan geri kalmassınlar. Yeterli miktarı belirlemede şu üç ölçüte itibar edilmelidir: Kişinin bakmakla yükümlü olduğu aile fertleri, hizmetçiler, binek ve yük hayvanları, hayat şartlarına uygun barınak. Bunları karşılamaya yetecek yıllık bir atâ tahsis edilir ve her yıl durumu gözden geçirilerek gerekirse yeniden ayarlanır (*el-Ahkâmü's-sultânîyye*, s. 269-270). Mâverdî'nin zekâta ilişkin bir görüşü de hayat standardı anlayışını yansıtır. Zekâta hak sahibi sekiz sınıf (et-Tevbe 9/60) arasındaki savaşı olmayan miskinlerle fakirlere yıllık geçimlerine yetecek miktarda pay verilir. Miskin ve

fakirlere kamu arazilerinden himâ tahsisi câiz olup Câhiliye dönemindeki uygulamanın aksine buralardan varlıkların istifadesi yasaklanmalıdır (a.g.e., s. 156-158, 242-243). Mâverdi'nin fakirlerin korunmasına yönelik bu yaklaşımı, aynı zamanda kaynakların tahsisinde âdil gelir dağılımı ilkesine verdiği önemi yansıtmaktadır (Rif'at el-İvâzi, I/1 [1985], s. 112-114).

Ölü arazilerin üretime kazandırılmasını önemseyen Mâverdi'nin bu konudaki ifadelerinden, hem kaynakların etkin kullanımının sağlanmasını hem de spekülâtif amaçlı toprak yağmacılığının önüne geçilmesini hedeflediği sezilmektedir. Sultanın, üzerinde tasarrufu câiz görülen ölü topraklardan ihyâ ve imara imkânı olanları iktâ-ı temlikte bulunması câizdir. Böyle bir araziye belli şartlar çerçevesinde ihyâ eden kimse -devletin iznini almaksızın- toprağın mülkiyetine sahip olur (el-Ahkâmü's-sultânîyye, s. 231-233, 248-249).

Mâverdi'ye göre para, satın alma veya tazminat işlemlerinde malların mutlak kıymet ölçüsü ve hesap aracıdır. Mâverdi ekonomi biliminde Gresham kanunu adıyla bilinen, "Kötü para iyi parayı kovar" şeklindeki kuralı yüzlerce yıl önce vurgulamakta, bu sebeple sikkede sahtekârlık yapanlara ta'zir cezası uygulanmasına hükmetmektedir (a.g.e., s. 198-199; Teshîlü'n-naẓar, s. 275-276; M. Celûb el-Ferhân, sy. 34-35 [1997], s. 185-186).

Mâverdi, bazı belediyeçilik hizmetlerinin ve pazarların denetimi başta olmak üzere kamu alanlarındaki zâbita görevinin yürütülmesi işini hisbe teşkilâtının sorumluluk alanına sokmaktadır. Meselâ su şebekesinin, ibadethânelerin bakım ve onarımı gibi hizmetlerin, muhtaç yolcuların temel ihtiyaçlarının giderilmesi gibi kamu işlerinin yerel idarelerin bütçesiyle ve merkezi hazineden talep edilecek destekle yahut şehrin ileri gelenlerinden sağlanacak gönüllü katkılarla edası muhtesibin yükümlülükleri arasındadır (el-Ahkâmü's-sultânîyye, s. 321; Rif'at el-İvâzi, I/1 [1985], s. 116; ayrıca bk. [HİSBE](#)).

**Eserleri.** 1. *el-Hâvî'l-kebîr* Eserde alışımlı açıklamacı şerh tekniğinin aksine konular yeni meselelere dair hükümlerle zenginleştirilmiştir. Farklı görüşlerin gerekçeli olarak izah edilip tartışılması kitaba bir ilm-i hilâf eseri özelliği kazandırmıştır (Erturhan, sy. 3 [1999], s. 482). İki ayrı ilmî neşri yapılan (nşr. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd, giriş cildi ve I-XVIII, Beyrut 1414/1994, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin *ez-Zâhir*'i ile birlikte; nşr. Mahmûd Mataracı v.dğr., I-XXIV, Beyrut 1414/1994, Zeynüddin İbnü'l-Verdî'nin *Behcetü'l-Hâvî'si* ve *ez-Zâhir* ile birlikte) *el-Hâvî'l-kebîr*'in çeşitli bölümleri ayrıca basılmış olup bazıları şunlardır: *Kıtâlû ehli'l-bağy* (nşr. İbrâhim b. Ali Sandıkçı, Kahire 1987); *el-Hudûd* (I-II, nşr. İbrâhim b. Ali Sandıkçı, baskı yeri yok, 1415/1995); *er-Radâ*' (nşr. Âmir Saîd ez-Zeybârî, Beyrut 1416/1996); *en-Nafaḳât* (nşr. Âmir Saîd ez-Zeybârî, Beyrut 1418/1998).

2. *el-İknâ*'. Rivayete göre Halife Kâdir-Billâh dört mezhebin otoritelerinden birer muhtasar fıkıh kitabı hazırlamalarını istemiş, Mâverdi *el-Hâvî*'sinin delillere yer vermeyen *el-İknâ*' adlı muhtasarını hazırlayıp takdim etmiş ve halife en çok onu beğenmiştir (Yâkût, XV, 54). İbn Kâdi Şühbe eserin garâib içeren bir muhtasar olduğunu söylemektedir (nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, Küveyt 1402/1982). *el-İknâ*' Ebû Sücâ' el-İsfahânî tarafından şerhedilmiştir.

3. *Tefsîrül-Kur'ân* (*en-Nüket ve'l-uyûn*). Müellif Kur'an'ın tamamı yerine sadece gerekli gördüğü âyetleri tefsir etmiştir. Kaynakları arasında hadis, sahâbe ve tâbiîn sözleri yanında Yahyâ b. Sellâm, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, İbn Ebû Hâtîm, Muhammed b. Hasan en-Nakkâş, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, İbn Kuteybe, Câhiz,

Zeccâc, Ma'mer b. Müsennâ gibi müfessirlerin görüşleri; Nehhâs, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî gibi dilcilerin eserleri bulunmaktadır. Hem rivayet hem dirâyet tefsiri özelliği taşıyan eserde rivayetlerin çoğu isnadsızdır. Âyetlerin nüzûl yerleri ve sebepleri belirtilmiş, muğlak kelimelerin anlamları ile veciz ifadeler açıklanmış, mücmelleri tefsir, müteşâbihleri te'vil edilmiş, ihtilâflara, kıraat farklılıklarına ve fikhî hükümlere de yer verilmiştir. Müellifin hukukçuluğu ahkâm âyetlerinin tefsirine, dilciliği ise edebî ve lugavî açıklamalarına yansımaktadır. Aralarında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Ali b. Muhammed el-Hâzin ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'nin yer aldığı birçok müfessir Mâveridî'den nakiller yapmıştır (Karmuş, s. 113-156). *Tefsîrü'l-Kur'ân*'ın çeşitli neşirleri yapılmıştır (nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, I-IV, Küveyt 1402/1982; Kahire 1413/1993; nşr. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm, I-VI, Beyrut 1412/1992). Eser İzzeddin İbn Abdüsselâm (*Tefsîrü'l-Kur'ân*, nşr. Abdullah b. İbrâhim b. Abdullah el-Vehîbî, Beyrut 1416/1996) ve Ebû'l-Feyz Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Hillî (*Keşfü'z-zunûn*, I, 458) tarafından ihtisar edilmiştir.

4. *Emsâli'l-Kur'ân*. Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi ile (Ulucami, nr. 1268) Leiden Kütüphanesi'nde birer yazması mevcuttur.

5. [A lâmü'n-nübüvve](#) (*Delâ'ilü'n-nübüvve*). Peygamberlik müessesesini aklın ışığında ispatlamaya çalışan bir kitaptır (Kahire 1319, 1330, 1353, 1391/1971, 1985; nşr. Abdurrahman Hasan Mahmûd, Kahire 1407/1987; nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî, Beyrut 1407/1987; nşr. Muhammed Şerif Sükker, Beyrut 1412/1992).

6. [el-Ahkâmü's-sultâniyye](#). İslâm anayasa, idare, maliye ve devletler hukuku kapsamına giren bazı konuları ele almaktadır (ed. M. Engeri, *Maverdii constitutiones politicae*, Bonn 1853; Kahire 1298, 1319, 1324, 1327, 1328, 1380/1960, 1386/1966, 1973; Haydarâbâd 1350/1931; nşr. Muhammed Fehmî es-Sercânî, Kahire 1978; nşr. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, Kahire-Küveyt 1409/1989; nşr. Abdurrahman el-Umeyre, Kahire 1994-1995). Eser Fransızca (trc. Edmond Fagnan, *Les statuts gouvernementaux: ou règles de droit public et administratif*, Alger 1915, 1984; Paris 1982), İngilizce (trc. Wafaa H. Wahba, *The Ordinances of Government: A Translation of Al-Ahkâm al-Sultâniyya*, Reading 1996; trc. Asadullah Yate, *al-Ahkam as-Sultaniyyah: The Laws of Islamic Governance*, London 1416/1996, 2001), Türkçe (trc. Ali Şafak, *el-Ahkâmü's-sultâniyye: İslâm'da Hilâfet ve Devlet Hukuku*, İstanbul 1396/1976, 1994), Farsça ve Urduca'ya çevrilmiştir. Ayrıca S. Keijzer'in Felemenkçe'ye (*Mawerdi's Publiek en administratief regt van den Islam, met een inleiding over de toepasselijheid van dat regt in Nederlandsch Indië*, 's-Gravenhage 1862), Léon Ostorog'un Fransızca'ya (*el-Ahkâm es-Soulthâniya: Traité de droit public musulman*, Paris 1901-1906, 1925, Beyrut 1982), Darlene R. May'in İngilizce'ye (*al-Mâwardî's al-Ahkâm al-Sultâniyyah: A Partial Translation with Introduction and Annotations*, Indiana University, basılmamış doktora tezi, Bloomington 1978) kısmî çevirileri vardır. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Mâveridî'nin *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'sini çok sert biçimde eleştirir (bk. [el-GİYÂSÎ](#)). *el-Ahkâmü's-sultâniyye* Celâleddin es-Süyûtî tarafından ihtisar edilmiştir (*Keşfü'z-zunûn*, I, 19).

7. *Kavânînü'l-vizâre ve siyâsetü'l-mülk* (*Edebü'l-vezîr*). Kitapta vezirliğin tanımı ve çeşitleri, vezirin nitelikleri, yetkileri, yükümlülükleri ele alınmakta ve bu makamın sahiplerine öğütler verilmektedir (Kahire 1348/1929, 1414/1994; nşr. Muhammed Süleyman Dâvûd - Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye 1972, 1396/1976, 1398/1978, 1411/1991; nşr. Selâhaddin Besyûnî Reslân, Tanta 1976; Kahire 1983,

1985, 1986; nşr. Rıdvân es-Seyyid, Beyrut 1979, 1993). Yûsuf b. Hasan el-Hüseynî'nin Farsça'ya çevirdiği eserin Hüseyin Hüsnü b. Sâlih el-Bosnevî (*Zînetü's-sadâre fî tercemeti âdâbi'l-vezâre*, İÜ Ktp., TY, nr. 2729; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1857) ve Şîrvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa (*Düstûrî'l-vüzerâ Tercümesi*, İÜ Ktp., TY, nr. 2690, 6929, 9610) tarafından yapılmış birer Türkçe tercümesi vardır.

8. *Teshîlû'n-nazar ve ta'cîlû'z-zafer*. "Sulta"nın mahiyeti, yapısı, felsefesi ve işleyiş kurallarına ilişkindir. Devlet başkanında bulunması zorunlu ahlâkî nitelikleri ve izlenmesi gereken siyaseti iki bölüm halinde inceler. Müellif mukaddimede eserin gerek yönetenlerin gerekse yönetilenlerin ıslahına dair hem dogmatik hem pratik içerikli bir kitap olmasını amaçladığını bildirir (s. 98). Bu çerçevede zaman zaman tarihî örnekleriyle birlikte hükümetlerin nasıl kurulup korunduğunu, başarısızlık ve yıkılış sebeplerini ele almaktadır (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân, Beyrut 1401/1981, 1406; nşr. Hasan es-Sââtî, Beyrut 1982; nşr. Rıdvân es-Seyyid, Beyrut 1987).

9. *Naşîhatü'l-mülûk* (nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, Küveyt 1403/1983; nşr. Muhammed Câsim el-Hadîsî, Bağdad 1406/1986; nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye 1988). Nâşirlerden Fuâd Abdülmün'im Ahmed, klasik kaynaklarda adı geçmeyen kitabın Mâverdi'ye nisbetini kabul etmemekte ve Ebû Zeyd el-Belhî'ye ait olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır (*Naşîhatü'l-mülûk*, neşredenin girişi, s. 5-8, 13-33). Mustafa Sarıbıyık, üzerinde doktora çalışması yaptığı eseri (1996, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) Türkçe'ye çevirmiştir (*Siyaset Sanatı*, İstanbul 2000).

10. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. Ahlâka dair bu meşhur eser bizzat müellifince talebelere okutulmuştur. İslâm ahlâkının bir miktar Grek felsefesi ve daha çok Fars hikmeti katılarak fıkıhçı titizliği ve edip inceliğiyle işlendiği kitap ilki İstanbul'da (1299) olmak üzere tahkikî ve tahkiksiz onlarca defa basılmıştır (nşr. Mustafa es-Sekkâ - Muhammed Şerif Sükker, Beyrut 1408/1988). Yaşar Çalışkan, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'in sonundaki altıncı bölümü kapsamayan Bergamalı Cevdet tercümesini (*Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ Tercümesi*, I-III, İstanbul 1327-1328) sadeleştirerek günümüz Türkçe'sine aktarmıştır (*Maddî ve Manevî Yüce Hedefler*, İstanbul 1993; bu neşrin eleştirisi için bk. Aydın, V/55 [1994], s. 22). *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'i ayrıca Selahattin Kip ile Abidin Sönmez (İstanbul 1978) ve Ali Akın (İstanbul 1979, 1982, 1998) Türkçe'ye, Osman Reşer Almanca'ya (I-III, *Das kitâb adab ad-dunyâ wa'd-dîn*, Stuttgart 1932-1933; Osnabrück 1984) çevirmiştir.

11. *el-Emsâl ve'l-hikem*. 300'er hadis, mesel-hikmet ve beyit içeren bir derlemedir (nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye, ts. [1402/1981], 1985; Devha 1403/1983).

Mâverdi'ye *et-Tuhfetü'l-mülûkiyye fî âdâbi's-siyâsiyye* adlı bir eser izâfe edilirse de (nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye 1977, 1402/1982, 1993) nâşir, Bibliothèque Nationale'de kayıtlı olup (nr. 2447) kapağında Mâverdi'ye nisbet edilen nüshanın Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Ahvâzî'nin *et-Tibrü'l-mesbûk*'u ile benzerliğine dikkat çektikten sonra VII. (XIII.) yüzyılda yaşamış kimliği meçhul Mısırlı sûfîmeşrep bir Mâlikî'ye ait olabileceğine dair gerekçeler ileri sürmektedir (s. 32-46, 129-130). Ayrıca *et-Tuhfetü'l-mülûkiyye*'nin başında (s. 51) aklı, müstakîl varlığı bulunan ilk yaratık şeklinde niteleyen zayıf bir hadis nakledilmektedir. Diğer kitaplarında aklın cevherliğini reddeden Mâverdi'nin bu hadisi onaylar mahiyette aktarması çelişki doğuracağı için eserin kendisine nisbeti mümkün değildir.

O, şöyle demiştir:

﴿الْم﴾ aslında; [أَلَمْ اللَّهُ بِكُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ] “Bu Kitab’ı size indirdi” demektir. Çünkü [يَلْمُ، يُلْمًا] fiili; “bir şeyi ziyaret etmek, ele almak, incelemek” demektir. Allah (cc); [أَلَمْ اللَّهُ بِكُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ] demek istemiştir. Çünkü onu getirip indiren Cebrâil (as) aslında sanki bir ziyaretçi (aracı) gibi onu (Muhammed’e) indirmiştir. (Yani; Allah adına bir ziyaretçi gibi Hz. Muhammed’i ziyaretemiş ve ona misafir hediyesini yani Kur’ân’ı verip geri gitmiştir).<sup>167</sup>

## 20.Elif-Lâm-Mîm harfleri; istikamet, şeriat, tarikat, hakikat, muhabbet demektir

﴿الْم﴾ başındaki; “Elif” harfi, işin başında hemen aranıp bulunması ve uyulması gereken “istikâmet”e yani emredildiği gibi dosdoğru olma gerekliliğine işaret eder. **1- Bu, Seriat’a tam anlamıyla uymak, riayet etmek demektir.** Çünkü Allah (cc) bunu ifade etmek için ayetinde; ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ “O müminler ki önce Rabbimiz Allah’tır (deyip O’na inanırlar), sonra da dosdoğru olurlar” (Fussilet 41/30) buyurmuştur.

“Lâm” harfi, nefis ve şeytana karşı yapılan tüm mücâhedeler, cihatlar ve çabalar sonrasında (Allah’a) boyun eğip tam itaat etmeye işaret eder. **2- Bu, Tarikat’a tam anlamıyla uymak, riayet etmek demektir.** Çünkü Allah (cc) bunu ifade etmek için ayetinde; ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا﴾ “Bizim için cihat edenleri biz doğru yolumuza hidayet ederiz” (Ankebût 29/69) buyurmuştur.

“Mîm” harfi, kulun (Allah’a) **muhabbet** makamına ulaşması demektir. Bu, bir daireye benzer ki başı sonuna, sonu da başına ulaşır, bağlıdır. **3- Bu da Hakikat makamıdır.** Çünkü Allah (cc) bunu ifade etmek için ayetinde; ﴿قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ “(Ey Muhammed)! Allah de, sonra onları (Ehl-i Kitab’ı ve Yahudileri) bırak, içine dalmış oldukları saçma ve bâtil uğraşlarında oyalanıp dursunlar!” (En’âm 6/91) buyurmuştur.<sup>168</sup>

Mâverdi’ye *er-Rütbe fi talebi’l-hisbe* (nşr. Ahmed Câbir Bedrân, Kahire 1423/2002) adlı bir eser daha nisbet edilmekteyse de bu kitap İbnü’l-Uhuvve’nin *Me’âlimü’l-kurbe fi ahkâmi’l-hisbe*’sidir.

Bkz: Kallek Cengiz, “Mâverdi”, TDV, DİA, XXVIII, 180-186, Ankara 2003.

<sup>167</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu’l-Ğayb (et -Tefsîru’l-Kebîr)*, I, 323-324.

<sup>168</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu’l-Ğayb (et -Tefsîru’l-Kebîr)*, I, 324.

Hurûf-i mukatta'a hakkındaki bu yaklaşımın tarikat ehlinin ve sûfilerin yaklaşımı olduğu açıktır.

## 21. Vecih: Bu harfler, “Kulun zikrinin başı ortası ve sonu hep Allah Teâlâ olmalıdır” demektir

﴿الم﴾ başındaki; “Eli” harfi, boğazın en dibinden (aksâ'l-halk) çıkar ki bu harflerin mahreçlerinin başıdır. “Lâm” harfi, dilin yan tarafından çıkar ki bu mahreçlerin ortasıdır. “Mîm” harfi, dudakların arasından çıkar ki bu da mahreçlerin sonudur. Bu üç harfin bu şekilde mahreçlerin başından, ortasından ve sonundan çıkması aslında; “Kulun zikrinin başı, ortası ve sonu hep Allah Teâlâ olmalıdır” demektir. Çünkü Allah (cc) ayette; ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ “Öyleyse, hep Allah'a koşun, hep O'na doğru kaçın!” (Zâriyât 51/50) buyurmuştur.<sup>169</sup>

### İ. Tercih Edilen (Râcih) Görüş:

“Hurûf-i mukatta'a, başlarında bulundukları sûrelerin isimleridir”

Yukarıda saydığımız hurûf-i mukatta'a'nın ne olduğu ve manasının nasıl olduğuna dâir 21 vecih/görüş içerisinde Fahreddîn Râzî'ye göre en doğru olanı, **tahkik ehli'**nin tercih ettiği; “Bu harfler, başlarında bulundukları sûrelerin isimleridir” görüşüdür. Bunun delili ve gerekçesi ise şöyledir (yani bu neticeye ulaşabilmek için, aşağıda sayacağımız mantıkî silsileleri ve aşamaları takip etmeliyiz):<sup>170</sup>

Bu harflerin 1- ya anlaşılır bir manaları yoktur 2- ya da vardır.

**Birinci ihtimal**, bâtil ve geçersizdir. Bu geçersizliğin de birkaç gerekçesi vardır. **Birincisi**: Eğer bu harflerin bir manası yok ve anlaşılmaz şeyler ise bu, Arap bir kimseye Zencî diliyle hitap etmek kadar saçmadır, anlamsızdır (Çünkü o, bu dili aslâ anlamaz). **İkincisi**: Allah (cc), Kur'ân'ın tamamını; ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ “Bu Kitap, müttakiler için hidâyet kaynağıdır” (Bakara 2/2) diye vasf etmiştir ki onun anlaşılmaz olması bu sıfatıyla çelişmektedir.<sup>171</sup>

**İkinci ihtimal**, (Hurûf-i mukatta'a da dâhil) Kur'ân, anlaşılır bir Kitap'tır. Bundan birkaç farklı çıkarım yapılabilir. **Birincisi**: Allah (cc), bu harfleri **lakap isimleri** saymıştır. **İkincisi**: Allah (cc), bu harfleri **mana isimleri** saymıştır. Bunlardan ikincisi, yani bu harflerin mana

<sup>169</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 324.

<sup>170</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 324.

<sup>171</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 324.

isimleri sayılması, saçma ve bâtildir. Çünkü bu lafızlar (mukatta'a harfleri), Arapça dilinde, müfessirlerin yukarıda saymış oldukları manalar için konulmamışlar, vaz' edilmemişlerdir. Bu sebeple, onların bu manalara hamledilmesi mümkün değildir (mümtenîdir, imkânsızdır). Çünkü Kur'ân, Arapça dilinde nâzil olmuş bir Kitap'tır ve onu, manası Arapça olmayan ve Arapça'da kullanılmayan şeylere hamletmek câiz/uygun/mantıklı değildir. Müfessirler (yukarıda saydığımız gibi), bu konuda çok farklı vecihler sıralamışlardır. Bu lafızların (mukatta'a harflerinin) müfessirlerin zikrettikleri manalardan bir kısmına hamledilmesi, diğer bir kısmına hamledilmesinden daha evlâ değildir, çünkü aralarında doğru bir tercih gerekçesi yoktur.<sup>172</sup>

Burada iki ihtimalden söz edebiliriz. **Birincisi:** Bu lafızların (mukatta'a harflerinin) müfessirlerin yukarıda zikrettikleri manaların **hepsine hamledilmesi**. Bu, icmâ (herkesin ortak aklı) ile imkânsızdır, geçersizdir. Çünkü müfessirlerin her biri, bu mukatta'a harflerini sadece kendilerince tek bir manaya hamletmişlerdir. Onların içinde bu harfleri muhtemel manalarının tamamına birden hamleden bir müfessir yoktur.

**İkincisi:** Bu lafızların (mukatta'a harflerinin) müfessirlerin yukarıda zikrettikleri manaların **hiçbirine hamledilmemesi**. Bu, geriye kalan son ve tek seçenektir ki aklen bu da bâtil ve saçma sayılınca, geriye;

"Bu harfler, başlarında bulundukları sûrelerin isimleridir" görüşünün geçerli görüş olduğu görülür ki bu, **tahkik ehli'nin görüşüdür**.<sup>173</sup>

## J. Hurûf-i mukatta'a hakkında muhtemel itirazlar ve cevapları

Fahreddî Râzî burada, tahkik ehli'nden olmayan karşıt mezheplerin ve görüşlerin muhtemel itirazlarını sıralamakta, onlara cevaplar vermektedir. Şöyle:

### Birinci itiraz

(Eğer denirse ki): "Bu lafızların yani mukatta'a harflerinin manaları bilinemez" demek niçin câiz ve makul olmasın ki? Yani; "Bu câiz olursa, Arap bir kimseye Zencî diliyle hitap etmek de câiz olurdu"

<sup>172</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 324.

<sup>173</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 324.

düşüncesi niye saçma olsun ki? (Pek âlâ, Arap bir kimseye onun anlayamayacağı bir dille, örneğin Zencî diliyle de hitap edilebilir. Eğer anlamıyorsa, bu onun problemidir).

Ayrıca Allah, Kur'ân'ın tamamını hidâyet kaynağı ve apaçık anlaşılan bir Kitap diye vasf etmiştir.

### Cevabı

(Biz şöyle deriz): Buna vereceğimiz cevap şudur: Allah, Kur'ân'da “*mişkât*” kelimesini kullanmıştır. Bu, Habeşçe bir kelimedir. “*Siccîl*” ve “*istebraq*” kelimelerini de kullanmıştır. Bunlar ise, Farsça'dır. (Yani Kur'ân'da Arapça'nın dışında ve Arapların anlayamayacağı bazı lafızların ve ifadelerin kullanılmış olması, Kur'ân'ı apaçık Arapça dilinde gönderilmiş bir Kitap olmaktan çıkartmaz).

Kur'ân'da birtakım mücmel ve müteşâbih lafızların ve ifadelerin bulunduğu hususu, tartışmasız bir gerçekliktir. Eğer bu durum onun apaçık anlaşılan bir beyân ve hidâyet kitabı olmasına engel değilse, aynı şekilde, Kur'ân'da hurûf-i mukata'a'ların da bulunması ve manalarının anlaşılabilmesi onun bir beyân ve hidâyet kitabı olmasına engel değildir.

### İkinci itiraz

(Eğer denirse ki): Biz (velev ki) “bu harflerin manaları bilinmektedir ve anlaşılmaktadır” görüşünü kabul ve teslim etsek bile, “bu harfler ya lakap isimleridir ya da mana isimleridir” görüşü ancak “bu harfler, belirli bir anlamı ifade etmek üzere vaz' edilmişlerdir” denirse sahih ve geçerli olabilir.

### Cevabı

(Biz şöyle deriz): Bu, imkansızdır. Çünkü Allah, bu harflerle Kur'ân'da tamamen farklı bir hikmete binaen kullarına tekellüm/hitap etmiştir. Örneğin, **Kutrub'**un şu ifadesi bu hikmetin bir göstergesi olabilir: “İnsanlar kendilerine Kur'ân okunmaya başlanırken ona iltifat etme ve değer verme hususunda ilgisiz ve gönülsüz davranınca, Allah, Peygamberi Hz. Muhammed'e önce bu harflerle Kur'ân okumaya başlamasını emretmiştir ki insanların ilgisini çeksın, onlar da şaşırıp susarak Kur'ân'ı ilgiyle dinlesinler. Böylece, Kur'ân olanca etkisiyle onlara kendisini dinletmiştir.”

### Üçüncü itiraz:

“Bu harfler, elbette belirli bir anlamı ifade etmek üzere vaz’ edilmişlerdir” görüşünü kabul ve teslim etsek ediyoruz.

### Cevabı

(Biz şöyle deriz): Burada kastedilen şey, niçin mana isimleri olmasın ki?

### Dördüncü itiraz

(Eğer denirse ki): Bu mukatta’a ve hecâ harfleri Arapça’da elbette herhangi bir mana ifade etsin diye vaz’ edilmemişlerdir.

### Cevabı

(Biz şöyle deriz): Bu harflerin (birleşerek bir kelime/ifade oluşturmaksızın) tek başlarına bir mana ifade etmedikleri hususu şüphesiz bir gerçektir.

### Beşinci itiraz:

Peki bunun yanında, husûsî karineler sayesinde bu harfler belirli manalar ifade edemezler mi?

### Cevabı

(Biz şöyle deriz): Elbette bu harfler husûsî karineler sayesinde belirli manalar ifade edebilirler. Buna **dört vecihle** cevap verebiliriz:<sup>174</sup>

1.Vecih: Hz. Peygamber (sas) insanlara Kur’ân’la sürekli ve tekraren meydan okumuştur. Kur’ân’daki bu mukatta’a harflerini onlara her okuyuşunda, bu harfler lisan-ı hâl ile ve karine-i hâl ile onlara şöyle demek istiyorlardı: “Allah’ın bu harflerle muradı, Kur’ân’ın sizin de bilip kullanmaya kadir olduğunuz bu harflerden oluştuğunu sizlere hatırlatmak ve eğer Kur’ân’ın eğer bir beşer ürünü (Hz. Muhammed’in kendisinin yazdığını) iddia ediyorsanız, haydi sizler de bunun gibi bir Kur’ân yazın da görelim!”

2.Vecih: Bu harflerin cümmele/ebcet hesabı harfleri olduğunu iddia etmek, insanlar arasında yaygın bir âdettir.

3.Vecih: Bu harfler, insanların kullandıkları dillerinin kökünü oluşturduğuna göre çok değerli ve saygındır. Bu değere binaen de

<sup>174</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu’l-Ğayb (et -Tefsîru’l-Kebîr)*, I, 325.

Allah onları Kur'ân'da kullanmış ve diğer birçok eşyaya kasem ettiği gibi onlarla kasem etmiştir.

**4. Vecih:** Bir kelimeyi ve ismi tam kullanmak yerine onun sadece bir harfiyle iktifa etmek ve kısaca bu harfi kullanmak, Araplar arasında bilinen yaygın bir âdettir. (Onların bu âdetine uyarak), Allah (cc) Kur'ân'da bu harfleri zikretmiş ve bunlarla kendi esmâ(-i hüsnâ)sına işaret etmiştir.

## K. İlgili delillerin itirazı ve değerlendirilmesi

Fahreddîn Râzî burada, karşıt görüşte olanların yukarıdaki delilini kabul etse bile, onun birçok açıdan eleştiriye ve itiraza açık olduğunu belirtmiş ve buna **altı vecihle itiraz** etmiştir:<sup>175</sup>

### 1. İtiraz

Kur'ân'daki birçok farklı sûrenin ﴿الم﴾ ﴿حم﴾ harflerini ortak olarak kullandıklarını ve bu harflerle başladıklarını görüyoruz. Dolayısıyla burada bir iştibâh (mütesâbih) var, demektir. (Şöyle ki, her biriyle aynı mananın (veya aynı kimsenin) kastediliyor olması mümkün değildir. Çünkü bu, gereksiz ve fazla tekrar demektir). Halbuki alem/özel isimler (hurûf-i mukatta'a) kullanılmasının maksadı, iştibâhı (karışıklığı ve anlaşılmazlığı) ortadan kaldırmak olmalıdır.

Burada "birçok sûrenin başındaki bu harfler, Hz. Muhammed'in özel ismidir" demek suretiyle, birçok kimseye aynı isim verilmiş ve iştibâh oluşmuş (yani çok sayıda Muhammed vardır) demektir. Ama buradaki müştereklik, yani çok sayıda kimseye (sûreye) aynı ismi vermek, alemiyeti yani (Muhammed'in ve bu ismin verildiği her bir sûrenin) özel isim olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.

### Cevabı

(Biz şöyle deriz): ﴿الم﴾'in elbette herhangi bir manası yoktur. Eğer bu harfleri (Hz. Muhammed'e) alem sayarsak, bunun, tayin etme ve iştibâhı ortadan kaldırma dışında bir faydası ve değeri kalmaz. Bu (iştibâhı ortadan kaldırma) maksadı da gerçekleşmiyorsa eğer, bu harfleri alem saymak da artık mümkün olmaz. Bu harfleri Muhammed diye isimlendirmek ise böyle değildir. Çünkü bu isimlendirmenin, tayin etmekten başka maksatları da olabilir, vardır. En belirli maksat

<sup>175</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et -Tefsîru'l-Kebîr)*, I, 325-326.

da, Muhammed ismiyle teberrük etmektir ki bu, bir Peygamber'in adıdır, onun en şerefli sıfatlarından birine işaret/delâlet eder. Bu durumda bu harflere Muhammed diye isim vermenin, bu harflerin manasını tayin etme dışında başka bir maksadının olması câizdir/mümkündür.

## 2. İtiraz

Kur'ân-ı Kerîm, Arapça nâzil olmuş bir ilâhî kitaptır. Araplar [معيكرب] [بعلبك] gibi isimlerde görüldüğü üzere en fazla iki kelimeyi birleştirerek bir isim oluşturmuşlardır. Bunu aşarak ve daha ileri giderek üç, dört ya da beş kelimeyi birleştirerek onlardan tek bir isim oluşturma yoluna gitmemişlerdir. Buradan hareketle, (üçlü, dörtlü ya da daha fazla grupları da olan) bu mukatta'a harflerinin başlarına geldikleri sûrelerin isimleri olduğunu iddia etmek, Arapların dilinin ve adetlerinin dışına çıkmak demektir. Bu da câiz ve makul değildir.

## Cevabı

(Biz şöyle deriz):

## 3. İtiraz

Eğer bu harfler başlarına gelmiş oldukları sûrelerin isimleri olsaydı, bu sûrelerin diğer başka isimlerle değil de bu isimlerle (harflerle) anılmaları yaygınlaşmış olmalıydı. Fakat bu sûreler "Bakara" ve "Âl-i İmrân" gibi bildiğimiz diğer isimleriyle meşhur olmuşlardır.

## Cevabı

(Biz şöyle deriz):

## 4. İtiraz

Bu lafızlar (mukatta'a harfleri), belirli sûrelerin başına gelmişlerdir ve onların bir cüz'ü/parçası durumundadırlar. Oysa bir bütünün parçası sıralamada o bütünün başında gelir. Bir bütünün parçası ise sıralamada o bütünün sonrasında gelir (gelmelidir). Bu durumda, biz bu harfleri o sûrelerin ismi yaparsak ya da sayarsak, aynı anda hem takaddüm hem de taahhür yapılmalı (yani bu harfler sûrelerin başında oldukları halde, aslında onların sonlarında bulunmaları gereklidir) demektir. Bu, bir tezattır ve muhaldir.

Eğer denirse ki: [صاد] "Sâd + Elif + Dâl = Sâd" şeklindeki üçlü harf grubundan ilki bu grubun tamamının tek ismidir. "Sâd" Yani bir grubu

oluşturan harfler birleşerek bu grubun bir (ilk) harfinin adı oluyorsa (olabiliyorsa), bu grubu oluşturan parçalardan (harflerden) her biri ya da bir parçası niçin bu grubun ismi olmasın? Neticede şunu diyebiliriz: Mukatta'a harfleri bir sûrenin başında ortasında ya da her neresinde olursa olsun o sûrenin ismi olabilir.

Biz de şöyle deriz: Fakat burada durum öyle değildir ve aradaki fark gayet açıktır. Şöyle ki: Mürekkep (birleşik harflerden oluşan yapı), müfretten (onu oluşturan harflerden) sonra gelir (yani müfret aslıdır, mürekkep tâlîdir/ikincildir). Aynı şekilde, isim de müsemmâ'dan sonra gelir. Eğer biz mürekkebi müfrede isim yaparsak, bu durumdan "mürekkebin müfretten sonraya kalması, yani müfredin asıl olması ve mürekkebin tâlî olması" sonucu çıkar ve bu çıkarım **iki veçhesiyle de** imkânsız değildir. Aksine eğer biz, müfredi mürekkebe isim yaparsak, bundan zorunlu olarak şu (iki) sonuç çıkar: Birincisi: Müfret, müfret olması hasebiyle mütekaddim/öncelikli olur. İkincisi: Müfret, (mesemmâ değil de) isim olması hasebiyle müteahhir/ikincil/tâlî olur, olmalıdır. Bu iki sonuç da kesinlikle muhaldır/imkânsızdır.

### 5. İtiraz

Eğer bu mantıkla hareket edersek, Kur'ân'da hiçbir sûre isimsiz kalmamalıdır (hepsinin başında mukatta'a harfleri mutlaka bulunmalıdır). Malumdur ki durum böyle değildir, yani tüm sûrelerin başında bu harfler yoktur (sadece bir kısmında vardır).

### Cevabı

(Biz şöyle deriz): "*Mişkât*" (kandil, gaz lambası) ve "*Siccîl*" (balıktan, topraktan pişirilerek sertleştirilen taş/kor parçası) kelimeleri Arapça değildir (ilki Habeşçe, ikincisi Farsça'dır). Buna iki türlü cevap verebiliriz. Birincisi: Bunlar, Arapça'dır ama aynı zamanda diğer dillerde de (müşterek) kullanılmaktadır. İkincisi: Araplar önceleri bu iki ismin müsemmâsını görmemişler ve bilmiyorlardı. Daha sonra bunları görüp tanıyınca isimlerini de dillerinde kullanmaya başladılar. Böylelikle bu kelimeler Arapça'laşmış oldu.

### 6. İtiraz

Kur'ân'da mücmel lafızlar ve ifadeler mevcuttur ve bunların varlığı Kur'ân'ın "*beyân, apaçık anlaşılan bir kitap*" olduğuna bir halel getirmemektedir.

## Cevabı

Kur'ân'da bulunan bu mücmellerin her birinin izahı/beyânı mutlaka yine; 1- Kur'ân('ın başka bir yerinde), 2- Sünnet'te ya da 3- Aklî izahlarda yer almıştır. Bu izahlardan sonra bu mücmeller artık anlamsız ve anlaşılamaz olmaktan çıkmış demektir. Geriye kalan, bunlarla Allah'ın neyi murat ettiğini ortaya çıkarmak ve *beyân etmek*'tir.

## 7. İtiraz

Kur'ân'da bu tür lafızların (mukatta'a harfleri, müşkiller, mücmeller) zikredilmesindeki amaç, insanları susturarak onların gereksiz yere tartışmalarına, anlaşmazlıklar ve problemler çıkarmalarına mânî olmaktır.

## Cevabı

Eğer bu tür (gereksiz) amaçlar için Kur'ân'da bu tür lafızların (sürekli) zikredilmesi gerekseydi, yine aynı amaçlar için diğer birçok hezeyân ve saçmalık türü lafızların da Kur'ân'da yer alması gerekirdi. Böyle bir mantık ve gereklilik, icmâ (insanlığın ortak aklı) ile bâtıldır, saçmadır.

Hurûf-i mukatta'a hakkında yukarıda sıraladığımız vecihlerine (21 adet vecih) gelince, daha önce açıkladığımız üzere, Kur'ân'daki ﴿الم﴾ harfleri Arapça'da, onların zikrettikleri bu manaların (tamamını ya da çoğunu) ifade etmek üzere konulmamıştır, böyle kullanılmaları câiz/makul değildir. Çünkü Kur'ân, Arapça dilinde nâzil olmuştur ve bu dil, **müte'âriz** bir dildir (lafızlarının birçoğu karşıt, zıt ve farklı anlamlara gelebilir). Bu sebeple, belirli bir lafzı muhtemel çoklu manalarının birinden diğerine hamletmek daha evlâ değildir (keyfilikten uzak ve makul bir sebep, gerekçe mutlaka lazımdır). Eğer bizler bu kapıyı açarsak, diğer Bâtînî fırkaların te'villerine ve her türlü hezeyanlara kapıları arkasına kadar açmış oluruz ki bunun izah edilebilir bir yolu yoktur.

## L. Yukarıdaki itirazlara verilecek cevaplar

Fahreddîn Râzî yukarıda saymış olduğu karşıt görüşlerin cevabını şöyle vermektedir:

### 1. Cevap

Kur'ân'daki birçok sûreye aynı ismi (hurûf-i mukatta'a'yı) verip sonradan bu sûrelerin her birini diğerinden bir başka alâmet-i fârika ile ayırmanın gizli bir hikmeti de olabilir. Bu, uzak bir ihtimal değildir.

### 2. Cevap

Bir sûreye belirli bir lafızla (hurûf-i mukatta'a ile) isim vermek çok büyük ya da büyültülecek bir mesele değildir ki o sûrenin bu isimle anılması mütevâtir derecesine ulaşsın (ulaşmaz, buna da gerek yoktur).

### 3. Cevap

[حضر موت] ikili örneğini aşarak, üç (ya da daha fazla) ismi birleştirmek ve bunlardan tek isim yapıp onu bir müsemmâya isim olarak koymak, Arapların genel adetlerinin dışına çıkmak demektir. Ancak bu isimler tek bir terkip oluşturulmadan (birbirlerinden ayrı olarak) bir müsemmâya veriliyorsa, bu pekâlâ olabilir. Arapça'da sayı/rakam isimlerinde bunun örneklerini، واحد وعشرون ومائتان، [سبعة وثلاثون ومائة، واحد وعشرون ومائتان، ثلاث وخمسون وأربع مائة وألف] (137, 221, 1453) görmek mümkündür. **Sîbeveyh** bu şekilde toplu rakamlar kullanarak sayıları isimlendirmeyi câiz görmüş ve buna dâir birçok sayılar, şiir beyitleri ve hecâ harfleri kullanılarak oluşturulan isimleri örnek vermiştir.

### 4. Cevap

Bir müsemmâya verilen lakap (isim), onun kendisinden daha çok meşhur olmuş olabilir. Sûre başlarındaki hurûf-i mukatta'a'nın durumu da bu türden sayılabilir.

### 5. Cevap

Bir isim, muayyen bir zamana delalet etmesinden bağımsız olarak, bizzat kendisiyle müstakil bir duruma (müsemmaya) delalet eden bir lafız olabilir. İsmi lafız da bu şekildedir ve bir isim bizzat kendisinin ismi olabilir. Böyle bir şey câiz/makul ise eğer, niçin bir şeyin (ismin) bir cüz'ü/parçası yine o şeyin (tamamına) isim olmasın ki (elbette olur).

### 6. Cevap

Bir şeye isim vermek aslında bir hikmete binâendir. Öyleyse bazı sûrelere (hurûf-i mukatta'a ile) isim verip diğer bazılarına vermemek

de bu hikmetten uzak değildir. Çünkü burada esas olan; “Allah istediğini yapmaya kadirdir ve yapar” prensibidir.

Burada Fahreddîn Râzî kendi mezhebini destekleyen 6 temel cevabı verdikten sonra, bu konudaki sözünü bitirdiğini belirtir. Sonra da **Kutrub’un** görüşünü nakleder<sup>176</sup>

### **M. Kutrub’un Görüşü:**

“Hz. Peygamber (sas) insanlara Kur’ân okurken, ayette belirtildiği üzere müşrikler kendi aralarında ve birbirlerine ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ “Kur’ân’ı dinlemeyin, o okunurken yaygara ve gürültü koparın. Böylelikle belki ona üstün gelir (bastırırsınız, insanların onu duymasına engel olursunuz).” (Fussilet 41/26) diye seslenirlerdi. Hz. Peygamber insanlara başında hurûf-i mukatta’a olan bir sûre okumaya başlayınca, onlar bu harfleri ve manalarını hiç anlamazlardı. İnsan (anlamaktan) menedildiği bir şeyin aslını araştırmaya çok istekli ve meyyaldir. Bu sebeple ve “bakalım devamında neler gelecek, okunacak? Baştaki müphemliği açıklayacak cümleler ve ayetler gelecek mi?” düşüncesiyle, okunan sûrenin başını, ortasını, sonunu ve ara duraklarını yani tamamını tüm dikkatleriyle dinleyip anlamaya çalışırlardı. Neticede bu merak onların Kur’ân’a dikkatlice kulak verip dinlemelerine sebep olurdu.”<sup>177</sup>

Burada Kutrub’un bu görüşünü destekleyen iki temel gerekçe vardır.

**Birinci gerekçe:** Bu mukatta’a harfleri sûrelerin sadece baş taraflarında yer almıştır. Bu da bizim yukarıda zikrettiğimiz amacı adeta haklı çıkarmaktadır.

**İkinci gerekçe:** Âlimler şöyle demişlerdir: “Allah’ın Kur’ân’da müteşâbihleri inzal etmesinin elbet bir hikmeti vardır. Bu hikmeti araştıran kimse (mu’allil: illet ve hikmet arayan), Kur’ân’ın bu şekilde müteşâbihler içerdiğini görünce Kur’ân’ı iyice düşünmeye ve araştırmaya çalışır, neticede belki kendi düşüncesini destekleyen bir şeyler bulabilir ümidiyle. Bu da onu içine düştüğü şüphelerden ve çıkmazlardan çıkaracak olan muhkemlere ulaşmasına vesile olur. İlk bakışta dalaleti vehmettiren müteşâbihlerin Kur’ân’a ilgi ve merak uyandırmak gayesi ile indirilmiş olması câiz / makul ise eğer, bu tür bir

<sup>176</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu’l-Çayb (et -Tefsîru’l-Kebîr)*, I, 326-327.

<sup>177</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu’l-Çayb (et -Tefsîru’l-Kebîr)*, I, 327.

dalaleti ve hatayı aslâ çağrıştırmayan hurûf-i mukatta'a'nın da Kur'ân'da yine aynı gaye için indirilmiş olması evlâ tarikiyle pekâlâ câizdir.

Burada söylenebilecek **en uç söz** şu olabilir: “Arapça ile birlikte Kur'ân'da Zencî dili de varsın olsun ve konuşulsun (yani Kur'ân'da Arapça olmayan ve anlaşılamayan lafızların olması onun *apaçık bir beyân Kitab'ı* olduğuna halel getirmez). Kur'ân'a ilgi çekmek gayesiyle, onda hezeyân türü şeyler de varsın olsun!” Kur'ân'da hezeyân türü şeyler olması onun *apaçık bir beyân olduğuna* elbette halel getirir.

Fakat biz şöyle sorabiliriz: “Allah (cc), Kur'ân'da Araplara Zencî dilinde hitap edip konuşuyorsa (yani Kur'ân'da Arapça'nın dışında bazı ifadeler ve lafızlar kullanıp mücmel, müteşâbih ve hurûf-i mukatta'a'lara yer vermişse), bunu da neticede dikkatleri Kur'ân'ın üzerine çekmek ve onun anlaşılmasını sağlamak gibi geçerli bir maslahata esasen yapmışsa, ... Bu, câiz ve makul müdür? İşin hakikati şöyledir: Kelam (Kur'ân ve her bir lafzı) aslında fiillerden bir tür fiildir. Fiile sevk eden ve onu sağlayan da bu kelamın ifade biçimi ya da başka bir şey olabilir.”

Şöyle cevap verebiliriz: “Kur'ân'da manası anlaşılmayan şeylerin var olması aslında bir hezeyandır” iddiasına şu cevabı verebiliriz: **A-** Eğer burada “hezeyan” derken “bir maslahattan tamamen hâli/uzak olan bir fiil” kastediliyorsa, iş böyle değildir yani biz bu tür hezeyandan bahsetmiyoruz. **B-** Eğer burada “hezeyan” derken “bir fayda ve anlam ifade etmekten hâli lafız” kastediliyorsa, niçin “Bu, (Kur'ân'ın) hikmetine halel getirir” diyorsun? Bu hikmet bizim bildiğimiz maslahatların başka türlerini de içeriyorsa eğer! “Kur'ân, bir hidâyet ve beyân kitabıdır” ifadesi zaten bizim bu dediklerimize zıt değildir ki! Çünkü eğer Kur'ân'ın amacı, insanların dikkatlerini üzerine çekmek ise, neticede bu dikkat çekme sonrası onun insanlar tarafından dinlenmesi ve anlaşılması “Kur'ân, bir hidâyet ve beyân kitabı” olduğunun en büyük veçhesi ve göstergesidir.<sup>178</sup>

<sup>178</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb* (et -Tefsîru'l-Kebîr), I, 327.

## N. “Hurûf-i mukatta’a sûrelerin isimleridir” görüşünün değerlendirilmesi

1. Değerlendirme: Bu harfler sûrelerin başlarında; mu’reb, mebni, müfred ve mürekkep şeklinde yer almışlar, kıraat ilminin de konusu olmuşlardır

Sûrelerin isimleri de iki türdür.

Birinci tür: Mu’reb olanlar, yani i’raba tabi olanlar: Bunlar da iki kısımdır:

A-Müfred (tek) isim halinde olanlar. [نون] [قاف] [صاد] Bunlar da iki türlü kıraat edilirler.

**Birinci kıraat:** Bu, bu üç harfi **fetha** “*Sâde, Kâfe, Nûne*” diye okuyanların kıraatidir. Bu **fetha** ise; bunların başında var olduğu kabul edilen mukadder bir [ذكر] fiilinin mef’ûlü olduğu için **mansûb** olmalarıdır. Ama (daha önce açıkladığımız üzere) gayr-i munsarif oldukları için, sonlarına tenvin kabul etmezler. Bu tür fethalı/mansub okuyuşu, eğer böyle kıraatleri varsa, **Sîbeveyh** [حم][طس][يس] harflerinde de câiz görmüştür. **Seyrâfî** bazı (kıraat) alimlerinin [يس] in sonundaki [نون] harfini **fetha**’lı okuduklarını, ama -başına kasem/cer harfi olan [با] nin takdir edilmesi sebebiyle- bunu **mecrûr** olarak **fetha**’lı [مجرور بالفتح] “*bi Yâsîne*” diye okuduklarını nakletmiştir. Ayrıca bu kıraat alimlerinin [الله لأفعلن] “*Allah’a yemin olsun ki falan işi mutlaka yapacağım!*” şeklinde okudukları rivayeti de gelmiştir. Şöyle ki; Burada “*Allah*” lafzı mukadder bir [و، با، تا] kasem/cer harfinden sonra geldiği için **mecrûr**’dur, ama gayr-i munsarif sayıldığı için, **cer** hali **fetha** iledir. Böyle bir kıraati, yine onlardan nakledilen şu görüş desteklemektedir:

[إِنَّ الله تعالى أقسم بهذه الحروف] “*Allah cc, bu harflerle kasem/yemin etmektedir.*”

**İkinci kıraat:** Bu, bu üç harfi (özellikle *Sâd* harfini) **kesra** “*Sâdi*” diye okuyanların kıraatidir. Kesra okunmasının sebebi: “*Sâd*” diye okunduğunda iltikâ-i sâkineyn (iki sâkin harfin bir arada bulunması) Arapça’da hoş karşılanmaz ve bunlardan biri mutlaka harekelendirilmek suretiyle sâkin harf bire indirilir. Ortada sâkin olan **med** harfi kaldırılmayacağına göre, sondaki sâkin olan **dâl** harfine hareke verilir, cezimli olması sebebiyle, verilen hareke kesra olur.

Çünkü, “Sâkin harfler, eğer harekelenmesi gerekirse, kesra ile harekelenir.” [السَّاكِن إِذَا حُرِّكَ، حُرِّكَ بِالْكَسْرِ]

B-Birkaç isim olup tek isim formatında birleştirilmiş olanlar. [يس] [طسم] ise [طس] [حم] Bunlar; [هايل] [قاييل] vezninde kullanılmış isimlerdir. [طسم] ise üç ismin birleştirilmiş halidir, [درايجرد] vezninde kabul edilir. İçinde taşıdığı 1- alem olması, 2- müennes olması gibi iki gerekçeden dolayı, gayr-i munsarif sayılır.

İkinci tür: Mu’reb olmayanlar, yani i’rab dışı kalanlar: Bunların i’rabı mahkî olmalıdır.

Bunlar; [المِر] [كهيعص] harfleridir. Mahkî i’rab; “Bir sözü başka bir yerden ve orada olduğu şekliyle alıntılararak yeni bir cümle içerisine yerleştirmek, ama eski yerindeki halini ve i’rabını muhafaza etmek” demektir. [دَغِي مِنْ تَمْرَاتَانِ] cümlesi buna örnektir. Burada mahkî i’rab yapmamız gerekmeseydi, cümle [دَغِي مِنْ تَمْرَاتَيْنِ] şeklinde olmalıydı. “Temratâni” (İki hurma) kelimesi başka bir yerden alınmış ve değiştirilmeksizin yeni cümle içine yerleştirilmiştir.

## 2. Değerlendirme: Bu harfler Kur’ân’da alfabenin yarısı kadar (14 tane) kullanılmıştır

Allah (cc), Kur’an’daki hurûf-i mukatta’a’lar ile alfabe harflerinin yarısını yani 14 tanesini kullanmıştır. Bunlar toplam 29 sûrede olmak üzere şu harflerdir:

[الألف، واللام، والميم، ووالصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء،  
والسين، والحاء، والقاف، والنون،]

## 3. Değerlendirme: Bu harfler sûrelerin başlarında birerli, ikişerli, üçerli, dörderli ya da beşerli olarak yer alabilirler

Bu harflerin sûrelerin başlarında yer alış şekilleri de çok farklıdır. Örneğin; [الم، الر، طه، طس، يس، حم] harfleri birerli, [ص، ق، ن] harfleri birerli, [طه، طس، يس، حم] harfleri ikişerli, [الم، الر، طه، طس، يس، حم] harfleri üçerli, [المص، المِر] harfleri dörderli, [كهيعص، حم عسق] harfleri ise beşerli olarak sûre başlarında yer almışlardır. Harflerin bu şekildeki dizilişlerinin sebebi; onlardan oluşturulması mümkün olan kelimelerin kezâ bir, iki, üç, dört ve beş harfli kelimeler olabilmesidir.

#### 4. Değerlendirme: Bu harflerin sûre başlarındaki irabı (ref', nasb, cer halleri) tartışmalıdır

Sûre başlarındaki bu mukatta'a harflerinin i'rabtan mahalli olup olmadığı hususu da tartışmalıdır. (Çünkü i'rab meselesi sadece cümleler ve tamlamalar var olduğunda söz konusudur. Cümleden hâlî olan kopuk harfler için i'rab söz konusu olamaz). **A-** Eğer biz bu harfleri başlarında bulundukları sûrelerin isimleri sayarsak, evet bunların i'rabı vardır, çünkü isim sayılmaktadırlar. İsimlerin i'rabının; **1- ref'**, **2- nasb** ve **3- cer** diye üç çeşidi olduğunu biliyoruz. 1- Ref' hali, muhtedâ sayılarak olur. 2- Nasb hali, mukadder bir kase [أَفْسِمَ] fiilinin mef'ûlü sayılarak olur. 3- Mukadder bir kase/cer harfinden [و، با، تا] sonra mecrûr sayılarak olur. **B-** Eğer biz bu harfleri başlarındaki sûrelerin isimleri saymazsak, bunların i'rabtan mahalleri olduğunu kabul edemeyiz, yani i'rab dışı sayarız ki buna Arapça'da; [لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ] [الأعراب] denir. Bunlar gibi Arapça'da **a- başlangıç/müstakil cümlelerin** (iç içe olmayan, başka bir cümle içinde yer almayan cümlelerin), **b- müfretlerin** (cümle oluşturmayan kelimeler ya da harflerin) de i'rabdan malleri yoktur.<sup>179</sup>

Burada Fahreddîn Râzî, Bakara Sûresi'nin başındaki ﴿الْم﴾ ile başladığı hurûf-i mukatta'a'lar hakkındaki açıklamalarını bitirmiştir.

#### IV. RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH ÂYETİ (Âl-i İmrân 3/7)

﴿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 إِمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

Türkçe meâli: “Sana Kitab'ı (Kur'ân-ı Kerîm'i) indiren O'dur. O'ndan Kitab'ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler **muhkem**'dir, diğerleri ise **müteşâbih**'tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar. Oysa onun tevîlini (gerçek ve doğru manasını) Allah'tan (cc) başkası bilmez. İlimde derinleşenler ise; “Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır” derler. (Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.”

<sup>179</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb* (et -Tefsîru'l-Kebîr), I, 328.

Ayetin yapılan bu Türkçe meâli, Şâfiîler'e ve Eş'arîler'e göre dir. Çünkü onlara göre müteşâbih âyetlerin manasını sadece Allah (cc) bilir. Hanefîler'e (Mütekellimûn) ve Mâtürîdîler'e göre ise Allah da bilir ilimde rûsûh/derinlik sahibi alimler de bilir.

### A. Kur'ân'ın Ne Kadarı Muhkem'dir Ne Kadarı Müteşâbih'tir?

İyi bilesin ki Kur'ân'ın bizzat kendisi (âyetleriyle);

1-Tamamının muhkem olduğuna,

2-Tamamının müteşâbih olduğuna ve

3-Bir kısmının muhkem ve bir kısmının müteşâbih olduğuna işaret eder. Şöyle ki:<sup>180</sup>

#### 1. Kur'ân'ın tamamı muhkemdir

Buna işaret eden âyetler şunlardır: 1- ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ "Elif, Lâm, Râ. Bunlar, *hikmetli/muhkem* Kitab'ın âyetleridir." (Yûnus 10/1). 2- ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ "Elif, Lâm, Râ. Bu, *âyetleri muhkem kılınmış* bir Kitab'dır." (Hûd 11/1). Bu iki âyet, Kur'ân'ın tamamının (tüm âyetlerinin) muhkem olduğunu göstermektedir. Buradaki **muhkem**'den kasıt; Kur'ân'ın tamamının hak ve hakikat kelâmı olması, 1- lafızlarının tamamının fasih olması ve 2- manalarının tamamının sahih/doğru/gerçek olması demektir. Yani, Kur'ân-ı Kerîm 1- lafızlarının fesahati ve 2- manalarının kuvveti/gerçekliği açısından, (bildiğimiz) tüm sözlerden ve kelimelerden daha üstündür, (muhkemdir). (Bu sebeple), bu iki vasıf esas alındığına, hiç kimse Kur'ân'a denk bir söz ortaya koyamaz, söyleyemez. (Muhkem kelimesini açıklamak için), Araplar; Yıkılması mümkün olmayan sağlam binaya ve bozulması mümkün olmayan sağlam antlaşmaya; "muhkem" derler. İşte; "Kur'ân'ın tamamı muhkemdir" derken kastedilen mana budur.<sup>181</sup>

#### 2. Kur'ân'ın tamamı müteşâbihtir

Buna işaret eden âyet şudur: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْخَبَرِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ "Allah, *müteşâbih (benzeşmeli)*, ikişerli bir Kitap (Kur'ân) olarak sözün en güzeline indirmiştir." (Zümer 39/23). Burada âyetin (ve müteşâbih kelimesinin) manası şudur: Güzellik (edebî sanat ve zarafet) açısından Kur'ân'ın tamamı ve tüm âyetleri birbirine benzer ve birbirini tasdik eder,

<sup>180</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, VI, 165-166.

<sup>181</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 166.

destekler. Şu ayet, tam da buna işaret etmektedir: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ “Hâlâ Kur’ân’a (iman edip onu) tedebbür etmezler mi? Eğer o, Allah katından gelmemiş olsaydı (beşer ürünü olsaydı), içinde birçok ihtilaflar ve tutarsızlıklar olurdu.” (Nisâ 4/82). Yani; Kur’ân’ın bir kısmı diğer kısmı ile tenakuz halinde olurdu. İçinde yeknesaktık bulunmazdı, bir kısmı fasih iken diğer kısmı rakık/çetrefilli ve anlaşılmaz olurdu.<sup>182</sup>

### 3. Kur’ân’ın bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbihtir

Buna işaret eden ayet; konumuzun başında zikrettiğimiz ve tefsirini yapmaya çalıştığımız Âl-i İmrân 3/7 ayettir: “Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler **muhkem**’dir, diğerleri ise **müteşâbih**’tir....”

Burada “muhkem”-“müteşâbih” kelimelerinin önce lügat manalarını sonra da Şer’î ıstılâhî manalarını açıklamamız gerekmektedir.<sup>183</sup>

#### 3.1. Muhkem

Lügatta: Araplar bu kelimeyi şöyle kullanırlar: حَكَمْتُ، حَكَمْتُ، أَحْكَمْتُ. 1- Hâkemtü, 2- Hakemtü, 3- Ahkemtü. Bunların her üçü de: “Reddettim, engelledim, mânî oldum” demektir. Bu sebeple, zalimin (mazluma yapacağı) zulme mânî olduğu için, mahkemedeki yargıca “hâkim” denilmiştir. Yine bu sebeple, (sahibine karşı) serkeşlik ve itaatsizlik yapmasına mânî olduğu için atın ağzındaki gem’e حَكْمَةٌ “hakemetü’l-licâm” denmiştir. (Bu manada, **İbrahim**) **en-Neha’î** demiştir ki; وَلَدَكَ أَحْكِمِ الْيَتِيمَ كَمَا تَحْكُمُ وَلَدَكَ “Evladını koruduğun gibi yetimi de koru!” Yani; “Onun fesada uğramasına, bozulup gitmesine mânî ol!” **Cerîr**<sup>184</sup> der ki; أَحْكِمُوا سُفَهَاكُمُ “Akıllı ve becerisi henüz gelişmemiş olan

<sup>182</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Çayb*, IV, 166.

<sup>183</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Çayb*, IV, 166.

<sup>184</sup> **Cerîr**: Dîvân’ı olan eski bir Arap şairidir. Şiirinin beyti tam şöyledir:

أَبْنِي حَنِيفَةً أَحْكِمُوا سُفَهَاكُمُ، إِيَّيْ أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أُعْضِبَا

“Ey Hanîfe Oğulları! Sefihlerinizin sefâhate düşmelerine engel olun / Çünkü bundan dolayı size gazaplanmaktan korkuyorum.”

Bk. **Cerîr**, *Dîvân*, s. 47, şrh. Mehdi Muhammed Nâsır, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan; İbn Fâris, *el-Mücmel fi’l-Lüğâ*, I, 246, thk. Züheyir Sultân, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut-Lübnan; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, s. 91, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut-Lübnan; Râğıp el-İsfahânî (ö. 425/1033-34), *Müfradâtü Elfâz*’l-

sefihlerinizi, garipleri, yetimleri ve çocuklarınızı koruyun, onların sefâhate düşmelerine engel olun!” Şu ifade de muhkem kelimesinin anlaşılmasına katkı sunar: بناءً مُحْكَمٌ “Muhkem/sağlam bina.” Yani; Birilerinin saldırıp içindekilere zarar vermesine mânî olan sağlam bina. “Hikmet” kelimesine de “hikmet” denilmesi, olmaması gereken şeyin olmasına mânî olduğu içindir.<sup>185</sup>

### 3.2. Müteşâbih

Lügatta: İki şeyden her birinin diğerine benzemesidir, öyle ki (birbirlerine çok benzedikleri için), zihin/kişi bu iki şeyi ayırt etmekte zorlanır, aciz kalır. Şu ayetler, bu kullanıma iyi bir örnektir: 1- ﴿إِنَّ الْبَقَرَ﴾ “Çünkü bize göre bakara/sığırlar birbirine benzeşti (ayırt edemedik, hangisini keseceğimizi bilemedik).” (Bakara 2/70). 2- ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ “Bu (Cennetteki rızık, meyve), onlara (dünyadaki rızıklara) benzer olarak sunulmuştur.” (Bakara 2/25). Yani; (bu meyve, dünyadakine) görünüşte benzer ama tadı farklıdır, benzemez. 3- Yine Allâh cc der ki; ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ “(Ehl-i Kitabın ve bilmeyen cahillerin) kalpleri birbirine benzeşti.” (Bakara 2/118). Arapların şu sözleri de müteşâbih kelimesinin kullanımına örnektir: 1- اشتبه علي الأمران “Bu iki iş/mes’ele bana karışık geldi, yani; birbirinden ayıramadım.”, 2- El çabukluğu ile hile yapan sihirbazlara da: أصحاب الشبه و أصحاب المخاريق “Ashâbü’ş-şebah ve Ashâbü’l-mehârik/mahraka” denmiştir.<sup>186</sup> 3- **Hz. Peygamber** (as) de buyurur ki; الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتَشَابِهَاتٌ أَوْ مُشْتَبِهَاتٌ “Helâl bellidir, harâm bellidir. İkisi arasında kalanlar ise, birbirlerine benzeyen (birbirine yakın) ve ayırt edilemeyen karışık/süphele şeylerdir (bunlardan uzak durun).” (Buhârî, İmân, 39; Büyû’, 2-3; Müslim, Müsâkât, 7; Tirmizî, Büyû’, 1; Ebû Dâvûd, Büyû’, 3; Nesâî, Büyû’, 3; Kudât, 11; İbn Mâce, Fiten, 14; Dârimî, Büyû’, 1; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/267, 269, 271, 275; A. J. Wensinck, Concordance (el-Mu’cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Hadîsi’n-Nebevî), I/258, “beyyinün” md).

### B. Müteşâbih-Müşkil

Neticede, iki şeye **müteşâbih** denilmelerinin sebebi, insanın o iki şeyi birbirinden ayırt etmekte aciz kalması olduğuna göre, insanın

Kur’ân, “hkm, muhkem” md, s. 248-251, Dâru’l-Kalem, 4. Baskı, 1340/2009, Dimeşk (Şam)-Suriye.

<sup>185</sup> Râzî, Mefâtîhu’l-Çayb, IV, 166.

<sup>186</sup> Râzî, Mefâtîhu’l-Çayb, IV, 166.

anlamakta zorlandığı ve hakkında bir karar veremediği her şeye müteşâbih denilir. Bu da sebep'in müsebbeb'e (neticeye) ıtlâk edilmesi yoluyla yapılır (Yani aslında ayırt edememe ve acziyet teşâbüh, ayırt edilemeyen şey müteşâbih'tir).<sup>187</sup>

Benzer durum **müşkil**'de de vardır. Şöyle ki; insanın anlamakta ve ayırt edebilme hususunda **işkâl** (problem ve sıkıntı) yaşadığı şeye de bu yolla **müşkil** denmiştir. Yani bu müşkil olan şey insan için başka bir şeyin şekline bürünmüş, ona benzeşmiş, onunla karıştırılır olmuştur.<sup>188</sup>

### C. Müteşâbih-Müşkil İlişkisi

Sadece yukarıda açıkladığımız şekliyle olmasa da manası muğlak/kapalı olan şeylere de **müşkil** denilmiştir. Bu hususun şöyle açıklanması muhtemeldir; Aklen ve zihnen varlığı ile yokluğu arasında hiçbir fark olmayan yani mevcudiyeti ile ademiyeti müsâvî olan, hâricî bir delil/karîne olmaksızın varlıkları ile yoklukları arasında bir tercih yapılamayan ve netice itibariyle bilinemeyen (gayr-i malûm) şeylere de **müteşâbih** denilmiştir. Lügat/Dil açısından muhkem ve müteşâbih hakkında söyleyeceklerimizin özeti (تحقيق القول) budur.<sup>189</sup>

İnsanlar (âlimler) muhkem-müteşâbih konusu üzerinde çok durmuşlar ve farlı açılardan ele alarak değerlendirmişlerdir. Biz bunlardan tahkik ehli kimselerin çoğunun kabul ettiği bakış açısını ele alacağız, sonra da insanların (diğer âlimlerin) görüşlerine yer vereceğiz.<sup>190</sup>

### D. Muhkem'in ve Müteşâbih'in Dereceleri/Çeşitleri

Konuyu açıklamaya şöyle başlayalım: Bilinmektedir ki bütün dillerde kullanılan lafızlar belirli bir manayı kastetmek üzere konulmuşlardır (وضع اللغة). Belirli bir mana için konulmuş olan bir lafız bundan başka manaya da muhtemil (yani başka mana taşıma ihtimali) olabilir ya da olmayabilir.<sup>191</sup>

<sup>187</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 166.

<sup>188</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 166.

<sup>189</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 166.

<sup>190</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 166.

<sup>191</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 167.

## 1. Nass

Eğer bu ihtimal söz konusu olmayıp lafız sadece konulduğu manayı muhtemil ise, buna **nass** denir.

## 2. Zâhir

Eğer bu lafız konulduğu ve kastedildiği mananın dışında başka bir manayı da yani her iki manayı birden muhtemil ise, burada iki şık mevcuttur: **A-** (Ayırt edici bir karine ve gerekçe bulunamadığı için) bu iki manadan biri diğerine tercih edilemeyip her ikisi de müsâvî (eşit/denk) olabilir. **B-** Ya da (belirli bir karine ve gerekçeye esasen) biri diğerine tercih edilebilir (râcih) ve ağır basabilir ki buna **zâhir** denir.

## 3. Mü'evvel

Bu ikisinden tercih edilip güçlü olanı değil de tercih edilmeyen (mercûh) ve zayıf ihtimalli olana **mü'evvel** denir.

## 4. Müsterek

Eğer lafzın konulduğu ve kastedildiği manası ile diğer manaya ihtimali yukarıdaki gibi râcih ve mercûh olmayıp her iki ihtimale de eşit mesafede ise buna **müsterek** denir. Yani her iki manaya da eşit mesafede.

## 5. Mücmel

Lafız bu iki muhtemel manaya eşit mesafede, ancak bu ikisinden birinin tayini (belirlenmesi) hususunda bir belirsizlik varsa, buna **mücmel** (icmâl: kapalılık, belirsizlik) denir.

Burada **Nass ile Zâhir (1-2)**; lafzın konulduğu ve kastedildiği mananın veya diğerinin tercih edilebilirliği hususunda müsterektirler yani eşittirler. Şu farkla ki; **Nass**; râcih'tir, tercih edilmiştir, diğerinin kastedilesine de mânîdir. **Zâhir** ise, o da râcih'tir, fakat diğer mananın (mercûh olanın) kastedilmiş olmasına da mânî değildir.

## 6. Muhkem

Bu ikisi (nass-zâhir) arasındaki ortak/müsterek kısma zaten **muhkem** denir.

Muhkem-Müteşâbih'in bu beş derecesini ve çeşitlerini açıkladıktan sonra şunları da söylemek mümkündür:

## 7. Mücmel-Mü'evvel

Bu ikisi de lafzın konulduğu manaya delaletinin mercûh olması hususunda müşterektirler, eşittirler. Bunların manaya delaleti râcih olamamışsa da (en azından) mercûh'tur. Mü'evvel'in manaya delaleti râcih olamasa da mercûh'tur, fakat müstakil ve münferit (hâricî) bir delil (karîne) dolayısıyla da değil.

## 8. Müteşâbih

İşte bu ikisi (mücmel-mü'evvel) arasındaki (bilinmezlik ve tercih edilemezlik hususundaki) ortak alana (kadr-i müşterek) **müteşâbih** denilmektedir. Çünkü her ikisinde de anlaşılmazlık (ademü'l-fehm) mevcuttur.

Daha önce beyan ettiğimiz gibi, **müteşâbih** denilen şey tam da budur. Bu, ya **A-** zihnen bilinmezlikteki menfiliğin müspetliğe müşâbih (benzer, eşit, denk) olması sebebiyledir, ya da **B-** teşâbüh'ün nerede ve ne kadar olduğunun bilinmemesi (gayr-i malûm) dolayısıyladır. Burada sebep'in müsebbeb'e itlak olunması yoluyla, bilinmeyen (gayr-i malûm) şeye müteşâbih denilmiştir. Muhkem-Müteşâbih konusunda söyleyeceklerimizin hülasası budur.

## 9. Müşkil; Râcih-Mercûh

Eğer bir lafız kendisiyle kastedilen (çeşitli) mefhûmlara ve manalara eşit mesafede/seviyede ise, burada zihin durup tevakkuf eder (bunlar arasında bir tercih yapamaz). Örneğin (müşterek diye bildiğimiz) lafızlardan **kar'/kurû'** kelimesi böyledir. Bu kelime Arapça'da kadının hem "hayız/regl hali" hem de "tuhur/temiz hali" için eşit şekilde kullanılır. Burada **müşkil** durum; bu lafzın vaz' edildiğinde bu iki manadan hangisine râcih hangisine mercûh olarak delalet ettiği ve bu ikisinden râcih olanın bâtil, mercûh olanın da hak/gerçek olduğu hususundadır. Buna örnek olarak Kur'ân'dan şu ayetleri gösterebiliriz:<sup>192</sup>

### 1.Örnek:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُزَفِّرَيْهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾

"Biz bir ülkeyi/memleketi helâk etmek istediğimiz zaman, onun varlık ve güç sahibi olan önde gelenlerine emrederiz, böylelikle onlar orada

<sup>192</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, IV, 167.

bozgunluk/fâsıklık çıkarırlar. Artık orasının üzerine söz (azap/helâk) hak olur da orasını kökünden darmadağın ederiz.” (İsrâ 17/16).

Burada ayetin **Zâhir manası**; “o memleketteki elebaşı kimselere fasıklık ve bozgunculuk yapılmasının emredilmesidir.” **Muhkem mana** ise şu ayettir: ﴿فُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ “De ki Allah fuhşiyatı (çirkin hayasızlıkları, bozgunluğu) aslâ emretmez” (Ârâf 7/28). Bu ayet zaten kâfirlerin; “İşte Allah bozgunluğu/fâsıklığı emrediyor ya!” iddialarına cevap olsun diye gelmiştir. Çünkü kâfirler bir ahlaksızlık ve fuhşiyat işlediklerinde bunu meşru göstermek için; “Zaten Allah da böyle emrediyor ya!” derlerdi. Onların bu ikircikli hallerini aynı ayetin baş tarafı deşifre etmektedir: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ “Onlar bir fuhşiyat işledikleri zaman, atalarımızı da bizler bu hal üzere ve böyle yaparlarken gördük/bulduk. Zaten Allah da böyle emrediyor ya!” (Ârâf 7/28).<sup>193</sup>

2.Örnek: **Zâhir manada** anlaşılan diğer ayet de şudur: ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ “Onlar (münafıklar) Allah’ı unuttu, Allah da onları...” (Tevbe 9/67). Halbuki Allah aslâ unutmaz. Çünkü unutkanlık bir zaaftır ve Allah için aslâ söz konusu değildir. Unutkanlık zahiren, bilmenin zıttıdır, hatırlayamamaktır, bilememektir. Burada ayette Allah’a nispet edilen “nisyân/unutma” kelimesinin mercûh manası “terk etmek”tir. Yani mana; “Allah onları unuttu” değil de “(O münafıklar Allah’ı ve emirlerini terk edince) Allah da onları terk etti” demektir. Bu zâhir ayete karşılık, manayı doğru şekilde açıklayan asıl muhkem ayetler şunlardır: 1- ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ “Senin Rabbin kesinlikle unutkan değildir” (Meryem 19/64). 2- ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ “Benim Rabhim aslâ şaşırmas ve unutmaz” (Tâhâ 20/52).<sup>194</sup>

Burada görülmektedir ki zâhir de dâhil müteşâbih olan ayetleri ilk planda anlamak sıkıntılı ve problemli gözükse de ilgili muhkem ayetlere müracaat edildiğinde kastedilen doğru mana ortaya çıkmaktadır., müşkil çözülmektedir (Yani; müşkil/müteşâbih ayetlerin manasını doğru anlayabilmek için aynı konudan bahseden muhkem ayetleri esas alıp onların manalarına müracaat etmek gerekmektedir).

<sup>193</sup> Râzî, Mefâtîhu'l-Çayb, IV, 167.

<sup>194</sup> Râzî, Mefâtîhu'l-Çayb, IV, 167.

## E. Mezheplerin Muhkem-Müteşâbih Âyetlere Bakışı

Burada belirtilmesi gereken önemli bir konu daha vardır ki o da şudur: Mezheplerin (özellikle kelâmî mezheplerin) mensupları kendi mezheplerini ve görüşlerini destekleyen, muvafık olan ayetleri muhkem sayıp, hasımlarının ve muârizlarının mezheplerini destekleyen diğer ayetleri müteşâbih saymışlardır. Dolayısıyla her mezhebe göre muhkem ve müteşâbih ayetler değişkenlik göstermektedir. Bir mezhebin muhkem saydığı ayet, diğer mezhebe göre müteşâbih olabilmektedir.<sup>195</sup>

## F. Mu'tezile'ye ve Ehl-i Sünnet'e Göre Muhkem-Müteşâbih Âyetler

Buna Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet mezheplerinin yaklaşımlarından örnekler verebiliriz:

### 1. Mu'tezile

**Mu'tezile'ye göre;** 1- ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ “Dileyen iman etsin, dileyen inkâr/küfretsinsin!” (Kehf 18/29) ayeti **muhkem**dir. 2- ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ “Alemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz (sizin dilediğiniz değil, O'nun dilediği olur!)” (Tekvîr 81/29) ayeti **müteşâbihtir**.

### 2. Ehl-i Sünnet

**Ehl-i Sünnet'e göre** durum tam tersidir. İlk ayet **müteşâbih**, ikincisi **muhkem**dir. Yani, Ehl-i Sünnet'in iman etmek ya da inkâr etmek hususunda kula irade hürriyeti tanımadığı, hepsini Allah'a ait saydığı görülmektedir.

## G. Muhkem ve Müteşâbih Olan Ayeti Bilebilmenin Kuralı

Öyleyse burada (problemi çözebilmek için) şöyle bir kural/kanun koymak gerekmektedir:

### 1. Kural (râcih-mercûh, muhkem-müteşâbih)

“Bir lafzın iki muhtemel manası varsa, biri râcih diğeri mercûh ise, eğer biz de manayı râcih olana hamled(ebil)ip mercûh olana hamletmiyorsak, işte **muhkem mana** budur. Eğer biz manayı mercûh olana hamledip râcih olana hamletmiyorsak, işte bu da **müteşâbih manadır**. Ayrıca, bir lafzı râcih manasına değil de mercûh manasına

<sup>195</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 167-168.

sarf/hamledebilmek için -yani muhkem olanı değil de müteşâbih olanı seçebilmek için- (bu lafzın ve nass'ın dışında) hâricî/munfasıl bir delile ihtiyacımız vardır. Bu, zaruridir. Bu haricî delil ya lafzî ya da aklî olabilir. Yani iki kısım ortaya çıkmaktadır."<sup>196</sup>

### 1.1. Birinci kısım (munfasıl-lafzî delil)

Hâricî/munfasıl delil **lafzî** ise; Bu da ancak şöyle gerçekleşebilir: Bu, iki lafzî delil arasında bir çelişki bulunduğu zaman hasıl olur. Bu iki delil arasında da bir çelişki bulunduğu zaman, diğerinin zahirini gözetmek için, birinin zahiri manasını bırakmak, bunun aksinden daha evlâ değildir. Meğerki şöyle denilsin: Bunlardan birisi, o mânaya delâleti konusunda kati olur, diğeri ise kat'î olmazsa, işte bu durumda bir tercih sebebi (rûçhaniyet) durumu meydana gelmiş olur. Veyahut da şöyle denilebilir: "Bunlardan her biri, her ne kadar râcih ise de, ne var ki onlardan birisi tercihe daha şayan (ercah) olursa, bu durumda bir rûçhaniyet söz konusu olur. Ancak biz şöyle diyoruz: Birinci durum bâtıldır; çünkü lafzî deliller kesinlikle kat'î olamazlar. Çünkü her lafzî delil, kelimelerin başka başka lehçelerdeki nakline, çeşitli sarf ve nahiv kurallarının nakline; müsterek, mecâz, tahsîs ve takdîr (izmâr) gibi hususların olmamasına ve naklî delil ile aklî delil arasında bir çelişkinin bulunmamasına dayanır. Bütün bunların meydana gelmesi ise, kat'î olmayıp zannîdir. Zannî olan şeye dayanan şeyin zannî olması ise daha uygundur. Böylece, lafzî delillerin hiçbirinin kesin bir delil olamayacağı ortaya çıkmış olur."<sup>197</sup>

### 1.2. İkinci kısım (munfasıl-aklî delil)

Hâricî/munfasıl delil **aklî** ise; Bu da ancak şöyle gerçekleşebilir: İki delilden biri, diğerinden daha kuvvetlidir. Eğer, her ikisinde de aynı ihtimal söz konusu ise, bu doğrudur; ancak, bu duruma göre lafzî delili zâhirinden alıp, mercûh olan mânaya hamletmek zannî olur. Bu gibi şeylere ise, usûle dair (itikadî) meselelerde dayanmak câiz değildir. Aksine bu gibi delillere, furû-u fıkıh meselelerinde dayanılır. Böylece zikrettiğimiz bu husus ile, lafzî râcih olan mânasından alp mercûh olan mânaya vermek, kat'î (itikadî) meselelerde caiz değildir.

<sup>196</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 167.

<sup>197</sup> Râzî Fahreddîn (ö. 606/1210), *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 148, (Trc. Heyet: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Doç. Dr. Lütfullah Cebeci, Doç. Dr. Sadık Kılıç, Öğr. Gör. Sadık Doğru), Akçağ Yayınları Basın Yayın Pazarlama A.Ş., 1. Baskı, 1989, Ulus Ankara.

Ancak, lafzın zâhirinin imkânsızlığını ihsas ettirecek, akli ve kat'î bir delilin bulunmas durumu müstesna.<sup>198</sup>

Biz kısaca şunu anlamış olduk ki, lafzı mercûh olan mânasında kullanmak, zahirî mânasına hamletmek mümkün olmadığı zaman caizdir. İşte bu durumda da, tevîl yapmak gerekir. Böylece, lafzı râcih olan mânasından alp mercûh olan mânasına hamletmenin, ancak râcih olan mânanın aklen imkânsız olduğuna dair kat'î- akli bir delilin olması durumunda mümkün olacağı ortaya çıkmış olur. Sonra, böyle bir delil bulunup, mükellef de, Allah'ın muradının, o lafzın zâhirinden murad edilen şey olmadığını anlarsa, bu durumda mükellef, mercûh olan o mânanın ne olduğunu bilmek zorunda değildir. Çünkü bunu bilmenin yolu ancak, bir mecâzı başka bir mecâza, bir tevîli başka bir tevile tercih etmekle olur. Bu tercih ise, ancak lafzî bir delil ile mümkün olur. Lafzî deliller ise, yukarıda da açıkladığımız gibi zannîdirler; bilhassa, bir mercûh mânâyı başka bir mercûh mânâya tercih etme hususunda kullanılan deliller son derece zayıf olur. Bütün bunlar, ancak bir zannı ve zayıflığı ifâde ederler. Kat'î meselelerde bu gibi delillere dayanmak imkânsızdır.<sup>199</sup>

Metot bakımından şu güçlü tahkikten, incelemeden dolayı, lafzı zahirî mânâsına hamletmenin imkânsız olduğuna dair kat'î delillerin bulunmasından sonra, tevîl suretiyle o lafzın mânâsını tayine çalışmak olmaz. Bu konuda söyleyebileceğimiz şeyler işte bunlardan ibarettir. Doğruluğa ve hidâyete ileten Allah'tır (cc).<sup>200</sup>

## V. MUHKEM-MÜTEŞÂBİH HAKKINDA GÖRÜŞLER

Burada selef alimlerinden birçok görüş nakledilmiştir.

### A. İbn Abbâs'ın görüşü

#### 1. Muhkem ayetler

Muhkem âyetler, En'âm Sûresi'ndeki şu üç âyettir: 1- ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ “De ki: Gelin size Rabbinizin neleri haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, anne-babaya iyilik edin, yoksulluk endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizin de onların da rızıklarını biz vermekteyiz. Çirkin

<sup>198</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 148, (Trc. Heyet: ...).

<sup>199</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 148, (Trc. Heyet: ...).

<sup>200</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 149, (Trc. Heyet: ...).

kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı ve Hakk'a dayalı sebepler dışında, Allah'ın (öldürülmesini) haram kıldığı kimseyi öldürmeyin. İşte (Allah) bunları size tavsiye (emir) etti, umulur ki akıl erdirirsiniz." (En'âm 6/151), 2- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۚ إِنَّكُمْ عِنْدَ اللَّهِ لَكٰفٌۢ﴾<sup>201</sup> "Yetimin malına, o erginlik çağına erişinceye kadar, en güzel şeklin dışında, yaklaşmayın. Ölçüyü ve tartıyı doğru olarak yapın. Biz, hiçbir nefse, gücünün kaldırabileceğinin dışında bir şey yüklemeyiz. Söylediğiniz zaman –(hakkında konuştuğunuz kişi) yakınınız dahi olsa- âdil olun. Allah'ın ahbine vefâ gösterin. İşte (Allah) bunları size tavsiye (emir) etti, umulur ki öğüt alıp düşünürsünüz." (En'âm 6/152), 3- ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ ﴿Bu, benim dosdoğru yolumdur. Öyleyse bu yola uyun. Sizi O'nun yolundan ayıracak başka yollara uymayın. İşte (Allah) bunları size tavsiye (emir) etti, umulur ki korkup sakınırsınız." (En'âm 6/153).<sup>201</sup>

İbn Abbâs'ın bu mezkûr üç ayeti muhkem diye zikrederken; onlardaki mananın açıklığını, kapalılık olmadığını, ayetlerle kastedilen mananın net şekilde anlaşılır olduğunu kastettiği açıktır. Çünkü ayetlerin manasının te'vile dahi başvurmaksızın açıkça anlaşıldığı görülmektedir.<sup>202</sup>

## 2. Müteşâbih âyetler

Yahudilere müteşâbih gelen (örneğin; Bakara Sûresi'nde zikredilen ve onlara bakara/inek kesmelerini emreden) âyetlerdir (Çünkü onlar gûyâ nasıl bir inek keseceklerini anlayamadıklarını iddia etmişlerdi). Bunlar, sûrelerin başlarında zikredilen hurûf-u mukattaa'dır. Çünkü Yahûdiler, bu harfleri ebced hesabına göre mânâlandırıyor ve bunlardan ümmet-i Muhammed'in ömrünün ne kadar olacağını çıkarmak istiyorlardı. İşte bu nedenle, iş onlara karışık gelmiş ve müteşâbih olmuştur.<sup>203</sup>

### B. Fahreddîn Râzî'nin İbn Abbâs'a cevabı

Allah tarafından olan mükellefiyetler iki kısma ayrılır. Bunların bir kısmı, şeriatların değişmesi ile, değişmesi câiz olmayanlardır. Meselâ, Allah'a itaat etmeyi, zulüm, yalan, cehalet ve haksız yere adam öldürmekten kaçınmayı emretmek gibi... Bir kısmı ise, şeriatlara göre

<sup>201</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 149, (Trc. Heyet: ...).

<sup>202</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 149, (Trc. Heyet: ...).

<sup>203</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 149, (Trc. Heyet: ...).

değişen mükellefiyetlerdir. Meselâ, namazların sayısı, zekâtın miktarı, alış-veriş, nikah ve benzeri şeylerin şartları gibi... Buna göre birinci kısım, İbn Abbas'a göre muhkem diye adlandırılan kısımdır. Çünkü En'âm sûresindeki üç âyet, bu kısmı kapsamaktadır.<sup>204</sup>

Müteâbih'e gelince bu, bizim mücmel diye adlandırdığımız şeydir. Bu da aynı anda iki ayrı mânaya delâlet eden lafızdır. Çünkü bu lafzların, kendisiyle tefsir edilebildiği bütün mânalara delâletleri, mütesaviyen (eşit seviyede) olup, ayrıca bir delil ile olmamaktadır. Nitekim biz bu hususu. Bakara Sûresi'nin başında özetle açıklamıştık.<sup>205</sup>

### C. İbn Abbâs'ın diğer görüşü

Muhkem, nâsih olan (daha doğrusu: mensûh olmayan ve hükmü bâkî kalan) ayetlerdir. Müteşâbih ise, mensûh olan ayetlerdir.<sup>206</sup>

### D. (Mütezeile'den Ebû Bekir) Esamm'ın görüşü

(Ebû Bekir) Esamm<sup>207</sup> (ö. 200/816, Mütezile âlimi) şöyle demiştir:

<sup>204</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 150, (Trc. Heyet: ...).

<sup>205</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 150, (Trc. Heyet: ...).

<sup>206</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 150, (Trc. Heyet: ...).

<sup>207</sup> **Ebû Bekir Esamm:** Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm. Basra Mu'tezilesi'ne bağlı tefsir, kelâm ve fıkıh âlimi. Bkz: Yavuz, Yusuf Şevki, "ESAM, Ebû Bekir", TDV, DİA, XI, 353-355, İstanbul 1995.

Ebû Bekir Esamm: Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Doğum tarihi bilinmemekle beraber Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm, Bîşr b. Mu'temir ve Muammer b. Abbâd es-Sülemî'nin dahil bulunduğu altıncı tabakada yer alması dikkate alınırsa II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında Basra'da doğduğu söylenebilir. Burada Muammer b. Abbâd, Hafs el-Ferd, Ali b. Muhammed el-Medâinî ve Ebû Şemir el-Hanefî ile birlikte Ma'mer Ebû'l-Eş'as'ın öğrencisi oldu. Şehristânî, Esamm'ı Hişâm b. Amr el-Fuâtî'nin talebeleri arasında göstermiş (*el-Milel*, I, 31, 72) ve müsteşrik W. Montgomery Watt aynı görüşü benimsemişse de (*İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 273) bu doğru değildir. Çünkü Hişâm b. Amr Muammer b. Abbâd'ın öğrencisidir ve Esamm'ın fikirlerine reddiyeler yazmıştır. Bu durum, Hişâm'ın Esam'dan bir nesil sonra yaşadığını gösterir. Şehristânî'nin sözünü ettiği Ebû Bekir el-Esam ise İbn Ebû Duâd'ın tahrikiyle devrin âlimlerini [halku'l-Kur'ân](#) konusunda sorguya çektiğinden adı [mihne](#) olayına karışan ve bundan dolayı tekfir edilen Mısır Kadısı Ebû Bekir Muhammed b. Ebû'l-Leys el-Esam (ö. 235/850) olmalıdır. Ali Sâmi en-Neşşâr, herhangi bir kaynak göstermeksizin Esamm'ın, Ebû'l-Hüzeyl'in Nazzâm'dan sonra gelen en meşhur talebesi olduğunu yazar (*Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, I, 530). Halbuki Malatî, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın Esamm'ı tenkit ederek ona Farsça'da "eşek sürücüsü" anlamına gelen Harbân lakabını taktığını nakleder; İbn Hacer de Esamm'ın Allâf'tan daha yaşlı olduğunu belirtir. Bu bilgiler Esamm'ın Allâf'a öğrencilik yapmadığını açık bir

şekilde ortaya koymazsa da bu ihtimali zayıflatıcı mahiyettedir. Bununla beraber Malatî'nin rivayeti Esam'la Allâf arasında bazı görüş ayrılıklarının bulunduğunu göstermekte, bir kısım kaynaklar da ikisi arasında birçok münazaranın yapıldığını kaydetmektedir. Ayrıca Esamm'ın Dırâr b. Amr ile bazı görüşleri paylaştığı dikkate alınırsa ondan istifade ettiğini söylemek mümkündür.

Esam hicrî II. yüzyılın son çeyreğinde Basra'da bir ders halkası kurdu ve birçok talebe yetiştirdi. En meşhur talebesi, Mısır'da İmam Şâfiî ile yaptığı münazaralarla tanınan İbrâhim b. İshak b. Uleyye'dir. Devrinde Basra'nın en büyük âlimi sayılan Esam, Hişâm b. Hakem ile çetin münazaralar yaptı. Son derece fakir olmasına rağmen devlet adamlarından görev istemeyip zâhidâne bir hayat yaşamayı tercih etti. Hatta talebeleri ona, "Herkes hocası sayesinde önemli makamlara yükselirken biz senden bir şey görmüyoruz" deyince, "Ben Allah rızâsı için bir arada olduğumuzu sanıyorum" cevabını verdi. Vefatı için 200, 201, 235, 240 gibi farklı tarihler zikrediliyorsa da bunlardan ilki daha isabetli görünmektedir. Zira Sümâme b. Eşres'ten gelen bir rivayete göre, Halife Me'mûn 200 veya 201 yılında Merv'den Bağdat'a döndükten sonra Sümâme b. Eşres'ten övmekle bitiremediği Esamm'ı meclisine getirmesini istemiş, o da Esamm'ın kendisinin dönüşünden az önce vefat ettiğini söylemiştir (İbnü'n-Nedîm, s. 214). Ayrıca 199 (814-15) yılında vefat eden Hişâm b. Hakem ile yaptığı son tartışmalardan bir müddet sonra öldüğünün bildirilmiş olması da bunu teyit eder mahiyettedir. İsmâil Paşa'nın, Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysân b. Cerîr el-Emevî adıyla kaydedip Bağdatlı bir muhaddis olarak tanıttığı ve Düceyl nehrinde Muhammed b. Eş'as ile birlikte öldüğünü belirttiği kişi (*Hediyetü'l-ârifîn*, I, 512) Esam'dan başka bir şahıs olmalıdır.

Devrinin büyük hatiplerinden olan Esam Basra Mu'tezilesi'ne bağlı olmasına rağmen tefsir, bilhassa kelâm ve fıkıh sahalarında kendine has fikirleriyle meşhur olmuş bir âlimdir. Tefsire dair bazı orijinal görüşleri Cübbâî, Mâtürîdî ve Râzî gibi âlimler tarafından önemli görülerek nakledilmiştir. Ona göre mânası herhangi bir delile muhtaç olmayacak ve bir itiraza mahal bırakmayacak tarzda açık olan âyetler muhkem, mânası ancak akıl yürütme ile anlaşılabilenler ise müteşâbihdir. Meselâ geçmiş milletlerin kıssalarını konu edinen âyetlerle Allah'ın varlığını ve birliğini dile getiren yaratılış âyetleri muhkem grubuna, kıyametin kopacağını, insanların öldükten sonra diriltileceğini ve Allah'a âsi olan kulların azap göreceğini haber veren âyetler, haber verdikleri konuların mahiyetlerinin anlaşılmasından müteşâbih grubuna girerler (Eş'arî, s. 223). Abdülkâhir el-Bağdâdî, Esamm'ın muhkem ve müteşâbihi bu şekilde tarif etmesini yanlış bulur. Çünkü bu durumda ahkâm âyetleri tarifi dışında kalmakta, muhkem ve müteşâbih türlerinden hiçbirine girmemektedir (*Uşûlû'd-dîn*, s. 222). Halbuki Kur'an âyetleri ya muhkemdir veya müteşâbihdir, bunların dışında üçüncü bir şık yoktur (Âl-i İmrân 3/7). Fahreddin er-Râzî de Esamm'ın bu açıklamasını eksik kabul eder (*Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 170-171). Josef van Ess, Esamm'ın müteşâbihatın mânasının dünyada anlaşılamayacağı, ancak âhirette bilinebileceği görüşünde olduğunu öne sürer (*El<sup>2</sup> Suppl.* [İng.], s. 90). Kaynakların Esamm'a attığı görüşlerle bağdaşmayan bu iddianın yanlış bir değerlendirmenin sonucunda ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Râzî'nin Esam'dan bazı iktibaslar yapması, hatta bir Mu'tezilî olan Cübbâî'nin tenkitlerine karşı Esamm'ın tefsirlerini isabetli bularak savunması (*Mefâtîhu'l-gayb*, II, 12; V, 80; VI, 178; VII, 44) onu beğendiğinin işareti sayılabilir. Ancak Râzî, Bedir Gazvesi'nde meleklerin müminlerle birlikte

düşmana karşı savaştığının Esam tarafından kabul edilmeyişini tenkit eder ve bu tutumunun Peygamber'e ve Kur'an'a olan imanı ile çeliştığını belirtir (a.g.e., VIII, 213).

Hişâm b. Hakem dışındaki bütün kelâmcılar âlemin cevher ve arazlardan ibaret olduğunu kabul ederken Esam âlemde sadece cevherlerle cisimlerin bulunduğunu, bunların dışında araz diye bir şey olmadığını savunmuştur. Buna göre üç boyutu bulunan, hareket eden veya duran, birleşik veya ayrı olan, canlı ve cansız, kokulu ve renkli olan cisim vardır; cisimden ayrı olarak genişlik, uzunluk, derinlik, hareket, sükûn, birleşme, ayrılma, hayat, ölüm, koku ve renk gibi arazlar mevcut olmadığı gibi bunların cisimde kümûn halinde (tabiatında mevcut) bulunması da söz konusu değildir. Esam bu görüşe bağlı olarak ruhun bedenden ayrı bir mevcudiyetinin bulunmasını, insanın hayat, ölüm, kudret, acz gibi cisiminden ayrı niteliklere sahip olmasını imkânsız kabul etmiş, Kur'an'ın da cisim olduğunu ileri sürmüştür. Onun araz konusundaki bu telakkileriyle Hişâm b. Hakem'in düşünceleri arasında açık bir benzerlik göze çarpmaktadır. Öyle anlaşıyor ki Hişâm'la yaptığı tartışmalar sonunda onun fikirlerinin tesiri altında kalmıştır. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf arazlar hakkındaki görüşlerinden dolayı Esam'ı tenkit etmiş, Hişâm b. Amr el-Fuâtî de hareket konusundaki iddialarına karşı *er-Red 'ale'l-Eşam fi nefyi'l-harekât* adlı bir eser yazmıştır (İbnü'n-Nedîm, s. 214).

Esam, belki de benimsediği tabiat felsefesinin bir sonucu olarak Allah'ın sıfatlarını kabul etmemiştir. Ona göre zât-ı ilâhiyyenin ötesinde sıfatlar yoktur. Bu sebeple Allah için, "Zâtıyla kâim olan ezeli bir kelâmla konuşucudur" denemez (Nesefî, vr. 80<sup>b</sup>, 168<sup>a</sup>). Allah'ın hayat, kudret, acz ve benzeri nitelikleri cisimden soyutlanmış olarak yaratması imkânsızdır. Allah ma'dûmu bilmez, zira ma'dûm bir "şey" değildir. Şu halde Allah âlemi yaratmadan önce onun hakkında bir şey bilmiyordu. Böylece Esam Allah'a bilgisizlik isnat etmekle hem Mu'tezile hem de Ehl-i sünnet'ten, ma'dûmu bir "şey" saymamakla da Mu'tezile'den farklı düşünmüştür. Bağdâdî'nin naklettiğine göre Esam, günah işlemeyen meleklerin peygamberlerden üstün, Hârût ve Mârût gibi küçük günah işleyen meleklerin ise peygamberlere nisbetle aşağı mertebede olduğu görüşündedir (*Uşûlü'd-dîn*, s. 295). Ancak Fahreddin er-Râzî Esam'ın, herhangi bir ayırım yapmadan bütün meleklerin insanlardan üstün olduğu kanaatini taşıdığını kaydeder (*Mefâtihu'l-gayb*, XV, 111). Esam'a göre iman iyi amellerin bütününden oluşur. Büyük günah işleyen kimse bu fiili yapmakta ısrar ederek ölse bile imandan çıkmaz. Bir mümine günahından dolayı münafık veya kâfir sıfatı verilemez, ancak fâsik denilebilir. Büyük günah işleyen müminlerin cehenneme gireceklerine, naslarla veya bunların te'vil edilmesiyle değil sadece ehl-i kıblenin, ilâhî emirlere isyan edenleri Allah düşmanı sayması itibarıyla hükmedilebilir. Esam bu görüşüyle de Mu'tezile'den ayrılarak Ehl-i sünnet'in fikrini benimsemiştir. Mu'tezile'nin üzerinde ittifak ettiği beş esastan (usûl-i hamse) biri olan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusunda da Esam'ın görüşü farklıdır. Ona göre bu ilke, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi fiili yaptırımlarla değil kötülük yapanları sözlü olarak uyarmak ve kötülüğe karşı kalben buğzetmek suretiyle yerine getirilmelidir. Nitekim konu ile ilgili âyetler de bunu göstermektedir (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/104).

Esam'ın siyasî fikirleri de ilgi çekicidir. Bazı Hâricîler'in dışında bütün müslümanlar bir devlet başkanı seçmeyi zorunlu gördüğü halde Esam bu fikre katılmamıştır. Ona göre vahiy de akıl da devlet için bir başkan seçmeyi zaruri kılmaz. Müslümanlar Kur'an'ın gösterdiği yolda yürüyüp birbirlerine karşı

adaletli davrandıkları, haklarını ve vazifelerini bilip bunlara riayet ettikleri sürece kendilerini idare edecek bir başkan seçmeye ihtiyaç yoktur. Bununla birlikte devlet başkanı seçme fikri bütün toplumlarca benimsenmiştir. Şu halde devlet başkanının seçimi icmâa dayanır, meşruiyeti de icmâ şartına bağlıdır. Bu sebeple Esam, hakkında icmâ bulunan ilk üç halifenin hilâfetini meşrû kabul etmekte, Hz. Ali'nin halifeliğini ise icmâa dayanmadığı için geçerli saymamaktadır. Buna karşılık herkesin rızasına mazhar olduğunu belirttiği Muâviye'yi meşrû halife olarak görmektedir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî hakem olayında, ümmetin bir halife üzerinde birleşmesini sağlamak gayesiyle Hz. Ali'yi hilâfetten azletmekle doğru bir hareket yapmıştır. Muâviye, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm'ın Ali'ye karşı savaşmaları, devlet reisinin ittifakla seçilmesi gayesine yönelikse tasvip edilir, kendilerine bir pay çıkarma maksadına bağlı ise hatalı sayılır. Esamm'a göre devlet reisliğinde esas olan ümmetin icmâi olmakla birlikte değişik bölgelerde aynı anda birkaç halife bulunabilir. Hz. Peygamber'in çeşitli bölgelere valiler tayin etmesi bunun için bir delil teşkil eder. Gerek devlet başkanlığı ile ilgili görüşleri, gerekse Hz. Ali ile muhalifleri hakkında verdiği hükümler dolayısıyla Mu'tezile bilginleri Esamm'ı kendi mezheplerinden saymamışlardır. Goldziher, Esamm'ın siyâsî konulardaki görüşlerini o dönemde tercüme edilmiş olan Aristo'nun eserlerinden faydalanarak ortaya koyduğunu iddia ederse de (*El<sup>2</sup> Suppl.* [İng.], s. 90) iddiasını ispat edecek herhangi bir delil göstermez. Esam, kendine has olmak üzere ortaya koyduğu birçok görüşle müstakil bir mütefekkir olduğunu ispat ettiğine göre onun fikirlerine mutlaka dışarıdan bir kaynak aramak isabetli görünmemektedir. Bişr b. Mu'temir Esamm'ın kelâmî görüşlerini çeşitli şiirlerinde reddetmiştir. Esamm'ın fikirlerini benimseyenlere Esammîye adı verilmiştir. Bazı kaynaklar Esamm'ı kendi zamanında fıkıh en iyi bilen bir âlim olarak tanıtır ve bu alanda da kendine has görüşleri olduğunu kaydeder (İbnü'l-Murtazâ, *el-Münnye ve'l-emel*, s. 33). Eserleri. İbnü'n-Nedîm, Esamm'a ait olmak üzere tefsir, fıkıh, kelâm, mezhepler tarihi ve dinler tarihine dair yirmi yedi eserin adını kaydederse de bunlardan günümüze kadar geldiği sanılan eseri *Tefsîrü'l-Kur'ân*'dır. Brockelmann, kaynakların takdirle bahsettiği (Dâvûdî, I, 269) ve Mu'tezile tefsirlerinin en önemlisi saydığı bu esere ait bir yazmanın Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Kılıç Ali Paşa, nr. 53) bulunduğunu bildirmektedir (*GAL Suppl.*, II, 984). Ancak yapılan inceleme sonunda söz konusu tefsirin Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysân el-Esamm'a değil, ilk mutasavvıflardan Ebû Abdurrahman Hâtim b. Unvân (Yûsuf) el-Esamm'a (ö. 237/851) ait olduğu anlaşılmıştır. Tefsirin müellifiyle ilgili yegâne bilgi, kitabın alt kenarında bulunan "Tefsîrü'l-Esamm" kaydından ibarettir. Eserin ilk ve son ciltleri kayıptır. Mevcut altı cildi, Bakara sûresinin yarısından itibaren Rahman sûresinin sonuna kadar olan kısmı ihtiva etmekte olup meşhur sûfi Hâtim el-Esam tarafından yazılan tefsirin şerhi mahiyetindedir. Çünkü birçok yerde قال المصنف قدس سره ibaresi yer almaktadır. Bu husus, eserin Esam gibi Mu'tezili bir âlime ait olmasını imkânsız kılar. Nitekim İbnü'n-Nedîm de tefsir kitaplarını sayarken Esam adlı iki âlim tarafından yazılan ayrı ayrı tefsirler bulunduğunu belirtir (*el-Fihrist*, s. 36-37). Eserde yer alan, "Bu açıklama ile musannifin açıklaması arasında ne fark vardır dersin şöyle derim" (vr. 60<sup>a</sup>) tarzındaki bazı ifadelerden eserin bir şerh olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Tefsiri şerhedenin adı hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamakla birlikte Beyzâvî ve İbn Kemal gibi müfessirlerden bahsetmesi, İmam Şâfiî ve Kâdî Beyzâvî'yi tenkit edip Hanefî görüşleri savunması (vr. 1<sup>a</sup>, 6<sup>b</sup>, 12<sup>a</sup>), şârihin son devirlerde yaşamış Hanefî bir âlim

## 1. Muhkem

Delâleti açık ve sarîh olandır. Meselâ, Allahu Teâlâ'nın, mahlûkatı yaratmasıyla alâkalı olarak şu âyetlerde bildirdiği şeyler gibi... 1- ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ "Sonra, nutfeyi de alaka haline getirip yarattık." (Mü'minûn 23/14), 2- ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ "Canlı olan her şeyi sudan yarattık" (Enbiya 21/30) ve 3- ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ "Gökten bir su indirdi de o su ile, size rızık olmak üzere, (çeşitli) meyveler bitirdi." (Bakara 2/22).

## 2. Müteşâbih

Bilinip ortaya konulabilmesi için, düşünüp tefekkürde bulunmaya ihtiyaç gösteren şeydir. Meselâ Cenâb- Hakk'ın, insanlar toprak olduktan sonra, onları yeniden dirilteceğine hükmetmesi gibi... Eğer onlar, bu hususu iyice tefekkür edip düşünürler ise, onlara göre müteşâbih olan, muhkem hale gelir. Çünkü ilk başta yaratmaya kâdir olan, onu tekrar yaratmaya da kâdirdir.<sup>208</sup>

### E. Fahreddîn Râzî'nin Esamm'a cevabı

Râzî der ki; Bil ki, **Esamm**'ın bu sözü fazla açık değildir. Çünkü eğer o, "muhkem, delilleri açık olandır" sözüyle muhkemin, lafzının manasına olan delâleti belli ve râcih olan şey olduğunu; müteşâbih'in ise, böyle olmayan şey olduğunu ve bunun da ya denk olan mücmel (el-mücmelu'l-mütesâvî) yahut da mercûh olan müevvel (el-müevvelü'l-mercûh) diye iki kısma ayrıldığını kastediyorsa, bu, bizim daha önce zikretmiş olduğumuz husustur. Eğer bu ifâdesi ile muhkemin, delilsiz olarak mânâsının doğruluğu bilinen şey olduğunu kastediyorsa, bu durumda "muhkem'in mânâsı: "Aklın zarurî olarak doğruluğunu bildiği şey"; müteşâbih'in mânâsı ise: "Aklın delile dayanarak doğruluğunu bildiği şey" demek olur. Buna göre Kur'an'ın tamamı müteşâbih olur. Çünkü Cenâb- Hakk'ın ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ "Sonra nutfeyi de 'alaka haline getirip yarattık" (Mü'minûn 23/14) âyeti, doğruluğunun bilinmesi hususunda aklî delillere ihtiyaç duyulan bir husustur. Tabiatçılar bunun sebebinin ya tabiatlar ve mevsimler

olduğu izlenimini verir. Esamm'a nisbet edilen diğer eserlerden bazıları şunlardır: *Kitâbü't-Tevhîd*, *el-Beyân 'an esmâ'illâh*, *el-Hüccce ve'r-rusûl*, *er-Red 'ale'l-Mücbire*, *er-Red 'ale'l-yehûd*, *er-Red 'ale'l-mecûs*, *er-Red 'ale'd-Dehriyye*, *el-İmâme*, *Ma'rifetü vücihi'l-keîlâm*, *Kitâb 'alâ ehli'l-fetvâ* (İbnü'n-Nedîm, s. 214). Bkz: Yavuz, Yusuf Şevki, "ESAM, Ebû Bekir", TDV, DİA, XI, 353-355, İstanbul 1995.

<sup>208</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 150, (Trc. Heyet: ...).

(fusûl), yahut yıldızların tesirleri ya da dört ana maddenin (anâsır-ı erba'a: toprak, su, hava, ateş) birleşme ve kaynaşma özellikleri olduğunu söyler. Keza ölümden sonra diriltirme ve haşır olunmanın ispatı bir delile muhtaç olduğu gibi o olayların Allah Teâlâ'ya isnat edilmesi de bir delile muhtaçtır.<sup>209</sup>

Esamm belki şöyle demek istiyordu: "Bu şeylerin hepsi bir delile muhtaç ise de bunlar, bir taraftan mukaddimleri (öncüller, mantık ilminde) -nâdir istisnalar dışında-, hatalardan emin olunacak şekilde, tertipli ve açık olması itibariyle haklarındaki delil zâhir olan, diğer taraftan hakkındaki delil gizli, mukaddimleri hem çok hem de tertipsiz olan diye iki kısma ayrılıp birinci kısma muhkem, ikinci kısma ise müteşâbih denir.<sup>210</sup>

#### **F. Bilinmesi mümkün olan şeyler muhkem, bilinmeyenler müteşâbihtir**

İster açık bir delil ile olsun, ister gizli bir delil ile olsun, bilinebilen her şey muhkem, bilinmeyen her şey de müteşâbihtir. Meselâ, kıyametin ne zaman kopacağı, insanların sevaplarının veya cezalarının miktarını bilmek gibi. Bunun bir benzeri, Allah Teâlâ'nın; ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ "Sana kıyametin ne zaman demir atacağını sorarlar. De ki; onun ilmi yalnızca Rabbimin katındadır. Onun süresini O'ndan başkası (bilip) açıklayamaz" (A'raf 7/187) âyetidir.<sup>211</sup>

#### **VI. KUR'ÂN'DA MUHKEM - MÜTEŞÂBİH'İN BULUNMASININ HİKMETLERİ**

Sen iyi bilesin ki bazı ateist ve mülhit kimseler, Kur'ân'da müteşâbihler var diye ona dil uzatmışlar, eleştirmişler ve (Müslümanlara) şöyle demişlerdir: "Siz Müslümanlar diyorsunuz ki; insanların mükellefiyeti bu Kur'ân'a ve içindeki hükümlere kıyamete kadar bağlı ve bâkî kalacaktır. Sonra bakıyoruz ki siz Müslümanların her bir mezhebi ve müntesipleri kendilerine göre Kur'ân'a bağlı kalıp sarıldıklarını iddia ediyorlar. Şöyle ki;<sup>212</sup>

<sup>209</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 150-151, (Trc. Heyet: ...).

<sup>210</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 1501, (Trc. Heyet: ...).

<sup>211</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 1501, (Trc. Heyet: ...).

<sup>212</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 170.

### A. Cebriye Mezhebi

Cebr/zorunluluk/mecburiyet ifade eden ayetleri esas alıp onlara tutunuyor ve bu görüşlerine şu ayeti mesnet kılıyorlar: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ “Kâfirlerden seni dinleyen bazıları vardır. Oysa biz onu (Kur’ân’ı) kavrayıp anlamalarına bir engel olarak onların kalpleri üzerine kat kat örtüler ve kulaklarına da bir ağırlık indirdik. (İşte bu sebeple), onlar hangi apaçık ayeti ve belgeyi görseler yine de ona inanmazlar. Öyle ki; (ey Muhammed!), bu kâfirler sana geldiklerinde seninle tartışmaya girerek; “Bu (Kur’ân), önceki milletlerin uydurma masallarından başka bir şey değildir!” derler.” (En’âm 6/25).<sup>213</sup>

Bu ayet ilk bakışta sanki; “Allah kullarına inanıp inanmama konusunda seçme hakkı vermiyor ve onları zorla/cebren kâfir yapıyor” kanaati uyandırmaktadır. Ama gerçek, elbette böyle değildir.

### B. Kaderiye Mezhebi

Onlar, (Cebriye’ye cevaben) şöyle diyor; “Sizin bu inancınız, kâfirlerin inancının aynısıdır. Çünkü Allah, Kur’ân’da kâfirleri zemmedip eleştirirken onlar hakkında şöyle buyuruyor: 1- ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي﴾ “(Kâfirler) dediler ki; “Bizi çağırıp davet ettiğin şeye (Kur’ân’a ve imana) karşı kalplerimizde bir örtü/engel, kulaklarımızda (gerçeği işitmeye engel) bir ağırlık, bizimle senin aranda da bir perde vardır. Artık sen istediğini yap, biz de kendi istediğimizi yapalım (zaten yapıyoruz, herkes kendi yoluna!)” (Fussilet 41/5), 2- ﴿وَقَالُوا﴾ “(Ehl-i Kitap ve Kâfirler) dediler ki; “Bizim kalplerimizde kilitler vardır (imana karşı tamamen kapalıdır!)” Bilakis, Allah inkarlarından dolayı onları lânetlemiştir. Bundan dolayı pek azı iman eder.” (Bakara 2/88).<sup>214</sup>

### C. Ru’yeti (Allah’ın ahirette kullarına görünmesi) Savunanlar

(Allah’ın ahirette Müminlere fiilen görüneceğine inananlar) şu ayete tutunuyorlar: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ “O kıyamet günü yüzler ışıltılı parlar, Rablerine bakıp dururlar (O’nu görürler).” (Kıyâmet 75/22-23).<sup>215</sup>

<sup>213</sup> Râzî, Mefâtîhu’l-Ğayb, IV, 170.

<sup>214</sup> Râzî, Mefâtîhu’l-Ğayb, IV, 170.

<sup>215</sup> Râzî, Mefâtîhu’l-Ğayb, IV, 170.

## D. Ru'yeti Reddedenler

Şu ayete tutunuyorlar: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُهَا الْأَبْصَارُ﴾ “Gözler O’nu görüp idrak edemezler. Bilakis O ise, bütün gözleri (ve o gözlerle bakanları) görür.” (En’âm 6/103).<sup>216</sup>

## E. Allah’a Yön ve Mekân Tayin Edenler

Şu ayetleri esas alırlar: 1- ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ “Üstlerindeki Rablerinden korkarlar.” (Nahl 16/50), 2- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ “Rahmân olan Allah, arş üzerine yerleşip istivâ etmiştir.” (Tâhâ 20/5).<sup>217</sup>

## F. Yön ve Mekânı Reddedenler

Şu ayeti esas alırlar: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ “Hiçbir şey, O’nun misli gibi değildir (O, yarattığı hiçbir şeye benzemez).” (Şûrâ 42/11).<sup>218</sup>

Sonra, saydığımız bu mezheplerin ve müntesiplerinin her biri, kendi mezhebine muvafık olan ayetleri **muhkem**, uymayanları ise **müteşâbih** saymışlardır. Sonra çoğu kez, bunların birini diğerine tercih etme işi, çok kapalı tercihlere ve zayıf izahlara dayanır. Binâenaleyh hakîm (her işini hikmetli yapan) Allah’a, kıyamete kadar dinin her hususunda kendisine başvurulacak bir merci olan bu Kitab’ını böyle (hikmetten uzak) kılmış olması nasıl yakışır? O, Kitab’ını böyle müteşâbihlerden uzak kılmış olsaydı, maksadın husulüne daha uygun olmaz mıydı?<sup>219</sup>

## VII. KUR’ÂN’DA MÜTEŞÂBİH’İN VARLIĞININ FAYDALARI HAKKINDA ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİ

Fahreddîn Râzî, âlimlerimizin Kur’ân’da müteşâbih ayetlerin varlığına dâir zikrettiği birçok faydadan (ve hikmetten) bahsetmiştir. Bunları şöyle sayabiliriz:<sup>220</sup>

### A. Birinci Görüş

Müteşâbihler bulundukça, hakk’a ve hakikate ulaşmak daha zor ve güç olur. Güçlüğü’nün fazla oluşu, daha çok sevap gerektirir, getirir. Nitekim Allah Teâlâ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ “Yoksa siz, Allah içinizden savaşılanları, cihat edenleri ve sabredenleri belli

<sup>216</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, IV, 170.

<sup>217</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, IV, 170.

<sup>218</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, IV, 170.

<sup>219</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr* (*Mefâtihu’l-Ğayb*), VI, 1501-152, (Trc. Heyet: ...).

<sup>220</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, IV, 170-171.

etmeden cennete gireceğinizi mi sandanız?" (Âl-i İmrân 3/142) buyurmuştur.<sup>221</sup> Bu âyet, güçlük ve meşakkate katlanıp sabredenlerin neticede daha çok ecir alacaklarını göstermektedir.

### B. İkinci Görüş

Kur'ân'ın tamamı muhkem olsaydı, bu Kur'ân, (yukarıda sayılan ve birbirlerine zıt olan) mezheplerden sadece birine uygun olur (diğerlerini yok saymış) olurdu. Onun açık beyânı bu tek mezhebin dışındaki diğer bütün mezhepleri bâtıla çıkarırdı. Bu da çeşitli mezhep sahihlerini onu kabulden ve onun üzerinde tefekkürden uzaklaştıran şeylerden olurdu. Halbuki Kur'ân'dan istifade etmek, ancak hem muhkem hem müteşâbih âyetleri ihtivâ ettiği zaman hasıl olur. Bu durumda her görüş ve mezhep sahibi, görüşünü ve mezhebini güçlendirecek, sözüne kuvvet verecek şeyi Kur'ân'da bulmayı arzu eder. O zaman da bütün mezhep sahihleri onun üzerinde tefekkür (düşünme) ve teemmül etmeye (inceleme) gayret eder. Bu tefekkür ile teemmülü iyi yapınca, muhkem âyetler, müteşâbih olanların müfessiri olur ve bu yolla bâtil yolda olanlar yanlışlarından kurtulup hakka ulaşırlardı.<sup>222</sup>

### C. Üçüncü Görüş

Kur'ân'da hem muhkemler hem de müteşâbihler olduğuna göre, Kur'ân'ı inceleyen kimsenin (naklî delile ilaveten) akla ve aklî delile de ihtiyacı vardır demektir. Böylece, aklî delili kullanan kişi taklide bağımlı kalma zulmetinden kurtulur ve istidlal ile delilin ışığına ulaşır. Kur'ân'ın tamamı muhkem olsaydı, insan aklî delile tutunmaya ihtiyaç duymaz, böylece cehalet ve taklit içinde kalırdı.<sup>223</sup>

### D. Dördüncü Görüş

Kur'ân-ı Kerîm hem muhkem hem de müteşâbih âyetler ihtiva ettiğine göre, (Kur'ân'a ilgi duyan) insanlar (mecburen) tevil (inceleme, araştırma, yorumlama) yollarına ihtiyaç duyarlar ve (bu müteşâbihler arasında) bir tercih yapmak zorunda kalırlardı. Bunun için de lûgat, nahiv, usûl-ü fıkıh gibi birçok ilimleri tahsil etmeye ihtiyaç duyarlardı. Eğer durum böyle olmasaydı (Kur'ân'da müteşâbihler de olmasaydı), çok sayıdaki bu kıymetli ilimleri tahsil etmeye ihtiyaç duymazlar (neticede cahil kalırlardı). Kur'ân'da

<sup>221</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 152, (Trc. Heyet: ...).

<sup>222</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 152, (Trc. Heyet: ...).

<sup>223</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 170.

müteşâbihlerin yer alması, işte bu büyük faydalardan dolayı olmuştur.<sup>224</sup>

### E. Beşinci Görüş

Kur'ân'da müteşâbihlerin varlığının faydalarına dâir en güçlü sebebimiz ve delilimiz işte bu beşincisidir. Şöyle ki; Kur'ân, avâm-havas, âlim- câhil bütün insanlar için bir daveti ihtiva etmektedir. Avâmın karakteri, işlerin çoğunda hakikatleri idrâk etmekten kaçınır. Bundan dolayı daha başlangıçta avâmdan birisi, cisim olmayan, mekân tutmayan ve işaretle gösterilmeyen bir varlıktan haber verildiğini duyduğunda, o, bunun aslında olmadığını, "yok" olduğunu zanneder ve böylece ona kulak asmaz. Binâenaleyh en faydalı olan şekil, hayal ve tasavvur ettikleri şeylerin bir kısmına uygun düşecek ifadelerle avama hitap olunmasıdır. Bu ifade tarzının, işin asıl hakikatine delâlet eden unsurlar da ihtiva etmesi gerekir. Birinci kısım -ki bu avâmın daha işin başında hitâb olundukları şeylerdir- **mütşeâbihat**'tır. İkinci kısım -ki bu da onlar için işin sonunda anlaşılan şeylerdir- **muhkemat** olmuş olur. Bu konuda bizim sunabildiğimiz şeyler bunlardır. Allah, muradının ne olduğunu en iyi bilendir.<sup>225</sup>

Râzî burada; "Muhkem ve Müteşâbih ile ilgili bu konular iyice kavradığına göre, biz yine tefsire dönelim" diyerek ilgili âyetin tefsirine devam etmektedir. Mezkûr âyetin muhkem-müteşâbih ile ilgili baş tarafını ve bu iki ıstılahın açıklamasını daha önce yapmıştı. Burada, kaldığı yerden devam etmektedir.

<sup>224</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 171.

<sup>225</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 152-153, (Trc. Heyet: ...).

## BEŞİNCİ BÖLÜM

RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE MUHKEM-MÜTEŞÂBİH  
ÂYETİNİN (Âl-i İmrân 7/3) AÇIKLANMASI

﴿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 إِمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

Âyetin Tercümesi: “Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler **muhkem**’dir, diğerleri ise **müteşâbih**’tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar. Oysa onun tevili (gerçek ve doğru manasını) Allah’tan (cc) başkası bilmez. İlimde derinleşenler ise; “Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır” derler. (Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.” (Âl-i İmrân 3/7).

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ “Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur.” Burada indirilen Kitap’tan maksat Kur’ân-ı Kerîm’dir. ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ “O’ndan olan bir kısım ayetler **muhkem**’dir.” Yani bu muhkem âyetler; mânâları kesin akli delillerle kuvvetlendirilmiş olur ki bu kat’î meselelerde söz konusudur yahut mânâları kendisinden daha güçlü muârz delillerden hâlî olur.<sup>226</sup>

1. KİTAB’IN (KUR’ÂN’IN) ANASI (ESASI) MUHKEM  
ÂYETLERDİR

﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ “Bu muhkemler, Kitap’ın anası, esası, özüdür.” Burada iki soru söz konusudur.

**A. Birinci soru: Muhkem âyetlerin müteşâbih âyetlere ana olması ne demektir?**

## 1. Cevap:

Ümm/Ana, lügatta “bir şeyin kendisinden kaynaklandığı aslı, özü” demektir. Muhkemler (başka bir şeye ve izaha muhtaç olmadan) kendiliğinden anlaşılabilen şeyler demektir. Müteşâbihler ise; sadece muhkemlerin desteği ile anlaşılabilir hale gelmektedir. Yani

<sup>226</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu’l-Ğayb)*, VI, 153, (Trc. Heyet: ...).

muhkemler bu durumda müteşâbihler için bir anne/öz konumundadırlar.<sup>227</sup>

Şöyle de denilmiştir: İncil’de "Baba" lafzı şu şekilde geçmiştir: “Mahlûkatın kendisi sebebi ile ayakta durduğu, diriltilinceye kadar mahlûkatın kendisi sebebi ile sâbit olacağı şeyayı yaratan kadîm bârî/yaratıcı Baba (Allah)…” Böylece İncil, bu manayı -oğulun babasından meydana gelmesi cihetiyle- “baba”lık mefhumu ile ifâde etmiştir. Fakat sonra tercümede, velâdet doğurtma cihetiyle olan (biyolojik) babalık vehmi veren bir ifade kullanılmıştır. Böylece Allah Teâlâ’nın; ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ “Allah’ın evlat edinmesi olacak şey değildir. O, bundan münezzehtir.” (Meryem, 1936) âyeti muhkem olmuş olur. Çünkü bunun manası kesin aklî delillerle de kuvvet bulmuştur. Hak Teâlâ’nın; ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُلْقِيَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ “Mesîh İsâ, yalnızca Allah’ın peygamberi ve kelimesidir. Onu Meryem’e atmıştır. O Allah tarafından bir ruhtur.” (Nisa, 4/171) âyeti<sup>228</sup> ise, anlaşılması için (yukarıdaki) muhkem âyete başvurulması gereken müteşâbih bir âyet olmuştur.<sup>229</sup>

## B. İkinci soru: Ayette Niçin “Ümm-Ana” Kelimesi Çoğul Değil de Tekil Kullanıldı?

Âyette niçin; ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ “Kitap’ın anası” denildi de ﴿أُمَّهَاتُ الْكِتَابِ﴾ “Kitap’ın anaları” denilmedi? Yani ayette “muhkemler” çoğul zikredildiği halde onların özelliğini dile getiren kelime “ana” diye tekil zikredilip “analara” diye çoğul zikredilmedi? Bunun sebebi nedir?<sup>230</sup>

### 2. Cevap:

Çünkü “muhkemler”in hepsi tek bir bütün ve tekil bir parça sayıldığı için, “müteşâbih”ler de aynı şekilde hepsi tek ve bütün diğer bir parça sayılmıştır. (Bu, Arapça’da yaygın bir kullanım tarzıdır, dilin özelliğidir). Bu iki ayrı şeyden biri (muhkemler), diğerinin (müteşâbih) anası olmuştur. Buna benzer bir kullanım tarzı şu âyette de mevcuttur: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ “Biz, Meryem’i ve oğlunu (İsâ’yı) tek bir âyet kıldık.”

<sup>227</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 171.

<sup>228</sup> Müfessir Râzî yukarıda zikrettiğimiz Nisâ 4/171 ayetini ﴿عِيسَى رُحُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ “İsâ, Allah’ın ruhu ve kelimesidir” şeklinde ve yanlış vermiştir. Muhtemelen bunu ya İncil’den almıştır ya da ayeti hatalı vermiştir. Doğrusu, yukarıdaki ve mütercimim verdiği şekliyledir.

<sup>229</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, VI, 153, (Trc. Heyet: ...).

<sup>230</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 171.

(Mü'minûn 23/50). Çünkü burada Allah, ana-oğul her ikisinden birden bahsederken; ﴿آيَتَيْنِ﴾ "iki âyet" demeyip her ikisini bir bütün sayarak "tek bir âyet" demiştir. Yukarıdaki âyetin kullanımı da işte bu şekildedir.<sup>231</sup>

## II. ÂYETTEKİ "UHARU/DİĞERLERİ" KELİMESİNİN MANASI

﴿وَأَخْرَ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ "Diğerleri ise müteşâbih'lerdir."

Râzî burada, daha önce izah edildiği için, "Müteşâbihâtın ne olduğunu sen bildin" deyip وَأَخْرَ kelimesinin kullanımına yer vermektedir.

### A. Halil b. Ahmed'in ve Sibeveyh'in görüşleri

Buradaki, وَأَخْرَ lafzına gelince, bunun hakkında **Halil b. Ahmed** ve **Sibeveyh** şöyle demişlerdir: "وَأَخْرَ kelimesi sadece bir yönden, diğer ism-i tafdil'lerden farklıdır. Çünkü bu kelime, أُخْرَى kelimesinin çoğuludur. أُخْرَى ise, أَخْرَ lafzının müennesidir. أَخْرَ da, أَفْعَلْ vezni üzeredir. Bu vezin üzere olan (yani ism-i tafdil), مِنْ veya harf-i tarif ile (ال)kullanılır. Ve; زَيْدٌ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو "Zeyd, Amr'dan efdaldır" veya زَيْدٌ الْأَفْضَلُ "Zeyd, efdal (en üstündür)" denilir. Buna göre أَفْعَلْ konusunda lam-tarif مِنْ harf-i cerrine tabidir. Buna kıyasen زَيْدٌ أَخْرَ مِنْ عَمْرٍو "Zeyd, Amr'dan daha başkadır" زَيْدٌ الْآخِرُ "Başka Zeyd" denilir. Ne var ki nahiv âlimleri, مِنْ harf-i cerri'ni bu bâbtan hazfetmişlerdir. Çünkü bu kalıbın bizzat lafzı, مِنْ harf-i cerri'nin mânasını gerektirir (yani bizzat onun yerine geçer). İşte bundan dolayı onlar, lafzın bu delâletiyle yetinerek, مِنْ harf-i cerrini kullanmamışlardır. Harf-i tarif olan elif-lâm مِنْ harf-i cerri'ne tâbi olur (yani onun yerinde ve onun manasında kullanılmış sayılır), böylece elif-lâm da düşer. Bu kelimenin elif-lâm'sız kullanılması caiz olunca, أَخْرَ şeklini alır. Buna göre أُخْرَ kelimesi, onun çoğulu olmuş olur. Böylece bu lafzı, cemi ve müfredinde elif-lâm'ın düşmesi konusunda, benzerlerinin hükmünü almamış olur.<sup>232</sup>

<sup>231</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 171.

<sup>232</sup> Râzî Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 154, (Trc. Heyet: ...).

### III. KALPLERİNDE SAPMA ve EĞRİLİK OLANLAR

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ “Kalplerinde bir sapma ve eğrilik olanlara gelince, ...”

Fahreddîn Râzî burada “Kalplerinde eğrilik ve hastalık bulunanlar”ın kimler olduğuna dâir âlimlerin görüşlerini sıralamaktadır: Bil ki, Allahu Teâlâ, kitâbı Kur’ân- Kerim’in muhkem ve müteşâbih diye iki kısma ayrıldığını beyan edince, kalplerinde eğrilik bulunanların, Kur’ân’ın ancak mütşeâbih âyetlerine tutunacaklarını bildirmiştir. ﴿الزَيْغُ﴾ kelimesi, “Hak’tan sapmak ve dönmek” anlamına gelir. Meselâ: زَاغَ يَزِيعُ زَيْغًا denilir ki, bu مَالٌ يَمِيلُ مَيْلًا “saptı, sapıyor, sapmak” anlamındadır. Âlimler, Allah Teâlâ’nın, ﴿فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ “Kalplerinde sapma ve eğrilik vardır” ifadesiyle, kimlerin murat edildiği hususunda ihtilâf etmişlerdir.<sup>233</sup>

#### A. Rebî b. Enes’in görüşü

**Rebî**<sup>234</sup> (b. Enes, ö. 139-140/766) şöyle der: “Bu kimseler, Necrân heyetidir. Çünkü onlar Hz. Isa hakkında, gelip Hz. Muhammed (sas)

<sup>233</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 154, (Trc. Heyet: ...).

<sup>234</sup> Müfessir F. Râzî burada “**Rebî**” derken **Rebî b. Enes**’i (ö. 139-140/766) kastediyor olmalıdır. Çünkü tefsirinde bazı yerlerde bu ismi bu şekilde ve açıkça zikretmektedir. Rebî, tâbiinin önde gelen alimlerinden. İmâm Zehebî, *Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ*’sında ondan bahsederken; “Dördüncü tabaka”dan; Rebî b. Enes el-Bekrî el-Mervezî” diyerek onun, Bekir b. Vâil kabilesinden ve Merv şehrinden olduğunu belirtir. Döneminin önde gelen alimlerinden olduğunu, Enes b. Mâlik, Ebû'l-Âliye er-Reyhânî, Hasan el-Basrî, gibi alimlerden ilim/hadis aldığını belirtir. Ondan da Süleymân et-Temîmî, vs alimlerin ilim aldığını belirtmektedir. (bkz. Zehebî, *Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ*. ..). Hanefî mezhebinden olduğu belirtilir. Hattâ onun yaşadığı dönemde Ebû Hanîfe de sağdır ve ondan 11 yıl sonra 150/767’de vefât etmiştir. Hz. Ömer’in oğlu Abdullah b. Ömer’den, Câbir b. Abdillâh’tan ilim almıştır. Ümmü Seleme, Ebû Ca’fer er-Râzî, Â’mes, Mukâtil b. Hayyân, gibi alimlerden mürsel rivâyetler yapmıştır (ersele). ‘Aclî (‘Uclî) ve Ebû Hâtîm onun sadûk (güvenilir, doğru sözlü) olduğunu belirtmişlerdir. İbn Me’in ise onun bazen Şîliğe kaydığını ve bu hususta ileri gittiğini belirtir. İbn Hibbân’ın *es-Sikât* adlı eserinde zikretmesi onun sika râvî olduğunu gösterir. Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî’nin zulmünden kaçarak Merv’e sığınmıştır. İbn Ebî Dâvûd, Rebî’nin Merv’de 30 sene hapis yattığını nakleder. Merv’den sonra Basra’da sonra da Horosan’da yaşamıştır ve bu şehirlere nispet edilerek anılmıştır. Basra ehli tâbiîn ulemasındandır. Müfessir ve muhaddistir, hadisleri meşhur *Sünen-i Erbe’a*’da (dört sünen: 1- Ebû Dâvûd, 2- Tirmizî, 3- Nesâî, 4- İbn Mâce) yer almıştır. Tefsir ilmine dâir meşhur eseri, *Tefsîru’r-Rebî’ b. Enes* adıyla bugün basılmış halde mevcuttur. Bu tefsir; (Kahire ya da daha kuvvetli ihtimalle Bağdat’ta), el-Atebe el-Abbâsiyye el-Mukaddese’de, Merkez-i Tûrâsî’l-Basra et-Tâsî’ (Dokuzuncu), Şü’ünü’l-

ile tartışıklarında şöyle demişlerdi: "Isâ, Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir rûh değil midir?" Allah'ın Resulü de "Evet!" deyince, onlar, "Bu bize kâfidir" dediler ve çekip gittiler. İşte bunun üzerine Cenâb- Hak bu âyet-i kerimeyi indirdi. Daha sonra ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ "Muhakkak

Me'ârifî'l-İslâmiyye ve'l-İnsâniyye tarafından basılmıştır. Ayrıca, Dr. Nezar Abdülmuhsin el-Mansûrî'nin cem' ve hakiki ile Dâru'l-Kefil li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' tarafından basılmıştır.

Müfessir Râzî'nin, Rebî'nin bu tefsirine müracaat ederek Ehl-i Sünnet'in ve özellikle Hanefî'lerin görüşlerini naklettiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca iki tane daha bildiğimiz meşhur Rebî'ler vardır:

**Birincisi: Rebî' b. Süleymân el-Murâdî.** (ö. 270/884). Ebû Muhammed er-Rebî' b. Süleymân b. Abdilcebbâr b. Kâmil el-Mısırî el-Murâdî. İmam Şâfiî'nin talebesi. Aslen Mısırlı olmasına rağmen Yemenli Murâd kabilesine velâ yoluyla bağlı olduğu için Murâdî nisbesini almıştır. İmam Şâfiî'nin Rebî' b. Süleyman adlı iki talebesi olup mezhep literatüründe tek başına anılan Rebî'den maksat bu zattır. Diğer Rebî' kastedildiğinde Cizî nisbesi mutlaka eklenir (Rebî' b. Süleymân el-Cizî). İmam Şâfiî'den fıkıh ve hadis başta olmak üzere çeşitli ilimler tahsil etti. Şâfiî ile tanışıp ondan ilim alması Şâfiî'nin 199 (814-15) yılında Mısır'a gelmesinden sonradır. Rebî'de Ebû Hanîfe'nin talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî gibi hocasına son dört yıl talebelik etmiş, onun Hanefî birikiminin sonraki kuşaklara aktarılması hususundaki önemli görevine benzer bir rolü Şâfiî mezhebi için ifa etmiştir. Şâfiî'nin Mısır'a gelişine kadar kendisini daha çok rivayet yönünden geliştiren Rebî'nin gelişile birlikte fıkha gereken ilgiyi göstermeye başladı. Kısa zamanda Şâfiî'nin ileri gelen talebeleri arasına girdi ve son dönem kitaplarının en güçlü râvisi oldu. Öyle ki daha sonraları mezhep içinde rivayette Rebî', dirâyet ve usulde Müzenî tercih edilir hale geldi. (bkz. Bilal Aybakan, "Rebî' b. Süleymân el-Murâdî" md., TDV DİA, XXXIV, 496-497, İstanbul 2007).

**İkincisi: Rebî' b. Süleymân el-Kattân.** (ö. 334/945). Ebû Süleymân el-Kattân Rebî' b. Süleymân b. Atâillâh el-Kureşî en-Nevfelî. Muhaddis ve Mâlikî fakihi. Mehdiye muhasara edildiğinde Fâtımîler'in Hz. Ebû Bekir ve Ömer gibi sahâbîlere ta'netmelerinden dolayı diğer bazı Mâlikî âlimleri gibi Rebî'de Râfizîler'e karşı Hâricîler'in yanında yer aldı ve İbâzî lideri Ebû Yezîd en-Nükkârî'yi desteklemek için onunla bir anlaşma yaptı. Savaş hazırlıkları sürerken bir cuma namazının ardından Kayrevan halkından bir grupla birlikte silâhlarak atna binen Rebî' boynuna bir mushaf astı, eline de iki adet kırmızı (veya sarı) alem aldı. Bunlardan birinde besmeleyle birlikte "Lâ ilâhe illallah Muhammedün resûlullah" ibaresi, diğerinde, "Yardım Allah'tan ve fetih Şeyh Ebû Yezîd'in eliyle yakındır. Allahım! Peygamberine ve onun ashabına sövene karşı velîne yardım et" cümleleri yer almaktaydı (Kâdî İyâz, II, 320). Rebî', yolculuk boyunca cihad âyetlerini okuyarak ve hitabelerini sürdürerek yanındakileri cihada hazırladı. Mehdiye muhasarası sırasındaki tutumu sebebiyle Rebî'den intikam almak isteyen Fâtımîler, kendisini yakalayıp bir yere hapsedtikten sonra 5 Safer 334'te (16 Eylül 945) Vâdilmâlih'te öldürdüler ve kesik başını halifeye göturdüler. Kardeşi Ahmed'in Rebî' için mersiyeler yazdığı belirtilmektedir. (bkz. Abdülkâdir Şenel, "Rebî' b. Süleymân el-Kattân" md., TDV DİA, XXXIV, 496, İstanbul 2007).

ki İsa'nın durumu da Allah nezdinde, Âdem'in durumu gibidir" (Âl-i İmrân, 3/59) ayetini indirdi."<sup>235</sup>

### B. Kelbî'nin görüşü

**Kelbî**<sup>236</sup> (ö. 146/763) ise bunların Yahudîler olduğunu söylemiştir. Çünkü Yahudîler, bu ümmetin ömrünün ne kadar olacağını öğrenmek istemişler ve bunu da sûrelerin başında bulunan hurûf- mukatta'a'dan çıkarmak istemilerdir.<sup>237</sup>

### C. Katâde'nin ve Zeccâc'ın görüşü

<sup>235</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 154, (Trc. Heyet: ...).

<sup>236</sup> **Kelbî**: Ebû'n-Nadr Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî, tefsir ve nesep âlimi. 66 (685) yılından önce Kûfe'de doğdu. Babasına nisbetle İbnü's-Sâib diye de anılır. Kudâa kabilesinin Kelb b. Vebere kolundandır. Dedesi Bişr b. Amr, kardeşleri Ubeyd ve Abdurrahman'la birlikte Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'nin saflarında yer aldılar. Babası Mus'ab b. Zübeyr'in yanında şehid düştü. Kendisi de İbnü'l-Eş'as'ın taraftarı olarak Deyrülcemâcım Savaşı'na katıldı (82/701). Daha sonra ilme yöneldi; nesep, tarih, dil ve tefsir alanlarında yoğunlaşarak kendini yetiştirdi. Şam'daki kabilesinin nesep ilmiyle ilgisi onun bu alanda ilerlemesini kolaylaştırdı. Önde gelen nesep âlimlerinin ilki olmakla birlikte bu ilmin rivayetiyle yetindi. Hadis otoritelerinin Kelbî hakkındaki değerlendirmeleri genellikle olumsuzdur. Yahyâ b. Saîd ve Abdurrahman b. Mehdî ondan hadis almamış, Hammâd b. Seleme ve Nesâî sika olmadığını bildirmiş, Nesâî daha da ileri giderek rivayetlerinin yazılamayacağını belirtmiştir. Kelbî'nin tefsiri hakkında yapılan eleştiriler de ağırdır. Ahmed b. Hanbel onun bu eserinin yalanla dolu olduğunu, esere bakmanın dahi câiz görülmediğini söylemiştir. Mervân b. Muhammed de bu tefsirin butlânından söz etmiştir. Genel olarak Kelbî-Ebü Sâlih Bâzân-Abdullah b. Abbas zinciriyle gelen tefsir rivayetlerine karşı uyarılar yapılmış, bunların gerçek dışı şeyler olduğuna dikkat çekilmiştir. Süyûtî, İbn Abbas'tan gelen tefsirle ilgili rivayet tariklerinin en zayıfının bu tarik olduğunu söyler; ayrıca Sa'lebî ve Vâhidî'nin tefsirlerinde bu tariki çokça kullandıklarını belirtir. Ebû Dâvûd *et-Teferrüd fi's-sünen* adlı eserinde, Tirmizî ve İbn Mâce de *es-Sünen*'lerinde Kelbî'nin tefsirle ilgili rivayetlerine yer vermişlerdir. İbn Cerîr *et-Taberî* ise *Câmi'u'l-beyân*'da Kelbî'nin nakillerinden sakınmış, ancak *Târîh*'inde az da olsa onun rivayetlerini kaydetmiştir. Kelbî'nin *et-Tefsîr*'i (*Tefsîrü'l-Kur'ân*) *Keşfü'z-zunûn*'da *Tefsîrü'l-Kelbî* adıyla kaydedilmiştir. (bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Kelbî, Muhammed b. Es-Sâib", TDV DİA, XXV, 205-206, Ankara 2022).

<sup>237</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 155, (Trc. Heyet: ...).

**Katâde**<sup>238</sup> (ö. 117/735) ve **Zeccâc**<sup>239</sup> (ö. 311/923) ise, bu kimselerin, öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden kâfirler olduğunu ileri

<sup>238</sup> **Katâde**: Ebû'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî, müfessir tâbiî. 60 (680) veya 61 yılında âmâ olarak doğdu; bedevî bir aileye mensuptur. Soyu Şeybânogulları'ndan Sedûs kabilesine dayanır. Ailesinin çölden Benî Şeybân'ın yanına, ardından Sedûs kabilesiyle birlikte Basra'ya göç ettiği nakledilir. Öğrenmeye karşı büyük bir istek duyan Katâde, Hasan-ı Basrî'nin yanında on iki yıl bulundu ve ondan kıraat, tefsir, hadis ve diğer ilimlerde istifade etti. Siyasî bakımdan büyük çalkantıların olduğu bir dönemde yaşamasına rağmen Katâde herhangi bir tarafın yanında yer almadı, ölünceye kadar ilimle meşgul oldu. Güçlü hâfızası insanlar arasında darbimesel haline geldi. Tefsirde dördüncü tabakanın başı kabul edilen, tefsir bilgisi hakkında övücü ifadeler kullanan Ahmed b. Hanbel'in eserinde (*el-İlâh*, I, 488; II, 540) İsmâil b. Uleyye'ye ait "Ashabımız Katâde'nin tefsirini kötü görürlerdi" şeklinde bir ifade göze çarparsa da Katâde'nin bu ilme dair kavillerinin muteber hadis ve tefsir kaynaklarında yer alması onun bu sahadaki önemini gösterir. "Kur'an'da hiçbir âyet yoktur ki onun hakkında bir şey işitmiş olmayayım" diyen Katâde'nin (Mizzî, XXIII, 511) tefsirle ilgili rivayetlerinin pek çoğu Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ında mevcuttur. Kaynaklarda *Kitâbü't-Tefsîr* adında bir eserinden bahsedilmiş olsa da bunun günümüze ulaşmış olup olmadığı tespit edilememiştir. (bkz. Abdülhamit Birşık, "Katâde b. Diâme" md., TDV DİA, XXV, 22-23, Ankara 2022).

<sup>239</sup> **Zeccâc**: Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, Arap dili ve edebiyatı âlimi, müfessir. 241 (855) veya 230 (844) yılında Bağdat'ta doğdu ve burada yaşadı. Küçüklüğünden beri cam işleriyle uğraştığı için "Zeccâc" lakabıyla tanındı. İlme olan hevesi dolayısıyla Bağdat'taki ilim meclislerine gidip gelmeye başladı. Başlangıçta Kûfe mektebinin önde gelen ismi Sa'leb'in derslerine devam ederek onun gözde öğrencileri arasında yer aldı. Bir süre sonra Basra mektebi lideri Müberred Bağdat'a gelince hocası Sa'leb, soracağı sorularla onun ders halkasını karıştırmak için zeki öğrencisi Zeccâc'ı görevlendirdi. Sorduğu sorulara verdiği cevaplarla kendisini susturan Müberred'in zekâsına ve tartışma üslûbuna hayran olan Zeccâc ölümüne kadar onun yanından ayrılmadı. Müberred'den *Kitâbü Sibeveyhi*'yi öğrendi ve hocası ile arasında güçlü bir bağ meydana geldi. Müberred de Zeccâc'ı diğer öğrencilerinden üstün tutuyor, onun hazır bulunmadığı meclislerde ders yapmıyordu (İbn Hallikân, I, 49-50). Zeccâc'ın hocası ile olan bu ilişkisi ona büyük faydalar sağladı, hocasının aracılığıyla ders okuttuğu öğrencilerden bol miktarda gelir elde etti. Yine hocası vasıtasıyla Vezir Ubeydullah b. Süleyman'ın oğlu Kâsım'a ders verdi; ileriki yıllarda vezirlik makamına yükselen bu öğrencisinden 20.000 dinarlık büyük bir servet edindi (Hatîb, VI, 615-616). Dokuz Abbâsî halifesi döneminde yaşayan Zeccâc'ın kaynaklarda sadece Halife Mu'tazîd-Billâh ile münasebetinden söz edilir. Zeccâc, Arap grameri ve lügatıyla Arap edebiyatı alanındaki öğrenimini bizzat Sa'leb ile Müberred'den almış, dolayısıyla Kûfe ve Basra mekteplerini ilk kaynaktan öğrenme fırsatı bulmuştur. Müberred'e olan bağlılığından dolayı Sa'leb'in *el-Faşîh* adlı kitabına on yerde itirazda bulunmuştur (Yâkût, I, 139). Kendisi de Bağdat'ta büyük şöhrete ulaşmış ve çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. İbnü's-Serrâc, Nehhâs, Ebû Ali el-Kâlî, Mes'ûdî, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, Hasan b. Bîşr el-Âmidî, Ebû Ali el-Fârisî, Rummânî onun önde gelen öğrencilerindendir. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*

sürmüşlerdir. Çünkü Cenâb- Hak âyet-i kerimenin sonunda, ﴿وَمَا يَغْنَمْ﴾ "Halbuki onun tevilini, Allah'tan başkası bilemez" buyurmuştur. Burada söz konusu olan, kıyametin kopma zamanından başkası değildir. Çünkü Cenâb- Hak bu vaktin bilgisini, bütün canlılardan, hatta meleklerden ve peygamberlerden (as) dahi gizlemiştir.<sup>240</sup>

#### D. Muhakkik ulemânın görüşü

Muhakkik ulemâ<sup>241</sup> ise öyle demektedir: Ayetteki bu ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي﴾ *"kalplerinde sapma/eğrilik bulunanlar"* ifâdesi, bâtıla sarılan ve kendi bâtılı için müteşâbihle ihticâc eden herkese şâmilidir. Çünkü (ayetteki mezkûr) lâfız "âmm" (umûmî) bir lafızdır. "Sebebin hususî olması, lafzın umûmiliğine mâni değildir." Bu tabire/kurala, kendisinde karışıklık ve iltibâs bulunan her husus dahildir. Allah'ın, Resûlû Hz. Muhammed'e yardım edeceğine dair vaadiyle, kâfirlere azâb edeceğine dair vaîd ve tehdidi de böyledir. Nitekim kâfirler; ﴿اٰتَيْنَا﴾ "Bize kıyamet gelmeyecek." (Sebe 34/3) ve ﴿لَوْ مَا تَاتَيْنَا بِالْمَلٰٓئِكَةِ﴾ "Bize melekler gelmeli değil miydi?.." (Hicr 15/7) demişler, böylece de itikâd bakımından zayıf olan kimselerin akıllarını karıştırmışlardır. Yine bu ifadenin muhtevasına, **Müşebbihe'**nin; ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ "*Rahman (olan Allah) Arş'a istivâ etti.*" (Tâhâ 25/5) buyruğu ile yaptıkları istidlâl de dahildir. Çünkü aklın açık delâletiyle şu gerçek sabittir: Bir mekânda bulunan her şey, küçüklük bakımından ya bölünmeyen bir cüz gibi olur ki bu

Zeccâc'ı meşhur eden en büyük eseri olup on altı yılda tamamlanmıştır (285-301/898-914). Eserin mukaddimesinde müellif mâna-i'rab ilişkisinin zarureti, i'rabın esas olduğunu, anlam ve yorumun bu esasa dayanması gerektiğini vurgulamıştır. Çoğunlukla aynı harflerden meydana gelen kelimeler arasında etimolojik ilgi bulunduğuna dair özgün görüşünü bu eserde uygulamış, Kur'an'da geçen kelimeleri lûgat ve i'rab yönünden tahlil ederken etimoloji bakımından ilgili gördüğü diğer kelimeleri de zikretmiştir. Ayrıca zengin örnekler vermiş, lehçe ve kıraat farklılıklarına temas etmiş, nahivde Bağdat ekolüne mensup olmakla birlikte genellikle Basra mektebinin, özellikle Halil b. Ahmed, Yûnus b. Habîb ve Sîbeveyhi'nin görüşlerine bağlı kalmıştır. Zeccâc'ın öğrencisi Ebû Ali el-Fârisî kitabın eleştirisi, hatalarının tashihi, eksiklerinin tamamlanması için hacimli bir eser yazmıştır. Adı; *el-lâğfâl fî mâ ağfelehü'z-Zeccâc mine'l-Me'ânî* dir. (bkz., Emrullah İşler, "Zeccâc" md., TDV DİA, 44/173-174, İstanbul 2013).

<sup>240</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 155, (Trc. Heyet: ...).

<sup>241</sup> Râzî'nin "Muhakkik ulemâ" veya "tahkik ehli" derken genellikle Ehl-i Sünnet âlimlerini, özellikle Eş'arî (ve fıkhıta Şâfiî) mezhebi âlimlerini kastettiği bilinmektedir. Çünkü kendisi de Eş'arî'dir ve bu mezhebin görüşlerini doğru kabul etmektedir.

ittifakla bâtıldır yahut da o şey o cüzden daha büyük olur, böylece de o şey bölünebilen bir mürekkeb nesne olur. Her mürekkeb ise, mümkün ve muhdestir. İşte bu açık delil ile, Allah Teâlâ'nın bir mekânda bulunmasının imkânsızlığı ortaya çıkar ve ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ "Rahman olan Allah Arş'a istivâ etti." (Tâhâ, 25/5) buyruğu müteşâbih bir ifade olmuş olur. Buna göre kim bu âyetle istidlâlde bulunursa, (kalbinde sapma/eğrilik bulunan ve) müteşâbihe tutunmuş bir kimse olur.<sup>242</sup>

### E. Mu'tezile'nin görüşü

Fiilleri tamamıyla (Allah'a değil de) kullara nispet etme hususundaki delillerin zahiriyle istidlal eden Mu'tezile<sup>243</sup> de "kalplerinde sapma/eğrilik bulunanlar" dan sayılır. Zira, akli delille, fiilin sudûru, bir sebebin (gerekçenin, yaratıcının) bulunmasına dayandığı, o sebebin de Allah'tan olduğu, yine, ne zaman böyle olursa, sebep bulunduğu fiilin meydana geleceği, sebep bulunmadığında da fiilin meydana gelemeyeceği sabit olunca, bu durumda fiilleri tamamıyla kula nispet etmenin bâtil olduğu ve her şeyin Allah'ın kaza, kader ve meşîetiyle olduğu sâbit olur. Böylece, Mutezile'nin delillerin zahirine tutunarak yapmış oldukları bütûn istidlâller, müteşâbihat ile yapılan istidlal olmuş olur. Binâenaleyh Cenâb- Hak, kat'î delillerden yüz çevirip, işi delillerin zayıf olan zahirlerine hasreden bu kimselerin, kalplerinde Haktan bir sapma bulunduğu ve bâtilı yerleştirmek istedikleri için müteşâbihata tutunduklarını beyân etmiştir.<sup>244</sup>

Neticede şunu iyi bilmelisin ki; her bir grup kendi mezhebine uyan tüm ayetleri muhkem, muhaliflerinin mezhebine uyanları da müteşâbih saymaktadır. Bu iş hep böyledir.

### F. Cübbâî'nin görüşü

Cübbâî'ye<sup>245</sup> (ö. 303/916) baksana, şöyle diyor: "Zulmü, yalanı, teklif-i mâ lâ yutâk'ı (kulu gücü yetmeyen şeylerle mükellef tutmak)

<sup>242</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 155, (Trc. Heyet: ...).

<sup>243</sup> **Mu'tezile** mezhebinin kurucusu, doğuşu, yayılması, temel itikâdî prensipleri (usûl-i hamse), meşhur âlimleri, Basra ve Bağdat ekolleri, vs. hakkında geniş bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Mu'tezile" md., TDV DİA, XXXI, 391-401, Ankara 2020.

<sup>244</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 155-156, (Trc. Heyet: ...).

<sup>245</sup> **Cübbâî**: Basra Mu'tezilesi reislerinden, kelâm, tefsir ve fıkıh âlimi. Hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte 235 (849-50) yılında Hûzistan'ın Cübbâ kasabasında doğduğu bilinmektedir. Bazı kaynaklar Basralı olduğunu kaydederse de bu isabetli görülmemiştir. Soyu Hz. Osman'ın kölelerinden Ebân'a

hep Allah'a isnat eden Cebriye/Mücebbire'dir ve bunlar müteşâbihât ile istidlal etmişlerdir."<sup>246</sup>

### G. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin görüşü

Ebû Müslim el-İsfahânî<sup>247</sup> (ö. 322/934) de der ki: “(Ayette geçen) *kalbinde sapma/eğrilik olan kimse'* den maksat, fitne peşinde koşandır. Bu kimse, dalalet ayetleriyle ilgilenir ve bu ayetleri muhkem ayetlere göre te'vil/tefsir etmez. Muhkem ayetler şunlardır: **1-** ﴿وَأَصْلُهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ “*Sâmirî*

dayanır. Küçük yaşta ilim tahsiline başladı. Basra'da Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın öğrencilerinden olan ve devrinin Basra Mu'tezilesi reisi bulunan Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Abdullah eş-Şahhâm'dan kelâm okudu. Burada karşılaştığı diğer âlimlerden de faydalandı. Basra ve Bağdat'ta genç yaşlarda katıldığı ilim meclislerinde yaptığı münazaralarda başarılı olmasıyla dikkatleri üzerine çekti. Hocasının ölümünden sonra (270/883 [?]) Basra Mu'tezilesi'nin reisi oldu ve ölünceye kadar ders okuttu. İslâm düşünce tarihinde önemli tesirler bırakan Cübbâî'nin görüşleri başta oğlu Ebû Hâşim, meşhur talebesi Eş'arî ve bazı konularda tesiri altında kalan Kâdî Abdülcebbar olmak üzere çeşitli âlimler tarafından tenkit edilmiştir. (bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Cübbâî, Ebû Ali” md., TDV DİA, VIII, 99-102, İstanbul 1993).

<sup>246</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 173

<sup>247</sup> **Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî:** Kur'an'da neshi kabul etmemesiyle tanınan müfessir ve Mu'tezile kelâmcısı. 254'te (868) doğdu. İbnü'n-Nedîm babasını Müslim b. Bahr diye kaydederken İbn Hacer el-Askalânî künyesini Ebû Seleme olarak zikretmiştir. Özellikle tefsir ve Mu'tezile kelâmı sahalârında derinleştî, cedelci kişiliğiyle tanındı, Arap dili ve edebiyatı ile hadis, fıkıh gibi diğer İslâmî ilimlerde de kendini yetiştirdi. Bazı kaynaklarda şiirlerinden örnekler nakledilir. Devlet idaresinde kâtiplik görevinin yanı sıra 300 (912) yılında Dîvânü'l-harâc ve'd-diyâ'n başına getirildi, 321 yılı Şevval ayında (Ekim 933) İsfahan valisi oldu. Aynı yılın zilkade ayının ortalarında İsfahan'ı ele geçiren Ali b. Büveyh tarafından bu görevden azledildi. Bazı Şîa kaynaklarında Şîa'ya meyli olduğu söylenen Ebû Müslim el-İsfahânî 322 (934) yılının sonlarına doğru vefat etti. Eserleri günümüze ulaşmadığından onun nesih konusundaki görüşleri kesin olarak belli olmamakla birlikte Fahreddin er-Râzî gibi bazı müfessirlerin verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre İsfahânî, Kur'an âyetleri arasında neshin söz konusu olmadığını öne sürmüş, bu görüşünü desteklemek üzere Fussilet sûresinin 42. âyetini delil getirmiştir. Bakara sûresinin 106. âyetiyle Nahl sûresinin 101. âyetinde sözü edilen neshi ise değişik şekillerde te'vil etmiştir. Neshin gerçekleştiği ileri sürülen âyetleri uzlaştırmaya çalışmış, genellikle bunları “tahsis” ile açıklamıştır. Ebû Müslim el-İsfahânî, İbn Mîhrebzûd olarak da tanınan Ebû Müslim Muhammed b. Ali el-İsfahânî ile (ö. 459/1067) zaman zaman karıştırılmıştır. İsim benzerliğinin yanı sıra Mu'tezile mezhebine mensubiyet ve tefsire dair eser yazmış olma gibi yönlerden de bu iki âlim arasında benzerlik vardır. *Câmi'u't-te'vil li-muhkemî't-tenzîl* (*Şerhu't-te'vil*) adında bir tefsiri, nesih konusunda da *en-Nâsih ve'l-mensûh* eseri vardır. Kaynaklarda Ebû Müslim'in ayrıca nahve dair bir kitabının ve risâlelerini toplayan bir eserin bulunduğuna belirtilmiştir. (bkz. Lütfullah Cebci, “İsfahânî, Ebû Müslim” md., TDV DİA, XXII, 509, İstanbul 2000).

onları saptırdı, dalaletle sürükledi.” (Tâhâ 20/85), 2- ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ﴾ “Firavun kavmini saptırıp dalaletle düşürdü, onları hidayete erdiremedi.” (Tâhâ 20/79), 3- ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ “... Ancak O (Allah), fasıklardan başkasını saptırmaz, dalaletle düşürmez.” (Bakara 2/26).<sup>248</sup>

Bu “kalbinde sapma/eğrilik olan kimse”, şu ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ “Biz bir memleketi helak etmeye karar verdiğimizde, oranın ileri gelen liderlerine emrederiz, onlar da orada iyice fasıklaşıp azarlar, neticede oranın halkına artık azap vacip olur, biz de onları yerle bir edip helak ederiz.” (İsrâ 17/16), müteşâbih ayeti de “Allah bizzat o memleketin halkını helak etti, onların fasık kimseler olmalarını diledi. Allah adeta, o halkı helak etmek için gerekçeler aramış ve yaratmıştır” diye (yanlış) açıklayıp tefsir eder.

Halbuki Allah’ın amacı şu ayetlerde (muhkem olarak) açıkça belirtilmiştir: 1- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ “Allah, sizler için kolaylık (hadâyet) ister, zorluk (dalâlet) aslâ istemez.” (Bakara 2/185), 2- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ﴾ “Allah, size her şeyi açıkça beyan etmek ve sizi hidayete erdirmek ister.” (Nisâ 4/26).<sup>249</sup>

Bu “kalbinde sapma/eğrilik olan kimseler”, şu ﴿إِنَّ الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينًا﴾ “Âhirete inanmayan (kâfirlere) gelince, Biz onlara yaptıkları (çirkin) işleri süslü (doğru ve güzel) gösterdik. Böylece onlar, körlük içinde şaşkınca dolaşırlar.” (Neml 27/4) şeklindeki müteşâbih ayeti; “Allah, onlara nimetlerini süslü gösterdi” diye (yanlış) te’vil etmişlerdir. Böyle yanlış te’vil etmekle de şu (muhkem) ayetlerin tamamına muhalif davranıp onların manalarını nakzetmişlerdir, bozmuşlardır: 1- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ “Allah, kendi nefis (öz)lerinde olanı değiştirip bozmadıkça, bir toplulukta olanı (zorla) değiştirmez.” (Ra’d 13/11), 2- ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ “Biz bir memleketin halkını helak edecek değiliz. Ancak onlar zalim olurlarsa başka.” (Kasas 28/59), 3- ﴿وَأَمَّا تُمُوذُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَأَسْتَحِبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ﴾ “Semûd kavmine gelince, biz onlara hidayet verdik. Ancak onlar, hidayetin yerine körlüğü (imansızlığı, dalaleti) tercih edip benimsediler.” (Fussilet 41/17), 4- ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ “Kim hidayeti seçerse, bunu sadece kendi lehine yapmış ve hidayete ermiş olur.” (Yûnus 10/108), 5- ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾

<sup>248</sup> Râzî, Mefâtîhu'l-Çayb, IV, 173.

<sup>249</sup> Râzî, Mefâtîhu'l-Çayb, IV, 173.

﴿وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ “Fakat Allah sizlere imanı sevdirdi, onu kalplerinize sevimli kılıp yerleştirdi.” (Hucurât 49/7). Bu ayetlerde açıkça görülmektedir ki Allah (cc) kullarına imanı süslü/güzel göstermektedir, teşvik etmektedir, bunun aksine nasıl olur da dünya nimetini süslü/güzel gösterebilir (ve onları saptırmak isteyebilir) ki?<sup>250</sup>

İşte **Ebû Müslim** (el-İsfahânî)’in söyledikleri bunlar. Onun niçin kendi mezhebine muvafık görünen âyetlere muhkem, muvafık olmayan âyetlere de müteşâbih hükmünü vermiş olduğunu keşke bilseydim! Ve yine keşke, niçin kendi mezhebine muvafık olan âyetleri zâhirine göre, muvafık olmayan âyetleri de zâhirinden çevirerek aldığını bilseydim! Malumdur ki bu durum ancak, açık aklî delillere başvurmakla gerçekleşir.<sup>251</sup>

Aklî deliller, Mu’tezile’nin görüşünün bâtil olduğuna delâlet eder. Çünkü onlara göre, bir müreccih olmaksızın, iki fiilden birincisini Allah’ın yapıp, ikincisini yapmadığını kabul etmek icap eder. Bu ise sâni’in (sanatkâr, yaratıcı) olmadığını bildirmek demektir. Bu da ancak şunu kabul etmekle mümkündür: “Kuldan sadır olan mükemmel düzenli iş, onu yapanın onu bilmesine delâlet etmez.” İşte bu durumda da bir muhassis (seçici) olmaksızın, -ne daha fazla, ne daha noksan olmamak üzere- tam o belli rakamın seçildiğini söylemek gerekir ki bu, sanî’i (yapanı) kabul etmemek demektir.<sup>252</sup>

Bundan aynı zamanda muhkem bir fiilin sâdir olmasının, onu yapanın âlim olduğuna delâlet etmeyeceği neticesi de çıkar. O takdirde de Allah Teâlâ’nın fiillerinin sapasağlam ve muhkem olmasından, Allah’ın âlim olduğuna istidlâlde bulunma kapısı da kapanmış olur. Şayet göklerdeki ve yerdeki bütün canlılar bu delillere karşı birleşseler, yine de bu delilleri reddedemezler. İşte bu apaçık aklî deliller ortaya çıkınca, akıllı bir kimsenin kaza ve kadere delâlet eden âyetleri mütşeâbih sayması nasıl câiz olur? Bu anlattıklarımızdan, insanların nezdinde her zaman geçerli olan kuralın; “kendi mezheplerine muvafık olan âyetlerin muhkem, muhalif olan âyetlerin de müteşâbih olarak kabul edildiği” gerçeği meydana çıkmaktadır.<sup>253</sup>

<sup>250</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, IV, 173.

<sup>251</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu’l-Ğayb)*, VI, 156-157, (Trc. Heyet: ...).

<sup>252</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu’l-Ğayb)*, VI, 157, (Trc. Heyet: ...).

<sup>253</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu’l-Ğayb)*, VI, 157, (Trc. Heyet: ...).

## H. (F. Râzî'ye göre) İnsafî muhakkik âlimin görüşü

Böyle bir muhakkik, ayetleri üç kısma ayırarak incelemelidir.<sup>254</sup>

Birinci kısım: Zahirini aklî delillerin desteklediği ayetler, bunlar gerçek muhkemlerdir.

İkinci kısım: Zahirini aklî delillerin kesinlikle reddettiği ayetler. Bunlar hakkında; “Allah’ın muradı, zahiri manaları değildir” diye hükmedilir.

Üçüncü kısım: Zahirini aklî delillerin ne desteklediği ne de reddettiği ayetler. Bunlar hakkında tevakkuf edilir (yani ne muhkem ne de müteşâbih olduklarına hemen karar verilmez). Bunlar bir yönüyle müteşâbihtir. Şöyle ki; Bunlar hakkında istibâh/karışıklık ve karasızlık hakimdir, iki taraftan biri diğerine tercih edilememektedir. Ancak, bu ayetlerin zahirine hamledilebileceği hususunda zann-ı râcîh (zann-ı galip) mevcuttur.

Fahreddîn Râzî burada; “bu konuda söyleyebileceklerim bundan ibarettir” diyerek, **muhkem** ve **müteşâbih** ayetler hakkındaki kanaatini, buna dâir alimlerin görüşlerini, “*kalplerinde sapma/eğrilik olanların*” kimler olduğunu ve bu ayetler hakkında onların tavırlarını zikretmiş olmaktadır.

## IV. KALPLERİNDE SAPMA ve EĞRİLİK OLANLARIN AMACI

Devamında Râzî; “*kalplerinde sapma/eğrilik olanların*” iki maksatlarının olduğunu beyan eder. Birincisi; “*fitne peşinde koşmak*” İkincisi ise; “*müteşâbih ayetleri (yanlış) te’vil ve tefsir etmeye çalışmak*”tır.<sup>255</sup>

### A. Fitne peşinde koşmak

Birincisi, ﴿إِنْعَاءُ الْفِتْنَةِ﴾ “*fitne peşinde koşmak*”.

“Fitne” kelimesi Arap lügatında; “bir şeyin peşine delicesine aşırı gitmek, sonucunu umursamamak” demektir. Araplar şöyle derler: فَلَانٌ مَفْتُونٌ بِطَلَبِ الدُّنْيَا “Falan kimse dünyaya ve dünyalık şeylere çok talepkâr ve meftundur.” Yani, dünyalığı aşırı talep etmiş ve bu hususta da sınır tanımaz hale gelmiştir.

<sup>254</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 174.

<sup>255</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 174.

## 1. Fitnenin Çeşitleri

Müfessirler “fitne”yi birkaç şekilde açıklamışlardır.

### 1.1. (Ebû Bekir) Esamm’ın görüşü

İnsanlar müteşâbihleri dinin içine soktukça dinde birbirlerine daha fazla muhalif hale gelmektedirler. Bu, onlar arasında çatışmaya, kavgaya ve herc-ü merc’e sebep olmaktadır. İşte fite tam da budur.

### 1.2. Fitne peşinde koşmak kalbi karartır

Müteşâbih ayetlere ve konulara sınıksız bağlanıp ısrarcı olmak, kalplerde bid’atı ve bâtıl anlayışları kökleştirmektedir, kalpler de bunun meftunu ve bağımlısı haline gelmektedir. Neticede bundan kurtulmak artık hiçbir şekilde mümkün olmamaktadır.

### 1.3. Dinde fitne demek, dalalet ve sapıklık demektir

Hepimiz biliyoruz ki dindeki fitnenin ve fesadın daha büyüğü ve beteri olamaz.<sup>256</sup>

## B. Müteşâbih ayetleri yanlış te’vil etmek

﴿وَابْتَغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ “müteşâbih ayetleri (yanlış) te’vil ve tefsir etmeye çalışmak”.<sup>257</sup>

“Te’vîl”, tefsir demektir. Aslen lügatta *المرجع والمصير* “dönüş, dönmek, işin aslına rücû’ etmek” manasına gelir. Arapça’da *إلى الأمر* cümlesi de bu kullanıma bir örnektir. Lügatta “te’vîl”in manası böyledir. Ayrıca, “tefsir”e de te’vîl denilmektedir. Bu, ayetlerde şöyle geçmektedir: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ إِلَيْهِ﴾ “(Hızır as, Hz. Mûsâ’ya demişti ki): Sabredemediğin şeylerin te’vîlini (gerçek açıklamasını) sana anlatacağım.” (Kehf 18/78), ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ “Bu, hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.” (Nisâ 4/59). Yani burada ayetlerde geçen “te’vîl”; lafzın rücû’ ettiği manası demektir.

Bilesin ki ayette zikredilen ve kalplerinde sapma olanların peşinde koştukları “te’vîl”, Allah’ın Kitabı Kur’ân-ı Kerîm’in delaletine ve beyanına dayanmayan (alakasız ve olmadık bir) te’vîldir. Örneğin; onların kıyametin ne zaman kopacağına dâir bilginin peşine koşmaları, itaatkâr kulların sevaplarının ne kadar olacağı, âsî kulların

<sup>256</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Çayb*, IV, 174.

<sup>257</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Çayb*, IV, 174.

cezalarının ne kadar olacağı soruları gibi. **Kâdî**<sup>258</sup> (Ebû Bekir el-Bâkılânî, ö. 403/1013) der ki: Bu kalplerinde sapma olanlar müteşâbih ayetlerin peşine iki şekilde düşmektedirler. **Birincisi**; bu ayetleri hakikatı dışındaki manalara hamlederler. Zaten ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ “Sırf fitne çıkarıp peşinde koşmak için” ifadesinde kastedilen de budur. **İkincisi**; Bu ayetlerden olmadık yerde ve olmadık hükümler çıkarırlar. ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ “Ayetleri (yanlış) te’vil ve tefsir etmeye çalışmak” ile kastedilen de budur.<sup>259</sup>

## V. MÜTEŞÂBİH’İN MANASINI KİMLER BİLEBİLİR?

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ “O (müteşâbih’in) te’vilini Allah’tan başkası bilmez.”

Şimdi de burada Allah Teâlâ, kalplerinde eğrilik olanları daha çok eleştirerek “onların ne kadar da uğraşıp peşine düşseler, müteşâbihlerin manasını aslâ bilemeyeceklerini” belirtmektedir. Bu müteşâbihlerin manasını Allah bilir ama buna ilaveten ilimde derinlik sahibi kimseler de bilirler mi? diye alimler ihtilafa düşmüşler ve iki mezhebe ayrılmışlardır:<sup>260</sup>

### A. Sadece Allah (cc) bilir

Bazıları ayetin ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ “O (müteşâbih’in) te’vilini Allah’tan başkası bilmez.” kısmında durarak cümlelin manasını tamam saymışlardır. Ayetin devamındaki “vâv” harfini iptida vâvı sayıp, öncesiyle bir bağı olmadığını belirtmişlerdir. Bu tercihe göre, **müteşâbihlerin manasını sadece Allah bilir**. Bu; **İbn Abbâs, Aîşe, Mâlik b. Enes, Kisâî, Ferrâ, Mu’tezile’den Ebû Ali el-Cübbâi’nin**

<sup>258</sup> Râzî tefsirinde “**Kâdî**” derken üç ayrı kadı’dan bahseder. **Birincisi**; **Kâdî el-Mâverdî** (hakkında yukarıda bilgi vermiştik). **İkincisi**; **Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî**’dir (ö. 403/1013). Ünlü Eş’arî kelamcısı ve Mâlikî fakihidir. Kelâmî konulardan ve müteşâbih âyetlerden bahsederken, Ehl-i Sünnet’in ve özellikle de Eş’arî mezhebinin görüşlerine müracaat ederken Râzî ona atıfta bulunur. **Üçüncüsü**; **Kâdî Abdülcebbar**’dır (ö. 415/1025). Ebû’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî. Basra Mu’tezilesi’nin ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihî. Mu’tezile mezhebinin temellerini oluşturan *Şerhu’l-Usûli-l Hamse*’nin (Beş temel esas: 1- Tevhid, 2- Adl/Adalet, 3- Va’d ve vaîd, 4- Menzile beyne’l-menziletayn, 5- Emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker) müellifidir. Râzî, Mu’tezile’nin görüşlerinden bahsederken de bu kadı’ya atıfta bulunur.

<sup>259</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Çayb*, IV, 174.

<sup>260</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Çayb*, IV, 174.

görüşüdür. Biz (F. Râzî ve mezhebi Eş'arîler) de bunu tercih ediyoruz.<sup>261</sup>

### B. Âlimler de bilebilir

Diğer bazı alimler ise; ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ “İlimde rüsûh/derinlik sahibi olanlar da bilirler” kısmını da ilave ederek, müteşâbihlerin manasını ilimde derinlik sahibi alimlerin de bilebileceğini iddia etmişlerdir. Yani “vâv”ı öncesine bağlı atıf vâvı sayarak her iki cümleyi bir bütün kabul etmişlerdir. Bu tercihe göre de **müteşâbihlerin manasını hem Allah cc hem de ilimde rüsûh sahibi kimseler bilir**. Bu; sahâbeden İbn Abbâs'ın diğer bir görüşü, tâbiîn'den Mücâhid ve Rebî b. Enes'in görüşü ve çoğu kelâm âlimlerinin (ehl-i Kelâm: Hanefîler ve Mâtürîdîler) görüşüdür.<sup>262</sup>

### C. Müteşâbih'in manasını sadece Allah bilir diyenlerin delilleri

Fahreddîn Razî (ve Eş'arîler) bu iki görüşten ikincisini tercih ettiği için bunu destekleyen delilleri (6 tane) sıralamaktadır:

#### 1. Delil

Lafzın râcih bir mânâsı olup, sonra da ondan daha kuvvetli bir delil bu râcih zâhîrî mânânın murad edilmediğine delâlet edince, biz Allah'ın muradının, bu hakikî mânânın mecâzlarından birisi olduğunu anlarız. Mecâzlarda ise bir çokluk vardır. Bu birçok ihtimalden birisini diğerine tercih edebilmek, ancak lügavî tercihler ile olabilir. Lügavî tercihler ise ancak zayıf bir zan ifâde edebilirler. Mesele, kati ve kesin olmayı gerektiren bir mesele olunca, zayıf zannî delillere göre konuşmak câiz değildir. Bunun misâli şudur: Cenâb- Hak; ﴿لَا يَكْفِيُ اللَّهُ نَفْسًا﴾ “Allah hiçbir kimseye gücünün yeteceğinden başkasını yüklemez” (Bakara 2/286) buyurmuştur. Sonra ise, bu âyetin tefsiri esnasında zikrettiğimiz beş delil ile açıkladığımız üzere, (insanın gücünü aşan) böylesi mükellefiyetlerin bulunduğu kesin delil vardır. Biz böylece anlıyoruz ki, Allah Teâlâ'nın muradı, bu âyetin zâhîrinin delâlet ettiği mânâ değildir. Binâenaleyh âyetin lafzını, mecâzi manalarından birisine hamletmek gerekir.<sup>263</sup>

<sup>261</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 174.

<sup>262</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 174-175.

<sup>263</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, VI, 159, (Trc. Heyet: ...).

Mecâzlarda ise birçok ihtimal söz konusudur. Bu ihtimallerden birisini diğerine tercih etmek, ancak lügavî tercihlerle olur. Lügavî tercihler ise, zayıf bir zan ifâde eder. Âyetteki mesele, zannî meselelerden değildir. Bundan dolayı, bu hususta zannî delillerle konuşmanın bâtil olması gerekir. Yine Cenâb- Hak; ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ “O Rahman ar istiva etmiştir” (Tâhâ 20/5) buyurmuştur. Deliller, Allah’ın bir mekânda olmasının imkânsızlığını göstermektedir. (O, mekândan münezzehtir). Böylece anlıyoruz ki, Allahu Teâlâ’nın bu âyetten muradı, âyetin zâhîrinin ifâde ettiği mânâ değildir. Ancak ne var ki bu lafzın birçok mecâzî manaları vardır. O lafzı bu muhtemel mecâzî mânâlardan birisine hamletmek zannî olan lügavî tercihlerle olur. Allah’ın zatı ve sıfatları hususunda zan ile konuşmak, Müslümanların icmâsı ile, câiz değildir. Bu delil, bu meselede kât’î bir delildir. Taassuptan uzak olan bir kalp bu delili kabul eder ve bozulmamış bir fıtrat da bunun doğruluğuna şâhitlik eder. Muvaffakiyyet Allah’tandır.<sup>264</sup>

## 2. Delil

Ayetin baş tarafı olan ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ “Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar.” kısmı, müteşâbihin peşinde koşmanın ve onunla uğraşmanın zemmedildiğini, kınandığını göstermektedir. Eğer müteşâbih ile meşgul olmak caiz olsaydı, baş tarafta Allah bunu zemmetmezdi.<sup>265</sup>

**Soru** فإن قيل (Hanefîler’in ve Mâtürîdîler’in sorusu): Burada peşine düşülen ve manaları anlaşılmaya çalışılan şey, aşağıda görüleceği üzere, şu müteşâbih ayetler olamaz mı ve bunları anlamaya çalışmanın ne tür bir mahzuru olabilir (bunları anlamaya çalışmak, niçin kalplerinde eğrilik taşımak sayılır) ki?

a. Kıyametin ne zaman kopacağını öğrenmeye çalışmak: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ “Sana kıyametin ne zaman demir atacağını (gerçekleşeceğini) sorarlar. De ki, onun bilgisi sadece Rabb’imin katındadır.” (Ârâf 7/178),

<sup>264</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 159-160, (Trc. Heyet: ...).

<sup>265</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 175.

b. Sevapların ve günahların/cezaların âhiretteki miktarını öğrenmeye çalışmak,

c. Fetihlerin ve zaferlerin gerçekleşmesini talep etmek: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ “Eğer doğru söylüyor isen, bizlere melekleri getirmeli değil miydin (melekleri getirmen gerekmiyor muydu?)” (Hicr 15/7).

**Cevap** ﴿قُلْ﴾ (Râzî’nin, Şâfiîler’in ve Eş’arîler’in cevabı): Allah Teâlâ kitabı Kur’ân-ı Kerîm’i muhkem ve müteşâbih diye iki kısma ayırıp, akıl da “bir lafzı/ayeti râcih manasına hamletmek muhkem, râcih olmayan (mercûh) manasına hamletmek de müteşâbih sayılır. Ayrıca Allah, bunlardan müteşâbihin peşine takılıp araştırmayı zemmetmiştir” gerekçesiyle ve cihetiyle bu ikili taksimatı sahih ve gerçekçi kabul edince, “bu müteşâbihlerin bir kısmını araştırmak zemmedilmiştir, diğer bir kısmını araştırmak ise zemmedilmiş sayılmaz, diye ayırım ve tahsis yapmak”, mezkûr ayetin (Âl-i İmrân 3/7) zahirî manasını (gereksiz yere ve makul bir delile dayanmadan) terk etmek sayılır ki bu, aslâ câiz değildir.

Burada Râzî (ve mezhebi Eş’arîler), güya Hanefîlerin ve Mâtürîdîlerin keyfi şekilde müteşâbih ayetlerin bir kısmını teville yeltendiklerini ifade etmek istemektedirler. Bunu gerçekte böyle olup olmadığı tartışmalıdır elbette.

### 3. Delil

Allah Teâlâ, ilimde rûsûh/derinlik sahibi olan alimleri ﴿إِنَّمَا بِهِ﴾ “Biz, (muhkem-müteşâbih diye ayırmaksızın) ona (Kur’ân’ın tamamına) iman ettik!” demiş olmaları sebebiyle övmektedir. Yine onları sûrenin başında; ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ “İman edenler, (muhkem-müteşâbih diye ayırmaksızın) Kur’ân’ın tamamı Allah katından olduğunu bilirler” (Bakara 2/26) diye övmektedir. İlimde rûsûh sahibi olan bu kimseler, müteşâbih âyetlerin manasını tafsilatlı şekilde bilmiş olsalardı eğer, onları; “(müteşâbihler de dâhil) Kur’ân’ın tamamına iman etmişlerdir” diye övmenin hiçbir anlamı kalmazdı. Çünkü bir şeyin tamamını ve ayrıntılı şekilde bilen bir kimsenin ona iman etmesi zaten kaçınılmazdır, zaruridir (ve bunun hiçbir ayrıcalığı da yoktur). İlimde rûsûh sahibi olanların özellikleri ancak şöyle olabilir: Onlar; **1-** Kat’î delillerle bilirler ki Allah Teâlâ sınırsız derecedeki malumatı kesin bilir. **2-** Kur’ân’ın Allah’ın kelâmı olduğunu, Allah’ın (Kur’ân’da) boş ve bâtil şeyleri aslâ söylemeyeceğini (bu tür ayetlerin aslâ olamayacağını) bilirler. **3-** Onlar, Kur’ân’dan bir ayet okuyup

ışittiklerinde ve kat'î tüm delillerin de gösterdiği üzere, Allah'ın muradının bu ayetin zahirî manası olmadığını, aksine O'nun muradının bu zahirî mana dışında başka bir mana olduğunu bildiklerinde, burada kastedilen mananın ne olduğu hususunu tamamen Allah'a havale etmeleri (tefvîzu'l-emri ilellâh) gerektiğini, burada kastedilen mananın her ne olursa olsun gerçek ve hak olduğunu bilirler ve itiraf ederler (öylece iman ederler). İşte ilimde rûsûh sahibi olanlar ve Allah'ı en iyi tanıyanlar tam da bu kimselerdir. Yani; ayetin zahirî manasının terk edilmiş olması ve kastedilen mananın ne olduğunu bilememeleri onların Allah'a olan imanlarını ve Kur'ân'ın Allah katından olduğuna dâir inançlarını sarsmaz ve onları aslâ şüpheye sevk etmez.<sup>266</sup>

#### 4. Delil

Mezkûr ayetin ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ "İlimde rûsûh/derinlik sahibi olanlar da" kısmı, ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ "(Müteşâbihlerin manasını) Ancak Allah bilir" kısmından kopuk/ayrı ise eğer, ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ "Onlar derler ki; biz ona (muhkem-müteşâbih diye ayırmaksızın Kur'ân'ın tamamına) inandık" kısmı iptidâidir, yani yeni bir cümle başlamış ve bunun öncesiyle bir bağı yoktur demektir. Ayeti bu şekilde takdir edip parçalamak, akıl ve belağat sahibi/ zevki olan bir kimsenin kabul edeceği bir şey değildir ve kesinlikle uzak bir ihtimaldir. Bilakis buradaki evlâ ve doğru olan mana şöyle olmalıdır: ﴿وَهُمْ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ "Onlar (ilimde rûsûh sahibi olanlar) derler ki; biz ona inandık!" Yani; "İlimde rûsûh sahibi olanlar (müteşâbihlerin manasını bilmezler ve) derler ki; biz ona inandık!"<sup>267</sup> Burada yine şöyle bir soru ve cevabı vardır:

**Soru** فإن قيل (Hanefiler'in ve Mâtürîdîler'in sorusu): Burada iki ihtimal vardır: **1-** Âyetteki; ﴿يَقُولُونَ﴾ "Derler ki" sözü, haberdır ve buna göre cümlelerin takdiri; ﴿هَؤُلَاءِ الْعَالِمُونَ بِالْثَّوَابِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ "Te'vili bilen bu âlimler; Biz ona imân ettik derler!" şeklindedir. **2-** ﴿يَقُولُونَ﴾ "Derler ki" sözü, ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ "İlimde rûsûh/derinlik sahibi olanlar" kelimesinin halidir.<sup>268</sup>

**Cevap** قلنا (Râzî'nin, Şâfiîler'in ve Eş'arîler'in cevabı): Biz deriz ki: Birinci ihtimal, kabul edilemez. Çünkü Allah Teâlâ'nın kelâmını, herhangi bir takdire ihtiyaç duymayacak biçimde tefsir etmek, takdire

<sup>266</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 175.

<sup>267</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 176.

<sup>268</sup> Râzî Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr* (*Mefâtîhu'l-Ğayb*), VI, 159-161, (Trc. Heyet: ...).

ihtiyaç duyacak şekilde tefsir etmekten daha uygundur. İkinci ihtimale gelince, zi'l-hâl önceden geçen bir kelimedir. Burada ise hem *Allah*'ın adı hem de “*râsihûn*” önceden geçmiştir. Binâenaleyh âyetteki ﴿يَقُولُونَ﴾ “Derler ki, biz ona inandık!” ifâdesinin, “*Allah*” lafzının değil, “*râsihûn*” lafzının hâli kılınması gerekir. Bu da âyetin zâhirini terk etmek olur. Binâenaleyh o görüş, ancak âyetin zâhirini terk etmekle tam olur. Bizim görüşümüzde ise, buna gerek kalmaz. Bundan dolayı, bu görüş daha evla olur.<sup>269</sup>

## 5. Delil

﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ “(Derler ki); Hepsi de Rabbimizin katındandır!” ayeti aslında; “Onlar, tafsilatlı şekilde bilip anlayabildikleri, tafsilatını ve te’vilini hiç bilemedikleri de dâhil, hepsinin Allah’tan olduğuna iman ederler!” demektir. Eğer onlar Kur’ân’ın tamamını anlayabilmiş olsalardı, bu sözün yani “anlamını bildikleri ve bilemedikleri de dâhil, hepsi ...” demenin bir anlamı kalmazdı.<sup>270</sup>

## 6. Delil

**İbn Abbâs**’tan (ra) nakledildiğine göre, o Kur’ân tefsirin dört çeşide ayırmıştır. Birincisi; Hiç kimsenin bilmeme ihtimalinin olmadığı, rahatlıkla bilebildiği tefsir. İkincisi; Sadece Arapların Arapça dil bilgileri sayesinde bilebilecekleri tefsir. Üçüncüsü; Sadece alimlerin bilebileceği tefsir. Dördüncüsü; Sadece Alla’ın bileceği, O’ndan başka hiç kimsenin bilemeyeceği tefsir. **Enes b. Mâlik**’e (ra) ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ “*Rahmân olan Allah, arşa istivâ etmiştir, yerleşmiştir!*” ayetindeki “*istivâ*” sorulunca; “İstivâ bellidir, keyfiyeti meçhuldür, buna iman etmek vaciptir, ama (istivâ nasıldır?) diye soru sormak bid’attir” cevabını vermiştir.<sup>271</sup>

## D. Âlimler de bilebilir diyenlerin delilleri

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ “İlimde derinleşenler ise; “Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır” derler.”

Arapça’da رَسَخَ يَرْسُخُ رُسُخًا fiili; “yerini bulmak, kökleşmek, derin kök salmak, içine işlemek, nüfuz etmek, sağlam-metin olmak, geniş ve kapsamlı bilgi sahibi olmak” demektir. İlimde rüsûh sahibi olan kimse ise; Allah’ın zatını ve sıfatlarını yakîn ve kesin deliller sayesinde iyi

<sup>269</sup> Râzî Fahreddîn, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtîhu'l-Çayb)*, VI, 159-161, (Trc. Heyet: ...).

<sup>270</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 176.

<sup>271</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 176.

bilen, yine aynı şekilde Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunu bilen, kimsedir. Müteşâbih bir şey/ayet/nass gördüğünde, fakat başka hâricî bir kat'î delilin Allah'ın muradının bunun zahirî manası olmadığına işaret ettiğini fark ettiğinde, burada Allah'ın muradının bunun dışında başka bir mana olduğunu anlayabilen ve bu durumun onun kalbinde Kur'ân'ın Allah'tan gelmiş sahih bir Kitap olduğuna dâir aslâ bir şüphe uyandırmayan kimsedir.<sup>272</sup>

Sonra, ilimde rûsûh sahibi olanların ﴿كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبَّنَا﴾ “Hepsi de Rabbimizin katındandır!” derken; “Kur'ân'ın hem muhkemleri hem de müteşâbihleri hepsi Allah'tandır” diye anladıkları da onlardan nakledilen bir husustur. Tam da burada **iki soru** sorulabilir:

Birinci soru: Eğer ayet ﴿كُلُّ مِنْ رَبَّنَا﴾ “Hepsi de Rabbimizdendir!” şeklinde olsaydı, böyle de yeterli ve sahih olurdu. Ayete ﴿عِنْدِ﴾ “O'nun katından” diye ilave yapmanın faydası nedir ki (buna ne gerek var)?

Cevap: Çünkü müteşâbih'e iman etmeyi temin edebilmek için fazladan bir te'kide ihtiyaç vardır ki bu fazlalık, ayetteki; ﴿عِنْدِ﴾ “O'nun katından” kelimesidir.

İkinci soru: Ayette niçin ﴿كُلُّ﴾ “Hepsi” kelimesinin sonundaki muzâfun ileyh hazfedilmiştir ve bu niçin câizdir ki? Yani şöyle olmalı değil miydi? ﴿كُلُّهُ﴾ “O (Kitab'ın) hepsi”

Cevap: Ayette muzaf olan “Hepsi” kelimesi, hazfedilmiş muzafun ileyh'in varlığına zaten güçlü şekilde delalet etmektedir. Neticede; muzafun ileyh'in hazfedilmiş olması, ayetteki muhtemel mana karışıklığına (lebs) mânî olmuştur.<sup>273</sup>

## VI. AKIL SAHİPLERİNİN DÜŞÜNÜP DERS ALMALARI

﴿وَمَا يَذَّكَّرْ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ “(Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.” Allah Teâlâ bu ayetle, ﴿إِنَّمَا بِهِ﴾ “Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır” diyen ilimde rûsûh sahiplerini övmektedir. Sanki Rabbimiz onları överken; “Kur'ân'daki (bilgilerle ve hikmetlerle) sadece kâmil manada akıl sahibi olanlar ders alır, ibret çıkartır” demek istemiştir. Bu da sanki şu manaya gelmektedir; “Onlar, Kur'ân'ı anlamak için akıllarını iyi çalıştırıp kullanıyorlar ve neticede şu gerçekleri iyi anlıyorlar: 1- Kur'ân'ın zahiren aklî delillere uygun

<sup>272</sup> Râzî, Mefâtîhu'l-Çayb, IV, 177.

<sup>273</sup> Râzî, Mefâtîhu'l-Çayb, IV, 177.

kısımları muhkemdir, uymayan kısımları da müteşâbihdir. 2- Bu Kelâm, sözleri hiçbir tenâkuz ve bâtil içermeyen (Yüce Allah'ın) Kelâm'ıdır. 3- Bu müteşâbih (ayetlerin) Allah katında doğru ve sahih manaları olmalıdır/vardır."

Bu ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ "(Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler" ayeti; aklî delilleri iyice araştırarak bunlar sayesinde Allah'ın zatını, sıfatlarını ve fiillerini iyice kavramaya çalışan, Kur'an'ı (hevâ ve nefislerine göre değil de) aklî (ve bedihî) delillere göre, Arap dili ve i'râb kurallarına göre tefsir etmeye çalışan kelâm ilmi alimlerinin değerinin ne kadar yüce olduğunu, yaptıkları işin de ne kadar değerli olduğunu göstermektedir.<sup>274</sup>

Fahreddîn Râzî ilgili ayetin tefsirini bitirirken şu önemli hususu vurgulamaktadır: "Şunu da iyice bilmelisin ki; bir şey ne kadar şerefli ve değerliyse onun zıttı olan şey de o kadar değersizdir. Kur'an'ı anlamaya, anlatmaya ve tefsir etmeye çalışan müfessir de böyledir. Ne zamanki bu müfessirin özellikleri (az önce sayılan kelâmcıların özellikleri) gibi olursa, bu müfessir işte tam da Allah'ın yukarıda övdüğü bu yüce derecelere sahip olmuş demektir. Eğer bu müfessir usûl, lügat ve nahiv ilimlerinde derya gibi derinleşmeden Kur'an'ı tefsir etmeye kalkarsa, o derece Allah'tan uzaklaşmış olur. Nitekim Hz. Muhammed (sas);

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلَيْتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ "Kim Kur'an'ı keyfi görüşlerine göre tefsir ederse, Cehennemdeki yerini hazırlasın"<sup>275</sup> buyurmuştur."<sup>276</sup>

Fahreddîn Râzî'nin **muhkem** ve **müteşâbih** hakkındaki görüşleri, alimlerden yaptığı nakiller ve ilgili ayetin (Âl-i İmrân 3/7) tefsiri böylece son bulmuştur.

\* \* \*

<sup>274</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 177.

<sup>275</sup> Bu hadisin isnâdı/senedi zayıftır. Bunu; Tirmizî, *Sünen*, 5/199'da 2951 no'lu hadis olarak tahrîc etmiştir. Ebû İsâ bunu hasen hadis saymış, Nesâî, *es-Sünen-i Kübrâ*'sında 5/31'de 8085 no'lu hadis olarak; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*'inde, 1/233'de 2069 no'lu hadis olarak (ve Abdü'l-Âlâ'dan, o Sa'id b. Cübeyr'den o da İbn Abbâs'tan) tahrîc etmişlerdir. Senedindeki Abdü'l-Âlâ es-Sa'lebî hakkında Hâfız (İbn Hacer el-Askalânî?) "sadûk" olduğunu, Zehebî "leyyin" olduğunu belirtmiş, Ahmed b. Hanbel ise "zayıf" saymıştır. (bkz. Fahreddîn Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 177, dipnot, çev'den).

<sup>276</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Çayb*, IV, 177.

## SONUÇ

Müfessirlerimiz Cessâs ile Râzî'nin "muhkem-müteşâbih"e dâir görüşlerini ilkinin *Ahkâmü'l-Kur'ân*, ikincisinin *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı tefsirlerinden vermeye çalıştık. Önce her ikisinde de Bakara 2/1 yani ilk ayetin tefsirine müracaat ettik. Çünkü bu ayette hurûf-i mukata'a'dan sayılan "Elif, Lâm, Mîm" harfleri yer almaktadır. Hurûf-i mukatta'a'lar ise Kur'ân'daki müteşâbihlerin en önemlileri ve en müphem kısımları sayılmaktadır. Sonra yine her iki tefsirde Âl-i İmrân 3/7 ayetin açıklamalarına müracaat ettik. Çünkü bu ayet, Kur'ân'ın tamamını muhkem-müteşâbih diye açıkça ikiye ayırmaktadır. Sadece bu iki müfessirimizin mezkûr tefsirlerine değil, ister klasik ister modern dönem tefsirlerimize baktığımızda muhkem-müteşâbih konusunun Bakara 2/1 ile Âl-i İmrân 3/7'de ve onların açıklamalarında genişçe ele alındığını görmekteyiz. Bunlara ilave olarak; diğer sûrelerin başlarında yer alan hurûf-i mukatta'nın tefsirlerinde, içinde muhkem ve müteşâbih kelimelerin geçtiği ilgili ayetlerin tefsirlerinde bu konunun kısmen de olsa işlendiği görülmektedir.

Âl-i İmrân 3/ 7 ayeti, Kur'ân-ı Kerîm'i ve içindeki ayetleri muhkem ve müteşâbih diye iki ana kategoriye ayırmaktadır. Müfessirlerimiz Cessâs ve Râzî her ikisi de bu ayetin tefsirine yer vermişlerdir. Fakat, Kur'ân'ın tamamının değil de sadece ahkâm ayetlerinin tefsir edildiği *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında Cessâs, Kur'ân'ın tamamını "muhkem" sayan Hûd 11/1 ayetin tefsirine, Kur'ân'ın tamamını "müteşâbih" sayan Zümer 39/23 ayetinin tefsirine hiç değinmemiştir. Kur'ân'ın tamamını tefsir eden Râzî ise *Mefâtihu'l-Ğayb*'ında hem Hûd 11/1 ayetinin hem de Zümer 39/23 ayetinin tefsirine yer vermiş, ayrıca bu iki ayet dışında, içinde "muhkem" ve "müteşâbih" kelimelerinin geçtiği diğer ayetlerin tefsirine de yer vermiştir.

Konuyla ilgili üç ayetin Türkçe manaları şöyledir:

Hem "Muhkemât" hem de "Müteşâbihât":

Âl-i İmrân 3/7: "Sana Kitab'ı (Kur'ân-ı Kerîm'i) indiren O'dur. O'ndan Kitab'ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem'dir, diğerleri ise müteşâbih'tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar. Oysa onun tevilini (gerçek ve doğru manasını) Allah'tan (cc) başkası bilmez. İlimde derinleşenler ise; "Biz ona inandık, tümü Rabbimizin

katındandır” derler. (Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.”

Sadece “Muhkem”:

Hâd 11/1: “Elif, Lâm, Râ. Bu, ayetleri muhkem kılınmış bir Kitab’dır.”

Sadece “Müteşâbih”:

Zümer 39/23: “Allah, müteşâbih (benzeşmeli), ikişerli bir Kitap (Kur’ân) olarak sözün en güzelini indirmiştir.”

Bu üç ayetten açıkça anlaşılmaktadır ki Kur’ân bizat kendisini; a- tamamı muhkem diye, b- tamamı müteşâbih diye, c- bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbih diye sınıflandırmaktadır. Birinci ayet; Kur’ân’ı bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbih diye sınıflandırmaktadır. “Muhkem” ve “Müteşâbih” konusunu bilinen ıstılah manasıyla ele alan ayet, bu ayettir. Yani bu ayete göre Kur’ân’ın bir kısmının manası açıkça anlaşılır şekildedir olup muhkem’dır. Diğer bir kısmı ise manası kapalı olup anlaşılamayan ya da yarı anlaşılır şekildedir, yani müteşâbih’tir. Manası anlaşılamayan ayetlerin manasını ya sadece Allah bilir ya da ilaveten meseleyi derinliğine araştıran ilim sahipleri de bilebilir. İkinci ayet; Kur’ân’ın tamamını muhkem sayar. Buradaki muhkem’den kasıt; Kur’ân’ın tamamının hak ve hakikat kelamı olması, lafızlarının tamamının fasih olması, manalarının tamamının sahih/doğru/gerçek olması demektir. Yani, Kur’ân-ı Kerîm lafızlarının fesahati ve manalarının kuvveti/gerçekliği açısından, (bildiğimiz) tüm sözlerden ve kelimelerden daha üstündür, muhkemdir. Bu sebeple, bu vasıf esasları alındığına, hiç kimse Kur’ân’a denk bir söz ortaya koyamaz, söyleyemez. Üçüncü ayet; Kur’ân’ın tamamını müteşâbih sayar. Buradaki müteşâbih’in manası şudur: Güzellik, edebî sanat ve zarafet açısından Kur’ân’ın tamamı ve tüm ayetleri birbirine benzer, birbirini tasdik eder, destekler. Çünkü “müteşâbih” kelimesi lügatta, “birbirine benzeyen” demektir.

Konu bu üçlü taksimat etrafında dönmektedir.

Emevîler Devleti/Hilâfeti yıkıldıktan sonra yerine kurulan Abbâsîler Devleti/Hilâfeti döneminde yaşamış olan iki müfessirimizi kısaca mukâyese edelim:

Emevîler: (Ümeyyeoğulları, Benî Ümeyye) Muâviye b. Ebî Süfyân’ın Şam/Dımeşk’de kurduğu bu devlet M. 661-750 yılları

arasında 89 yıllık bir hüküm sürmüştür. Bu devlet Suriye/Dımeşk merkezli olup Roma/Bizans coğrafyasının ve kültürünün etkisindedir.

Abbâsiler: Emevîler'i H. 750 yılında yıkan Abbâsiler devletin merkezini Sûriye/Dımeşk'ten Irak/Bağdat'a nakletmişlerdir. İlk halifeleri Ebû'l-Abbas es-Seffâh, ikinci ve asıl güçlü halifeleri ise Ebû Ca'fer el-Mansûr'dur. Hilâfet merkezini Bağdat'a taşıyan da odur. 750-1258 yılları arasında 508 yıl (beş asırdan fazla) hüküm süren bu devlet/hilâfet, Bağdat merkezli olup Fars/İran/Sâsânî coğrafyası ve kültürü etkisinde olmuştur.

Müfessirlerimiz Ebûbekir er-Râzî el-Cessâs ve Fahreddîn er-Râzî, Abbâsiler zamanında yaşamışlardır. Her ikisi de memleketleri Rey'de doğdukları için bu şehre nispetle **Râzî** (Rey'li) diye anılmaktadırlar.

Cessâs 305/917 yılında Rey'de doğmuş, 370/981 yılında Bağdat'ta vefât etmiştir.

Râzî 543/1149 yılında Rey'de doğmuş, 606/1210 yılında Herât/Muzdahan'da vefât etmiştir.

Görüldüğü gibi, iki müfessirimiz arasında 236/229 yıl yani yaklaşık 2.3 asır kadar bir zaman farkı vardır. Cessâs önce, Râzî sonra yaşamıştır. Cessâs'ın ömrü 65/64 yıldır, Râzî'nin ömrü ise 63/61 yıldır. Cessâs, Râzî'den 2-3 yıl daha uzun yaşamıştır. Cessâs, Hanefî usulcüsü, fakihi ve müfessiridir. Râzî ise kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş'arî kelamcısı ve Şâfiî âlimidir. Her iki alimimizin bu şekilde kısa bir mukayesesinin faydalı olduğunu düşünüyoruz:

Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs: Rey'de doğan Cessâs, yirmi yaşlarında iken Bağdat'a gidip devrin en büyük Hanefî fakihi Ebû'l-Hasan el-Kerhî'nin derslerine devam etmiş ve onun önde gelen talebelerinden olmuştur. İlim tahsili için; sırasıyla Bağdat-Ahvaz-Bağdat-Nişabur-Bağdat şehirlerine seyahat etmiştir. Sonunda 344/955 yılında Bağdat'a yerleşmiş ve ömrünün geri kalan 25 küsur yılını burada ilim tahsil ederek ve talebe yetiştirerek geçirmiştir.

Hanefî fıkıh âlimlerini ilmi açıdan yedi tabakaya ayıran tasnifte Cessâs'a dördüncü tabaka olan "ashâbü't-tahrîc" içinde yer verilmişse de bu husus tenkit edilmiş ve onun üçüncü tabakada (meselede müçtehit), hatta ikinci tabakada (mezhepte müçtehit) yer alması gerektiği ileri sürülmüştür. Eserlerinde Hanefî mezhebine ait görüşleri

savunurken zaman zaman taassup gösterdiği söylenebilir. Özellikle İmam Şâfiî'nin görüşlerini sık sık tenkit etmesi, bu mezhep sahiplerinin karşı tenkitlerine sebep olmuştur. Kuvvetli bir muhakemeye ve üstün bir ikna kabiliyetine sahip olan Cessâs, ileri sürdüğü görüşler arasında delillere dayalı tercihler yapmakta, sonradan çıkan meseleler hakkında da mezhebin usulüne göre görüş belirtmektedir. Yer yer Hanefî mezhebine, hatta İslâm hukukçularının çoğunluğuna aykırı görüşler öne sürdüğü de görülmektedir.

Özel hayatında sadelikten ayrılmayan, her türlü gûnahtan titizlikle sakınan Cessâs devlet hizmetinden uzak durmuş, kendisine iki defa teklif edilen baş kadılık görevini kabul etmemiştir. Tefsirinde “emir bi'l-ma'rûf ve nehiy anî'l-münker” konusuna sık sık yer vererek devlet adamlarına karşı bu görevin ihmal edilişinin İslâm âleminde açtığı yaralara dikkat çekmiştir. Dinden sapmalar gösterdiklerini, iktidarlarının devamı uğruna büyük zulüm ve haksızlıklar yaptıklarını belirttiği Emevî halifelerine, özellikle de Yezîd, Abdülmelik, Velîd ve Hişâm'a ağır ithamlarda bulunurken Ömer b. Abdülazîz'i bunlardan istisna etmiş, Muâviye'ye karşı da yer yer memnuniyetsizliğini hissettirmeye çalışmıştır.

İslâmî ilimlerde çok sayıda eser yazmış olan Cessâs'ın bunlar arasında en son yazdığı iki eseri *el-Fusûl fî İlmi'l-Usûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ıdır. Hattâ kendisinin beyan ettiği gibi, bu iki eser tek bir eser olup birincisi ikincisinin mukaddimesi mesabesindedir. Yani Cessâs önce mukaddime olarak *Usûl-i fıkıh*'a dâir kurallarını belirlediği eserini yazmış peşinden de bu kurallara uyarak *Ahkâm* tefsirini yazmıştır. Sonraki dönemlerde bu iki eser ayrı eserler olarak sayılmış ve ayrı ayrı basılmıştır.

Fahreddîn er-Râzî: VI/XII asırda yaşayan müfessir Fahreddîn Râzî Selçuklu İmparatorluğu'nun pâ-yi tahtı Horasan Eyâleti'nin başkenti Rey şehrinde dünyaya gelmiş, birçok İslâm ülkesini ve ilim merkezlerini dolaşıp uzun yıllar ilmî çalışmalar yapmıştır. Bu seferlere biz; “*er-Rihle fî talebi'l-ilm*” diyoruz. 300'den fazla talebe yetiştirmiştir. 600/1203'te Herat'a dönerek son altı yılını orada geçirmiş ve 606/1210'da vefat etmiş, Muzdâhân köyüne defnedilmiştir. Hem müspet hem de İslâmî ilimlerin çoğunda yetişip eserler yazmış olması hasebiyle “*allâme*” unvanını almıştır. Bâtınîler ve Kerrâmîler gibi sapık fırkalarla mücadele etmiştir.

Özellikle tefsir ve kelâm ilminde tebârüz etmiş olan Râzî'yi şöhrete kavuşturan eseri *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı hacimli ve değerli tefsiridir. Tefsirde dirayet metodunu başarıyla uygulamış ve kendisinden sonraki müfessirlere öncülük etmiştir. Ayrıca rivayete, nüzûl sebeplerine ve kıraat farklılıklarına yer vermiştir. Ona göre aklî bir muhale götürmedikçe naslar zâhirî manalarına göre anlaşılmalı (yani muhkem sayılmalı), sarîh akılla sahîh nakil arasında çelişki olamayacağından, zâhirî manaları itibarıyla aklın ilkelerine aykırı görülen ayetler müteşâbih kabul edilmeli ve bütün ihtimaller dikkate alınarak aklın ışığında ve Arap dili kurallarına uygun şekilde te'vil edilmelidir. Ona göre en doğru tefsir, Kur'ân'ın yine Kur'ân'la yapılan tefsiridir.

Klasik Türkçe terimleri sözlüklerinde muhkem-müteşâbih kavramlarının nasıl açıklandığına ve bunların Arapça, Osmanlıca ve Türkçe dillerimizdeki kullanımlarına da yer verdik. Bunlar şu eserlerdir: 1- Mehmet Doğan'ın *Büyük Türkçe Sözlük*'ü, 2- İlhan Ayverdi'nin *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*'ü, 3- Mertol Tulum'un *Arapça ve Farsça'dan Osmanlı Türkçesi'ne Alıntılar Sözlüğü*, 4- Mehmet Erdoğan'ın *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 5- Râğıp el-İsfahânî'nin *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân* adlı ve alanında tek sayılan "Kur'ân Terimleri Sözlüğü" diyebileceğimiz kıymetli eseri.

Ebû Bekir Cessâs; Yazdığı çok sayıda eserleri bulunan müfessirimiz ve Hanefî mezhebi alimimiz Cessâs, kendisinin belirttiği üzere, *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı tefsirini yazmadan önce ona mukaddime olarak *el-Fusûl fî'l-Usûl* adlı Hanefî Mezhebi usûl-ü fihkına dâir eserini yazmıştır. Hanefî Mezhebine göre fikhî ayetleri açıkladığı *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında ayetleri tefsir ederken ve konuları işlerken birçok yerde; "Biz daha önce Kitab'ımızın başında (fî sadri'l-Kitâb) bu konuyu açıklamıştık" ifadeleri kullanmakta, *Ahkâm*'ından *el-Fusûl*'üne atıflar yapmaktadır. Bu da onun bu iki eserinin aslında tek eser olduğunun açık delilidir. Dönemin alimleri de meseleyi böyle bilirlerdi. Fakat sonradan ayrı eserler olarak telakki edilmiş ve basılmışlardır. Biz bu çalışmamızda muhkem-müteşâbih konusunu işlerken, önce *el-Fusûl*'e sonra da *Ahkâm*'a müracaat ettik.

Önce Kuveyt'te sonra da İstanbul'da dört cilt halinde basılıp yayımlanan *el-Fusûl fî'l-Usûl*'ün birinci cildinde Cessâs *باب القول في المحكم والمتشابه* başlığı altında muhkem-müteşâbih konusunu işlemiştir. Diğer birçok alimimizin ve müfessirimizin yaptığı gibi, Cessâs da *el-Fusûl fî'l-*

*Usûl ve Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserlerinde kendi görüşlerini açıklarken, kendisi sanki başka bir şahıs imiş gibi, üçüncü tekil eril (müfred-müzekker-gaip) kalıbını kullanarak; “Şeyh Ebû Bekir (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs) der ki; ...” demektedir ve devamında görüşlerini açıklamaya başlamaktadır. Cessâs, önce hocası Kerhî'nin görüşlerini zikrettikten sonra kendi görüşlerini açıklamıştır. Örneğin; Şeyh Ebû Bekir (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs) der ki; Ebü'l-Hasen (el-Kerhî) şöyle derdi: “Muhkem; sadece tek bir veçhe ve bir manaya delalet eden lafızdır. Müteşâbih ise; iki ya da daha çok veçhe ve manaya delalet eden lafızdır” ifadesinde olduğu gibi.

Cessâs, önce hocası Kerhî'nin bu tarifini verdikten sonra konuyu genişçe açıklamaya geçmektedir. Biz bu açıklamalardan önce, bu eseri (*el-Fusûl fi'l-Usûl*) dirâse ve tahkik eden Dr. 'Uceyl Câsim en-Neşmî'nin ilk dönem alimlerin görüşlerinden de nakiller yaparak muhkem-müteşâbih terimlerine dâir yaptığı farklı tariflere yer verdik. En-Neşmî şöyle demektedir: Muhkem ve müteşâbih'in Kur'ân'da var olduğu hususunda alimler arasında ihtilaf yoktur, bilakis görüş birliği vardır. Çünkü; ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ “O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem’dir, diğerleri ise müteşâbih’tir” (Âl-i İmrân 3/7) ayeti bu hususu açıkça ifade etmiştir. Fakat alimlerimiz bu iki terimin tarifi hususunda ihtilaf etmişler, farklı tarifler ortaya koymuşlardır. Biz bu tarifler içerisinde önce Cessâs’ın tercih edip zikrettiği, Ebü'l-Usr el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Keşfü'l-Esrâr*’ında, Muhammed b. Ali Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *İrşâdü'l-Fuhûl*’ündeki tarifleri zikrettik.

Cessâs’ın hocası Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin muhkem-müteşâbih tarifi:

“Muhkem; sadece tek bir veçhe ve bir manaya delalet eden lafızdır. Müteşâbih ise; iki ya da daha çok veçhe ve manaya delalet eden lafızdır.” Müteşâbih bir lafzı (ayeti, nassı, metni) doğru anlamının yolu, onu muhkem bir lafza hamlederek onun manası ve delaleti ışığı altında manasını anlamaya çalışmaktır. Furû-u fıkıh’ta bunun örnekleri çoktur.

Cessâs’ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*’ında muhkem-müteşâbih:

Kur’ân’ın sadece ahkâm ayetlerini tefsir eden Cessâs, Âl-i İmrân suresinin tefsirine ilk altı ayeti tefsir etmeden, yedinci ayetin yani muhkem-müteşâbih konusunu ele alan ayetin tefsiri ile başlamaktadır ve konuyu 6 sahife kadar bilgi vererek genişçe açıklamaktadır.

﴿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 إِنَّمَا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

“Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem’dir, diğerleri ise müteşâbih’tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar. Oysa onun tevilini (gerçek ve doğru manasını) Allah’tan (cc) başkası bilmez. İlimde derinleşenler ise; “Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır” derler. (Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.” (Âl-i İmrân 3/7).

Diğer ilgili âyetlerin tasnifleri:

Şeyh Ebû Bekir (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs) der ki; Biz daha önce “Kitab’ın başında (fî sadri’l-Kitâb)” muhkem-müteşâbih konusunu ve bu kelimelerin manasını açıklamıştık. Şöyle ki: Muhkem ve müteşâbihler (Kur’ân’da) iki manaya ayrılır ve kullanılır.

Birincisi: Kur’ân’ın bir kısmı muhkem’dir bir kısmı da müteşâbih. Bunu gösteren ayet, az önce zikrettiğimiz Âl-i İmrân 3/7 ayetidir.

İkincisi: A- Kur’ân’ın tamamı muhkem’dir ya da Kur’ân’ın tamamı müteşâbih’tir.

Kur’ân’ın tamamını muhkem sayan ayetler: (Yûnus 10/1), (Hûd 11/1).

Kur’ân’ın tamamını müteşâbih sayan ayet: (Zümer 39/23).

Yukarıda ise Âl-i İmrân 3/7’de Kur’ân’ın bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbih diye vasedilmiştir.

İlgili âyetlerin yorumları: Birinci yorum: Kur’ân’ın tamamının muhkem sayılması, onun ihtiva ettiği manaların tamamının dosdoğru ve sapasağlam olması, bu yönüyle de diğer bütün sözlerden ve Kitap’lardan çok üstün olmasıdır. İkinci yorum: Kur’ân’ın bir kısmının muhkem sayılması: Âl-i İmrân 3/7’de “Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem’dir” derken, Kur’ân’ın bu muhkem kısmının ya da ayetinin birçok manaya ihtimali olan müşterek bir lafız olmaması ve o ayeti dinleyen kimsenin ondan sadece tek ve net mana anlamış olmasıdır.

Burada “muhkem”den kastedilen nedir? Burada “muhkem”den ne kastedildiğini yine aynı ayetin devamındaki “*Kitab’ın (Kur’ân’ın) anası (temeli) olan*” ifadesi açıklığa kavuşturmaktadır. Yani Kitab’ın anası ve özü olması hasebiyle muhkem ayetler, müteşâbihlerin manalarının anlaşılabilmesi için kendilerine müracaat edildiği ve esas alındığı ayetlerdir. Üçüncü yorum: Kur’ân’ın tamamının Zümer 39/23 ayetiyle müteşâbih sayılması; belağat özellikleri, güzellikleri, manalarının mükemmelliği, içinde zıtlıkların, iç tutarsızlıkların ve ihtilafların hiç olmaması demektir. Dördüncü yorum: Kur’ân’ın bir kısmının müteşâbih sayılması: Âl-i İmrân 3/7’de “*diğerleri ise müteşâbih’tir*” ifadesiyle yer almıştır.

Râzî’ye göre muhtemel tanımlar ve tarifler: Müteşâbih kavramı için yerine göre farklı şekillerde yapılan ve her birine de uyma ihtimali bulunan tanımlara baktığımızda şu sonuçlarla ve tanımlarla karşılaşmaktayız:

Birinci tanım: “Muhkem-müteşâbih; nâsih-mensûh demektir.” Muhkemin nesh eden, müteşâbihin ise nesh edilen ayet olduğunu söyleyen kimse, eğer bu ayetlerin nüzul tarihlerini biliyorsa, o zaman kendisi için bu ayetlerde müteşâbihlik (anlaşılmazlık ve kapalılık) söz konusu olamaz. Çünkü nesh edilen ayetin hükmünün terk edilmiş olduğunu, nesh eden ayetin hükmünün ise sabit ve geçerli kaldığını kesin olarak bilir. İki nüzûl tarihini de bilen için, artık bir nesh olayının meydana gelmiş olmasından başka bir ihtimal söz konusu değildir. Ama nüzul tarihlerini bilmeyen kimse için, muhkemlik ve müteşâbihlikte ikisinden birinin diğerine önceliği olamaz. Çünkü ikisinden her birinin nesh eden olması da nesh edilen olması da muhtemeldir. Bu, “*Onun (Kur’ân’ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar Kitap’ın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir*” ayetinin kapsamına girmez.

İkinci tanım: “Muhkem, mükerrer kelimeler içermeyen ayettir”

“Müteşâbih, mükerrer kelimeler içeren ayettir”

Bu tanıma gelince, bu da az önceki mezkûr ayetin kapsamına girmez. Çünkü bu tanımdaki müteşâbih ayeti manalandırırken muhkem ayeti esas almak gerekmez. Sadece akıl ile üzerinde inceden inceye düşünmek ve verilen mananın (Arapça) lügate uygunluğuna bakmak gerekir.

Üçüncü tanım: “Muhkem, vakti ve te’vil yönü bilinen ayettir. Müteşâbih ise, kıyametin kopma zamanı ve nelerin küçük günah

(sağîre-sağâir) olduğu gibi bu dünyada hakkında Allah'ın bizi bilgilendirmedığı şeyler misali, vakti ve te'vil yönü bilinmeyen ayetlerdir" tanımına gelince, bu da mezkûr ayetin kapsamına girmez. Çünkü bu tanımdaki müteşâbihi de muhkem ayeti esas alarak manalandırmamız mümkün değildir.

Şu hâlde, naklettiğimiz tanımların sonuncusunda geçen ve "birden fazla manaya gelme ihtimali olan" şeklinde tanımlanan müteşâbih ayeti manalandırırken, başka manalara gelme ihtimali olmayan muhkem ayetin esas alınması gerekmektedir. Diğer tanımlar bu kapsamın dışında kalmaktadırlar.

Dördüncü tanım: "Müteşâbih ayetlerin, akliyyât ve sem'îyyât olmak üzere iki kısma ayrıldığını" da söylemiştik.

Birbirlerinden farklı da olsalar, selef ulemasından nakletmiş olduğumuz muhkem ve müteşâbih tanımlarının her birinin bir bakıma doğru sayılmasına engel bir durum yoktur. Ancak, manalandırırken muhkem ayeti esas alarak manalandırılması gereken müteşâbih, bu son tanımdaki müteşâbihtir. Yani; "birden fazla manaya gelmesi muhtemel olan müteşâbih ayettir." Çünkü, diğer tanımlardaki müteşâbih ayetleri manalandırırken muhkem ayeti esas almak mümkün (ve gerekli) değildir.

Müteşâbih ayetler, muhkem ayetler esas alınarak manalandırılır:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ "Onun te'vilini (gerçek manasını) ancak Allah bilir."

Bu ayet, bütün müteşâbih ayetlerin manasının ancak Allah tarafından bilinebileceği anlamındadır. Bu tür ayetlerin manasını bilmemizin imkânsız olduğunu bildirmektedir. Ama bazılarının manasını bilmemizin imkânsız olduğunu bildirmiş de değildir bu ayet. Buna ilişkin delil şu ayettir: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ "Onlar Allah'ın ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar (bilemezler)" (Bakara 2/225). Bu ayetin özünde, muhkem ayetleri esas alarak, müteşâbih ayetlerin bir kısmının manasını anlayabileceğimize delâlet eder. Yoksa bu ayet, bütün müteşâbih ayetlerin muhkem ayetlere hamledilmesinin vacip olduğuna delâlet etmemektedir. Aksi halde ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ "Onun te'vilini (gerçek manasını) ancak Allah bilir" ayeti, bizim müteşâbihlerin bir kısmını bilmemizin imkânsızlığını ifade etmiş olmaz. Anlamamızın ve bilmemizin imkânsız olduğu şeyler, kıyametin kopma zamanı ve küçük günahlardır. Bazı kimseler Kur'ân'da, açıklanması gereken mücmel lafızlar bulunduğunu, ancak

açıklanmadıkları için bunların müteşâbih gurubuna girdiğini ve (bu sebeple) bunların manasını anlayamadığımızı söyleyebilmektedirler.

İlim ehli kimseler yani alimler ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ “Onun gerçek manasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilirler” ayetinin manası üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları cümle, mealdeki gibi ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ de tamamlandığını söylemektedirler. ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ Kelimesinin başındaki “vav” harfinin (لَقِيتُ زَيْدًا وَعَمْرًا) “Zeyd’e ve Amr’a rastladım” cümlesindeki “vav” gibi atıf harfi olduğunu söylemişlerdir. Diğer bazı kimseler (alimler) ise, cümle, ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ “Onun gerçek manasını ancak Allah bilir” de tamamlandığını, ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ “*ve’r râsîhûn*” kelimesinin başındaki “vav” harfinin önceki cümleyle bağlantılı olmayıp, yeni bir cümle ve hitabın başladığını bildiren iptida “vav”ı olduğunu söylemişlerdir.

Râzî’nin tefsiri *Mefâtîhu’l-Çayb*’da muhkem-müteşâbih:

Fahreddîn Râzî’nin konuyla ilgili kanaatini baştan belirtelim: Ona göre göre aklı bir muhale (tutarsızlığa, imkansızlığa) götürmedikçe naslar zâhirî manalarına göre anlaşılmalı (yani muhkem sayılmalı), sarîh akılla sahîh nakil arasında çelişki olamayacağından, zâhirî manaları itibarıyla aklın ilkelerine aykırı görülen ayetler müteşâbih kabul edilmeli ve bütün ihtimaller dikkate alınarak aklın ışığında ve Arap dili kurallarına uygun şekilde te’vil edilmelidir. Ona göre en doğru tefsir Kur’ân’ın yine Kur’ân’la yapılan tefsiridir. Bundan ayrı, tüm muhkem ayetlerin Kur’ân’ın esası olarak ele alındığı, müteşâbih ayetlerin ise bu muhkem ayetlerin içeriği doğrultusunda ve onlara uygun olarak te’vil ve tefsir edilmesi gerekliliği hususu alimlerimizin ve usul-ü fıkıh/usul-ü tefsir ve kelâm kitaplarımızın genel/yaygın kanaatidir.

Hurûf-u mukatta’a: Burada Hurûf-i mukatta’a’dan bahsetmek istiyoruz. Çünkü alimlerimiz huruf-i mukatta’a’yı da müteşâbih’in bir çeşidi/derecesi saymışlardır. Müteşâbih’ten önce hurûf-i mukatta’a’dan bahsetmek istememizin sebebi; Kur’ân’da ve dolayısıyla buna bağlı olarak tefsirlerde önce hurûf-i mukatta’a’dan bahsedilmiş olmasıdır. Şöyle ki: Kur’ân’ın hemen başında, Fâtîha’dan sonra Bakara Sûresi bu harflerle, yani ﴿الْم﴾ “*Elif, Lâm, Mîm*” diye başlamıştır. Bu sebeple, müfessirlerimiz bu harflerin geçtiği ilk yerde bunlardan ve muhtemel manalarından bahsetmişlerdir. Müteşâbih konusu ise Kur’ân’da üçüncü sûre olan Âl-i İmrân Sûresi 3/7. ayette

geçtiği için, tefsirlerdeki izahı da burada ve bu ayetin tefsiri sadedinde yapılmıştır. Kur'ân'daki hurûf-i mukatta'aları Râzî'nin tefsirine göre ele almadan önce, TDV DİA'da bu kanunun nasıl işlendiğine de yer verdik.

Râzî'nin tefsirinde Hurûf-u mukatta'a: Tefsir usulü ve tefsir tarihi kitaplarında "fevâtihu's-süver" veya "evâilü's-süver" başlığı altında ele alınan "hurûf-i mukatta" konusuna Râzî tefsirinde, bu harflerin varlık sebebi, fazileti ve manasının bilinip bilinemeyeceğine dâir rivayetleri nakletmekle başlamaktadır. Bu konuda iki farklı görüş olduğunu belirtmektedir.

Birinci görüş: "Hurûf-i mukatta'a'nın manası kesinlikle bilinemez."

İkinci görüş: Bazı kimseler, sûre başlarındaki bu hurûf-i mukatta'a'nın manasının bilinebileceğini iddia etmişlerdir. Ancak bunların ne manaya geldiği hususunda kendi aralarında yine ihtilaf etmişler ve 21 vecih olarak belirtmişlerdir. Bunları sırasıyla ve kısaca zikrederim:

Kelamcıların, Sîbeveyh'in ve Gaffâl'ın görüşü: Gaffâl der ki; Arapların bu harflerle bir takım eşyaya (ve kimselere) isim verdiklerini işittim. Onlar, Hâris b. Lâm et-Tâî'ye "Lâm", Nahhâs'a (ya da bakır madenine ve bakır paraya) "sâd", madenî nakit paraya "ayn", bulutlara "ğayn", bir dağa "kâf" (meşhur kaf dağı), büyük balina balığına (hût, Yunus balığı) "nûn" adını vermişlerdir.

Hz. Ali'nin (ra) görüşü: Bu harfler, Allah'ın esmâ-i hüsnâ'sı dediğimiz güzel isimleri'dir. O, Kur'ân okurken bu harflerle şöyle dua ederdi: "Ey, Kâf Hâ Yâ Ayn Sâd ve Ey, Hâ Mîm Ayn Sîn Qâf (olan Allah'ım)!"

Sa'id b. Cübeyr'in (ra) görüşü: Bu harfler, Allah'ın esmâ-i hüsnâ'sı dediğimiz güzel isimleri oluşturan parçalardır. O şöyle demiştir: "Elif Lâm Râ, Hâ Mîm, Nûn harfleri birleştirildiği zaman Alla'nın *er-Rahmân* ismi ortaya çıkmaktadır." Fakat diğer hurûf-i mukatta'a harfleri bu şekilde nasıl birleştirilir ve Allah'ın hangi isimleri ortaya çıkar? Bunu yapamayız ve bilemeyiz.

Kelbî, Süddî ve Katâde'nin görüşü: Bu harfler, Kur'ân'ın isimleridir.

İbn Abbâs'ın (ra) görüşü: Bu harflerin her biri, Allah'ın esmâ-i hüsnâsı'ndan ya da sıfatlarından birine işaret eder. İbn Abbas'ın diğer görüşü: Bu harflerin bir kısmı Allah'ın zâtî isimlerine, diğer bazıları ise sıfat isimlerine işaret eder.

Muhammed b. Ka'ab el-Kurazî ve Rebî' b. Enes'in görüşü: Bu harflerin her biri Allah'ın fiilî sıfatlarına (sıfâtü'l-ef'âl) işaret ederler. Örneğin; Elif O'nun âlâ'sına ﺍﻟﻪ "âlâ'üh" yani nimetlerine, Lâm lütfuna, Mîm mecdine (mecîd olduğuna) işaret eder.

Dahhâk'ın görüşü: Hurûf-i mukatta'a'nın bir kısmı Allah'ın isimlerine, diğer bir kısmı başkalarının isimlerine işaret etmektedir. O der ki: ﺍﻟﻪ harflerinden Elif Allah'tan, Lâm Cebrâîl'den, Mîm Muhammed'den (gelir) demektir. Yani; "Allah cc, kitabı Kur'ân'ı Cebrâîl'in diliyle (ve aracılığıyla) Muhammed'e indirmiştir" demektir.

Bazı Sûfîlerin görüşü: Hurûf-i mukatta'a'nın her bir harfi Allah'ın ya da bir başkasının fiillerine işaret eder. Örneğin; Elif; "Allah cc, Muhammed'e ülfet etti ve onu Peygamber olarak seçip gönderdi" demektir. Lâm; "İnkarcılar onu (Hz. Muhammed'i) kınadılar, onunla alay ettiler" demektir. Mîm; "Kâfirler Allah'ın gayzına uğradılar ve Hakk'ın gelmesiyle sindirildiler, yok oldular" demektir. Bazı sûfîler derler ki; "Elif "ene, ben" demektir, Lâm "lî, bana, benim için" demektir, Mîm "minnî, benden" demektir."

Müberred'in ve Ehl-i tahkik görüşü: Allah cc bu harfleri seçip Kur'ân'da kâfirlere karşı bir delil/hüccet olarak zikretmiştir. Şöyle ki: Hz. Muhammed (sas) müşriklerden ve kâfirlerden Kur'ân'ın tamamının bir benzerini, bunu yapamazlarsa daha azını yani 10 sûreyi, bunu da yapamazlarsa en azından 1 sûreyi bâri getirip yazmalarını isteyerek, onlara meydan okumuştur. Fakat onlar bunların hiçbirini başaramamışlar ve âciz kalmışlardır. Neticede Allah onlara Kur'ân'da bu hurûf-i mukatta'a'yı zikretmekle "Kur'ân bildiğiniz ve alışık olduğunuz bu basit ve sıradan (alfâbe, hecâ) harflerinden oluşmaktadır. Siz bu harfleri dilinizde kullanmaya kâdirsiniz ve sürekli kullanıyorsunuz, ayrıca dilin fesâhat ve belâğat kurallarını da iyi biliyorsunuz. Öyleyse, bu harfleri kullanarak Kur'ân'ın bir benzerini getirebilmeli ve yazabilmelisiniz, öyle değil mi?" diyerek meydan okumuştur. Buna rağmen onlar âciz kalıp hiçbir şey yapamamış olmaları, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğuna ve aslâ bir beşerin (Muhammed'in kendi eliyle yazdığı) eseri, kitabı olmadığına apaçık delildir.

Abdülazz b. Yahyâ'nın görüşü: Allah Kur'ân'da bu harflere yer vermiş olmakla aslında kullarına şunu demek istemiştir: "Bu harfleri mukatta'a olarak (tek tek, kesik halde, kelime oluşturmada önce) bir dinleyin bakalım, sonra da bunlardan oluşturulan kelimeleri ve cümleleri, nasları yani müfredât ve mürekkeb olarak (Kur'ân metninin oluşturulduğunu) göreceksiniz. Siz böyle bir şeyi yani bu harflerle kelimeler ve cümleler oluşturulabildiğini daha önceden biliyordunuz. Küçük çocuklar da (okulda öğrenci iken) bu harfleri önce tek tek öğreniyorlar, sonra bunlarla kelime ve cümleler oluşturabiliyorlar."

İbn Ravq'ın ve Kutrub'ub görüşü: Onlar şöyle demişlerdir: Kâfirler Kur'ân hakkında; "Kur'ân'ı dinlemeyin, o okunurken yaygara ve gürültü koparın. Böylelikle belki ona üstün gelir (bastırırsınız, insanların onu duymasına engel olursunuz)" (Fussilet 41/26) diyerek birbirlerine onu dinlememelerini salık vermişlerdi de Alah, onların ıslahını ve Kur'ân'dan istifade etmelerini istediği için, dikkatlerini Kur'ân'a çekmek istemiştir. Bunun için Kur'ân'da onların bilmedikleri ve alışık olmadıkları (çok farklı) bir şeye dikkatlerini çekmek suretiyle onları susturmak ve Kur'ân'a ilgili hale getirmek istemiştir. Bunu da Kur'ân'da hurûf-i mukata'a'yı zikretmekle yapmıştır."

Ebü'l-Âliye'nin görüşü: Kur'ân'daki bu harflerin her biri belirli milletlerin ömürlerine ve ecellerine yani ne kadar yaşayacaklarına işaret eder.

Ahmed b. Yahyâ b. Sa'leb'in görüşü: Bu mukatta'a harfleri, bir kelamın/sözün bitip diğerinin başladığının işaretidir, göstergesidir. "Araplar konuşmalarında ya da yazılarında, önceki sözlerini bitirip yeni bir söze başlarken, bu yeni başlayacakları sözle hiç alakası olmayan şeyleri araya sıkıştırmaları onların genel adetidir. Bunu da önceki sözü kesip/bitirip yenisine başlayacaklarını muhataplarına haber vermek için yaparlar."

İbnü'l-Cüzeyy'in İbn Abbâs'tan naklettiği görüş: "Bu harfler, Allah'ın kendisini övmek ve senâ etmek için kullandığı birtakım harflerdir."

Ahfeş'in (el-Evsat) görüşü: "Allah bu (mukatta'a, hecâ, alfâbe, mu'ceme) harfleriyle yemin eder ve bunların değerine, şerefine, faziletine vurgu yapar. Çünkü bu harfler, Allah'ın çeşitli dillerde göndermiş olduğu ilâhî kitapların temelini oluştururlar. Ayrıca bunlar Allah'ın esmâ-i hüsnâ'sının ve sıfât-ı 'ulyâ'sının da temelidirler. Tüm milletlerin dillerinin ve konuşmalarının asıllarıdır ve onlar bu harflerle

birbirlerini tanırlar, Allah'ı zikredip tevhit ederler. Ayrıca Allah Kur'ân'da bu harflerin hepsini değil de sadece bir kısmını zikretmiştir, ama maksadı tamamını zikretmektir. Bu (mukatta'a) harfleriyle yemin ederim ki, bu Kur'ân, Levh-i mahfûz'da sabit ve kayıtlı tutulan Kitab'ın bizzat kendisidir."

Hız. Muhammed'in (sas) Peygamberliğinin mucizesi: Hız. Peygamber'in daha önce bu konuda bir eğitim ve öğretim almaksızın bu harflerden ve bu kullanımlarıyla (Kur'ân'da) bahsetmiş olması, onun (mucizevi şekilde) gaipden haber verdiğinin göstergesidir. Böylece, Allah (cc) bu harfleri sûrelerin başına koymuş ki ilk okunur okunmaz O'nun Peygamberliğine ve bu husustaki sıdkına delalet eden bir mucize görülmüş olsun.

Ebü Bekir et-Tebrîzî'nin görüşü: Allah (cc) önceden biliyordu ki bu (Muhammed) ümmetinden bir grup kimseler (Mu'tezile) ileride Kur'ân'ın kadîm olduğunu (te'addüd-i kudemâ) iddia edecekler. Bu sebeple, Allah bu mukatta'a harflerini Kur'ân'da zikretmiş olmakla aslında; "Bu hâdis harflerden te'lif edilmiş olan bu Kur'ân'ın kadîm olması kesinlikle mümkün değildir" diye önceden bir uyarı ve vurgu yapmak istemiştir.

Kâdî el-Mâverdî'nin görüşü: ﴿الْم، ذَالِك الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ aslında; اَلَمْ اللهُ [اَلَمْ، يَلَمْ، اِلْمَامًا] fiili; "bir şeyi ziyaret etmek, ele almak, incelemek" demektir. Allah (cc); اَلَمْ اللهُ demek istemiştir. Çünkü onu getirip indiren Cebrâil (as) aslında sanki bir ziyaretçi (aracı) gibi onu (Muhammed'e) indirmiştir. (Yani; Allah adına bir ziyaretçi gibi Hız. Muhammed'i ziyaret emiş ve ona misafir hediyesini yani Kur'ân'ı verip geri gitmiştir).

Elif-Lâm-Mîm harfleri; istikamet, şeriat, tarikat, hakikat, muhabbet demektir. Hurûf-i mukatta'a hakkındaki bu görüşün tarikat ehlinin ve sûfîlerin yaklaşımı olduğu açıktır.

Bu harfler, "Kulun zikrinin başı ortası ve sonu hep Allah Teâlâ olmalıdır" demektir.

Tercih edilen (râcîh) görüş: Yukarıda saydığımız hurûf-i mukatta'a'nın ne olduğu ve manasının nasıl olduğuna dâir 21 vecih içerisinde Fahreddîn Râzî'ye göre en doğru olanı, tahkik ehli'nin tercih ettiği; "Bu harfler, başlarında bulundukları sûrelerin isimleridir"

görüşüdür. Bunun aklî, naklî ve de mantıkî gerekçeleri de zikredilmiştir.

Fahreddîn Râzî'nin tefsirinde muhkem-müteşâbih âyeti (Âl-i İmrân 3/7):

﴿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 إِنَّمَا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

“Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı Kerîm’i) indiren O’dur. O’ndan Kitab’ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem’dir, diğerleri ise müteşâbih’tir. Kalplerinde bir kayma ve sapma olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlarını yapmak için ondan müteşâbih olanın peşine takılıp uyarlar. Oysa onun tevilini (gerçek ve doğru manasını) Allah’tan (cc) başkası bilmez. İlimde derinleşenler ise; “Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır” derler. (Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.”

Ayetin yapılan bu Türkçe meâli, Şâfiîler’e ve Eş’arîler’e göre. Çünkü onlara göre müteşâbih âyetlerin manasını sadece Allah (cc) bilir. Hanefîler’e (Mütekellimûn) ve Mâtürîdîler’e göre ise Allah da bilir ilimde rûsûh/derinlik sahibi alimler de bilir.

Kur’ân’ın ne kadarı muhkem’dir ne kadarı müteşâbih’tir? Kur’ân’ın bizzat kendisi (ayetleriyle); 1-Tamamının muhkem olduğuna, 2-Tamamının müteşâbih olduğuna ve 3-Bir kısmının muhkem ve bir kısmının müteşâbih olduğuna işaret eder. Şöyle ki:

Kur’ân’ın tamamı muhkemdir: (Yûnus 10/1). “Elif, Lâm, Râ. Bu, ayetleri muhkem kılınmış bir Kitab’dır.” (Hûd 11/1). Bu iki ayet, Kur’ân’ın tamamının (tüm ayetlerinin) muhkem olduğunu göstermektedir. Buradaki muhkem’den kasıt; Kur’ân’ın tamamının hak ve hakikat kelamı olması, 1- lafızlarının tamamının fasih olması ve 2- manalarının tamamının sahih/doğru/gerçek olması demektir.

Kur’ân’ın tamamı müteşâbihtir: “Allah, müteşâbih (benzeşmeli), ikişerli bir Kitap (Kur’ân) olarak sözün en güzelini indirmiştir.” (Zümer 39/23). Burada ayetin (ve müteşâbih kelimesinin) manası şudur: Güzellik (edebî sanat ve zarafet) açısından Kur’ân’ın tamamı ve tüm ayetleri birbirine benzer ve birbirini tasdik eder, destekler.

Kur’ân’ın bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbihtir: Buna işaret eden ayet; konumuzun başında zikrettiğimiz ve tefsirini yapmaya çalıştığımız Âl-i İmrân 3/7 ayettir: “Sana Kitab’ı (Kur’ân-ı

*Kerîm'i) indiren O'dur. O'ndan Kitab'ın anası (temeli) olan bir kısım ayetler muhkem'dir, diğerleri ise müteşâbih'tir...."*

**Müteşâbih-müşkil:** Bir şeye müteşâbih denilmelerinin sebebi, insanın o iki şeyi birbirinden ayırt etmekte aciz kalması olduğuna göre, insanın anlamakta zorlandığı ve hakkında bir karar veremediği her şeye müteşâbih denilir. Bu da sebep'in müsebbeb'e (neticeye) itlâk edilmesi yoluyla yapılır (Yani aslında ayırt edememe ve acziyet teşâbüh, ayırt edilemeyen şey müteşâbih'tir). Benzer durum müşkil'de de vardır. Şöyle ki; insanın anlamakta ve ayırt edebilme hususunda işkâl (problem ve sıkıntı) yaşadığı şeye de bu yolla müşkil denmiştir. Yani bu müşkil olan şey insan için başka bir şeyin şekline bürünmüş, ona benzeşmiş, onunla karıştırılır olmuştur.

**Müteşâbih-müşkil ilişkisi:** Sadece yukarıda açıkladığımız şekliyle olmasa da manası muğlak/kapalı olan şeylere de müşkil denilmiştir. Bu hususun şöyle açıklanması muhtemeldir; Aklen ve zihnen varlığı ile yokluğu arasında hiçbir fark olmayan yani mevcudiyeti ile ademiyeti müsâvî olan, hâricî bir delil/karîne olmaksızın varlıkları ile yoklukları arasında bir tercih yapılamayan ve netice itibariyle bilinmeyen (gayr-i malûm) şeylere de müteşâbih denilmiştir.

**Muhkem'in ve müteşâbih'in dereceleri/çeşitleri:** Konuyu açıklamaya şöyle başlayalım: Bilinmektedir ki bütün dillerde kullanılan lafızlar belirli bir manayı kastetmek üzere konulmuşlardır (وضع اللغة). Belirli bir mana için konulmuş olan bir lafız bundan başka manaya da muhtemil (yani başka mana taşıma ihtimali) olabilir ya da olmayabilir.

**Nass:** Eğer bu ihtimal söz konusu olmayıp lafız sadece konulduğu manayı muhtemil ise, buna nass denir. **Zâhir:** Eğer bu lafız konulduğu ve kastedildiği mananın dışında başka bir manayı da yani her iki manayı birden muhtemil ise, burada iki şık mevcuttur: A- (Ayırt edici bir karine ve gerekçe bulunamadığı için) bu iki manadan biri diğerine tercih edilemeyip her ikisi de müsâvî (eşit/denk) olabilir. B- Ya da (belirli bir karine ve gerekçeye esasen) biri diğerine tercih edilebilir (râcih) ve ağır basabilir ki buna zâhir denir. **Mü'evvel:** Bu ikisinden tercih edilip güçlü olanı değil de tercih edilmeyen (mercûh) ve zayıf ihtimali olana mü'evvel denir. **Müşterek:** Eğer lafzın konulduğu ve kastedildiği manası ile diğer manaya ihtimali yukarıdaki gibi râcih ve mercûh olmayıp her iki ihtimale de eşit

mesafede ise buna müşterek denir. Yani her iki manaya da eşit mesafede. Mücmel: Lafız bu iki muhtemel manaya eşit mesafede, ancak bu ikisinden birinin tayini (belirlenmesi) hususunda bir belirsizlik varsa, buna mücmel (icmâl: kapalılık, belirsizlik) denir. Burada nass ile zâhir; lafzın konulduğu ve kastedildiği mananın veya diğerinin tercih edilebilirliği hususunda müşterektirler yani eşittirler. Şu farkla ki; Nass; râcih'tir, tercih edilmiştir, diğerinin kastedilmesine de mânîdir. Zâhir ise, o da râcih'tir, fakat diğer mananın (mercûh olanın) kastedilmiş olmasına da mânî değildir. Muhkem: Bu ikisi (nass-zâhir) arasındaki ortak/müşterek kısma zaten muhkem denir.

Mücmel-Mü'evvel: Bu ikisi de lafzın konulduğu manaya delaletinin mercûh olması hususunda müşterektirler, eşittirler. Bunların manaya delaleti râcih olamamışsa da (en azından) mercûh'tur. Mü'evvel'in manaya delaleti râcih olamasa da mercûh'tur, fakat müstakil ve münferit (hâricî) bir delil (karîne) dolayısıyla da değil.

Müteşâbih: İşte bu ikisi (mücmel-mü'evvel) arasındaki (bilinmezlik ve tercih edilemezlik hususundaki) ortak alana (kadr-i müşterek) müteşâbih denilmektedir. Çünkü her ikisinde de anlaşılmazlık (ademü'l-fehm) mevcuttur. Daha önce beyan ettiğimiz gibi, müteşâbih denilen şey tam da budur. Bu, ya A- zihnen bilinemezlikteki menfiliğin müspetliğe müşâbih (benzer, eşit, denk) olması sebebiyledir, ya da B- teşâbüh'ün nerede ve ne kadar olduğunun bilinmemesi (gayr-i malûm) dolayısıyladır. Burada sebep'in müsebbeb'e ıtlak olunması yoluyla, bilinmeyen (gayr-i malûm) şeye müteşâbih denilmiştir.

Müşkil; Râcih-Mercûh: Eğer bir lafız kendisiyle kastedilen (çeşitli) mefhûmlara ve manalara eşit mesafede/seviyede ise, burada zihin durup tevakkuf eder (bunlar arasında bir tercih yapamaz). Örneğin (müşterek diye bildiğimiz) lafızlardan kar'/kurû' kelimesi böyledir. Bu kelime Arapça'da kadının hem "hayız/regl hali" hem de "tuhur/temiz hali" için eşit şekilde kullanılır. Burada müşkil durum; bu lafzın vaz' edildiğinde bu iki manadan hangisine râcih hangisine mercûh olarak delalet ettiği ve bu ikisinden râcih olanın bâtil, mercûh olanın da hak/gerçek olduğu hususundadır. Buna örnek olarak Kur'ân'dan şu ayetleri gösterebiliriz:

Örnek: "*Biz bir ülkeyi/memleketi helâk etmek istediğimiz zaman, onun varlık ve güç sahibi olan önde gelenlerine emrederiz, böylelikle onlar orada*

bozgunluk/fâsıklık çıkarırlar. Artık orasının üzerine söz (azap/helâk) hak olur da orasını kökünden darmadağın ederiz.” (İsrâ 17/16). Burada ayetin Zâhir manası; “o memleketteki elebaşı kimselere fasıklık ve bozgunculuk yapılmasının emredilmesidir.” Muhkem mana ise şu ayettedir: “De ki Allah fuhşiyatı (çirkin hayasızlıkları, bozgunluğu) aslâ emretmez” (Ârâf 7/28). Bu ayet zaten kâfirlerin; “İşte Allah bozgunluğu/fâsıklığı emrediyor ya!” iddialarına cevap olsun diye gelmiştir. Çünkü kâfirler bir ahlaksızlık ve fuhşiyat işlediklerinde bunu meşru göstermek için; “Zaten Allah da böyle emrediyor ya!” derlerdi. Onların bu ikircikli hallerini aynı ayetin baş tarafı deşifre etmektedir: “Onlar bir fuhşiyat işledikleri zaman, atalarımızı da bizler bu hal üzere ve böyle yaparlarken gördük/bulduk. Zaten Allah da böyle emrediyor ya!” (Ârâf 7/28).

Örnek: Zâhir manada anlaşılan diğer ayet de şudur: “Onlar (münafıklar) Allah’ı unuttu, Allah da onları...” (Tevbe 9/67). Halbuki Allah aslâ unutmaz. Çünkü unutkanlık bir zaafıdır ve Allah için aslâ söz konusu değildir. Unutkanlık zahiren, bilmenin zıttıdır, hatırlayamamaktır, bilememektir. Burada ayette Allah’a nispet edilen “nişyân/unutma” kelimesinin mercûh manası “terk etmek”tir. Yani mana; “Allah onları unuttu” değil de “(O münafıklar Allah’ı ve emirlerini terk edince) Allah da onları terk etti” demektir. Bu zâhir ayete karşılık, manayı doğru şekilde açıklayan asıl muhkem ayetler şunlardır: 1- “Senin Rabbin kesinlikle unutkan değildir” (Meryem 19/64). 2- “Benim Rabbin aslâ şaşırmasın ve unutmaz” (Tâhâ 20/52).

Burada görülmektedir ki zâhir de dâhil müteşâbih olan ayetleri ilk planda anlamak sıkıntılı ve problemli gözükse de ilgili muhkem ayetlere müracaat edildiğinde kastedilen doğru mana ortaya çıkmaktadır, müşkil çözülmektedir.

Fahreddîn Râzî, âlimlerimizin Kur’ân’da müteşâbih ayetlerin varlığına dâir zikrettiği birçok faydadan (ve hikmetten) bahsetmiştir. Bunlar:

Birincisi: Müteşâbihler bulundukça, hakk’a ve hakikate ulaşmak daha zor ve güç olur. Güçlüğü’nün fazla oluşu, daha çok sevap gerektirir, getirir. Nitekim Allah Teâlâ: “Yoksa siz, Allah içinizden savaşılanları, cihat edenleri ve sabredenleri belli etmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?” (Âl-i İmrân 3/142) buyurmuştur. Bu âyet, güçlük ve meşakkate katlanıp sabredenlerin neticede daha çok ecir alacaklarını göstermektedir.

İkincisi: Kur’ân’ın tamamı muhkem olsaydı, bu Kur’ân, (yukarıda sayılan ve birbirlerine zıt olan) mezheplerden sadece birine

uygun olur (diğerlerini yok saymış) olurdu. Onun açık beyânı bu tek mezhebin dışındaki diğer bütün mezhepleri bâtıla çıkarırdı. Bu da çeşitli mezhep sahihlerini onu kabulden ve onun üzerinde tefekkürden uzaklaştıran şeylerden olurdu. Halbuki Kur'ân'dan istifâde etmek, ancak hem muhkem hem müteşâbih âyetleri ihtivâ ettiği zaman hasıl olur. Bu durumda her görüş ve mezhep sahibi, görüşünü ve mezhebini güçlendirecek, sözüne kuvvet verecek şeyi Kur'ân'da bulmayı arzu eder. O zaman da bütün mezhep sahihleri onun üzerinde tefekkür (düşünme) ve teemmül etmeye (inceleme) gayret eder. Bu tefekkür ile teemmülü iyi yapınca, muhkem âyetler, müteşâbih olanların müfessiri olur ve bu yolla bâtil yolda olanlar yanlışlarından kurtulup hakka ulaşırlar.

Üçüncüsü: Kur'ân'da hem muhkemler hem de müteşâbihler olduğuna göre, Kur'ân'ı inceleyen kimsenin (naklî delile ilaveten) akla ve akli delile de ihtiyacı vardır demektir. Böylece, akli delili kullanan kişi taklide bağımlı kalma zulmetinden kurtulur ve istidlal ile delilin ışığına ulaşır. Kur'ân'ın tamamı muhkem olsaydı, insan akli delile tutunmaya ihtiyaç duymaz, böylece cehalet ve taklit içinde kalırdı.

Dördüncüsü: Kur'ân-ı Kerîm hem muhkem hem de müteşâbih âyetler ihtiva ettiğine göre, (Kur'ân'a ilgi duyan) insanlar (mecburen) tevil (inceleme, araştırma, yorumlama) yollarına ihtiyaç duyarlar ve (bu müteşâbihler arasında) bir tercih yapmak zorunda kalırlardı. Bunun için de lügat, nahiv, usûl-ü fıkıh gibi birçok ilimleri tahsil etmeye ihtiyaç duyarlardı. Eğer durum böyle olmasaydı (Kur'ân'da müteşâbihler olmasaydı), çok sayıdaki bu kıymetli ilimleri tahsil etmeye ihtiyaç duymazlar (neticede cahil kalırlardı). Kur'ân'da müteşâbihlerin yer alması, işte bu büyük faydalardan dolayı olmuştur.

Beşincisi: Kur'ân'da müteşâbihlerin varlığının faydalarına dâir en güçlü sebebimiz ve delilimiz işte bu beşincisidir. Şöyle ki; Kur'ân, avâm-havas, âlim- câhil bütün insanlar için bir daveti ihtiva etmektedir. Avâmın karakteri, işlerin çoğunda hakikatleri idrâk etmekten kaçınır. Bundan dolayı daha başlangıçta avâmdan birisi, cisim olmayan, mekân tutmayan ve işaretle gösterilmeyen bir varlıktan haber verildiğini duyduğunda, o, bunun aslında olmadığını, "yok" olduğunu zanneder ve böylece ona kulak asmaz. Binâenaleyh en faydalı olan şekil, hayal ve tasavvur ettikleri şeylerin bir kısmına uygun düşecek ifadelerle avama hitap olunmasıdır. Bu ifade tarzının, işin asıl hakikatine delâlet eden unsurlar da ihtiva etmesi gerekir. Birinci kısım -ki bu avâmın daha işin başında hitâb olundukları

şeylerdir- mütşeâbihat'tır. İkinci kısım -ki bu da onlar için işin sonunda anlaşılan şeylerdir- muhkemat olmuş olur.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ “Kalplerinde bir sapma ve eğrilik olanlara gelince, ...”

Fahreddîn Râzî burada “kalplerinde eğrilik ve hastalık bulunanlar”ın kimler olduğuna dâir âlimlerin görüşlerini sıralamaktadır:

Rebî b. Enes'in görüşü: “Bu kimseler, Necrân heyetidir. Çünkü onlar Hz. İsa hakkında, gelip Hz. Muhammed (sas) ile tartıştıklarında şöyle demişlerdi: “*İsâ, Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir rûh değil midir?*” Allah'ın Resulü de “*Evet!*” deyince, onlar, “*Bu bize kâfidir*” dediler ve çekip gittiler. İşte bunun üzerine Cenâb- Hak bu âyet-i kerimeyi indirdi. Daha sonra ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ “*Muhakkak ki İsa'nın durumu da Allah nezdinde, Âdem'in durumu gibidir*” (Âl-i İmrân, 3/59) ayetini indirdi.”

Kelbî'nin görüşü: Bunlar, Yahudîler'dir. Çünkü Yahudiler, bu ümmetin ömrünün ne kadar olacağını öğrenmek istemişler ve bunu da sûrelerin başında bulunan hurûf- mukatta'a'dan çıkarmak istemilerdir.

Katâde'nin ve Zeccâc'ın görüşü: Bunlar, öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden kâfirlerdir. Çünkü Cenâb- Hak âyet-i kerimenin sonunda, “*Halbuki onun tevîlini, Allah'tan başkası bilemez*” buyurmuştur. Burada söz konusu olan, kıyametin kopma zamanından başkası değildir. Çünkü Cenâb- Hak bu vaktin bilgisini, bütün canlılardan, hatta meleklerden ve peygamberlerden (sas) dahi gizlemiştir.

Muhakkik ulemânın görüşü: Ayetteki bu “*Kalplerinde sapma/eğrilik bulunanlar*” ifâdesi, bâtıla sarılan ve kendi bâtılı için müteşâbihle ihticâc eden herkese şâmilidir. Çünkü (ayetteki mezkûr) lâfız “âmm” (umûmî) bir lafızdır. “Sebebin hususî olması, lafzın umûmiliğine mâni değildir.” Bu tabire/kurala, kendisinde karışıklık ve iltibâs bulunan her husus dahildir. Allah'ın, Resûlû Hz. Muhammed'e yardım edeceğine dair vaadiyle, kâfirlere azâb edeceğine dair vaîd ve tehdidi de böyledir. Nitekim kâfirler; “*Bize, Allah'ın azabın getir!*” (Ankebût, 29), “*Bize kıyamet gelmeyecek.*” (Sebe 34/3) ve “*Bize melekler gelmeli değil miydi?..*” (Hicr 15/7) demişler, böylece de itikâd bakımından zayıf olan kimselerin akıllarını karıştırmışlardır. Yine bu ifadenin muhtevasına, Müşebbihe'nin;

“*Rahman (olan Allah) Arş'a istivâ etti.*” (Tâhâ 25/5) buyruğu ile yaptıkları istidlâl de dahildir. Çünkü aklın açık delâletiyle şu gerçek sabittir: Bir mekânda bulunan her şey, küçüklük bakımından ya bölünmeyen bir cüz gibi olur ki bu ittifakla bâtıldır yahut da o şey o cüzden daha büyük olur, böylece de o şey bölünebilen bir mürekkebe nesne olur. Her mürekkebe ise, mümkün ve muhdestir. İşte bu açık delil ile, Allah Teâlâ'nın bir mekânda bulunmasının imkânsızlığı ortaya çıkar ve “*Rahman olan Allah Arş'a istivâ etti.*” (Tâhâ, 25/5) buyruğu müteşâbih bir mana ifade olmuş olur. Buna göre kim bu âyetle istidlâlde bulunursa, (kalbinde sapma/eğrilik bulunan ve) müteşâbihe tutunmuş bir kimse olur.

Mu'tezile'ningörüşü: Fiilleri tamamıyla (Allah'a değil de) kullara nispet etme hususundaki delillerin zahiriyle istidlal eden Mu'tezile de “*kalplerinde sapma/eğrilik bulunanlar*”dan sayılır. Zira, aklî delille, fiilin sudûru, bir sebebin (gerekçenin, yaratıcının) bulunmasına dayandığı, o sebebin de Allah'tan olduğu, yine, ne zaman böyle olursa, sebep bulunduğu fiilin meydana geleceği, sebep bulunmadığında da fiilin meydana gelemeyeceği sabit olunca, bu durumda fiilleri tamamıyla kula nispet etmenin bâtıl olduğu ve her şeyin Allah'ın kaza, kader ve meşietiyile olduğu sâbit olur. Böylece, Mutezile'nin delillerin zahirine tutunarak yapmış oldukları bütün istidlâller, müteşâbihat ile yapılan istidlal olmuş olur. Binâenaleyh Cenâb- Hak, kat'î delillerden yüz çevirip, işi delillerin zayıf olan zahirlerine hasreden bu kimselerin, kalplerinde Haktan bir sapma bulunduğu ve bâtılı yerleştirmek istedikleri için müteşâbihata tutunduklarını beyân etmiştir.

Neticede; her bir grup kendi mezhebine uyan tüm ayetleri muhkem, muhaliflerinin mezhebine uyanları da müteşâbih saymaktadır. Bu, her zaman böyledir.

Cübbâî'nin görüşü: “Zulmü, yalanı, teklif-i mâ lâ yutâk'ı (kulu gücü yetmeyen şeylerle mükellef tutmak) hep Allah'a isnat eden Cebriye/Mücebbire'dir ve bunlar müteşâbihât ile istidlal etmişlerdir.

Ebü Müslim el-İsfahânî'nin görüşü: “(Ayette geçen) *kalbinde sapma/eğrilik olan kimse*'den maksat, fitne peşinde koşandır. Bu kimse, dalalet ayetleriyle ilgilenir ve bu ayetleri muhkem ayetlere göre te'vil/tefsir etmez. İşte Ebü Müslim'in söyledikleri bunlar. Onun niçin kendi mezhebine muvafık görünen âyetlere muhkem, muvafık olmayan âyetlere de müteşâbih hükmünü vermiş olduğunu keşke bilseydim! Ve yine keşke, niçin kendi mezhebine muvafık olan âyetleri

zâhirine göre, muvafık olmayan âyetleri de zâhirinden çevirerek aldığını bilseydim! Malumdur ki bu durum ancak, açık aklı delillere başvurmakla gerçekleşir.

Aklı deliller, Mu'tezile'nin görüşünün bâtil olduğuna delâlet eder. Çünkü onlara göre, bir müreccih olmaksızın, iki fiilden birincisini Allah'ın yapıp, ikincisini yapmadığını kabul etmek icap eder. Bu ise sâni'in (sanatkâr, yaratıcı) olmadığını bildirmek demektir. Bu da ancak şunu kabul etmekle mümkündür: "Kuldan sadır olan mükemmel düzenli iş, onu yapanın onu bilmesine delâlet etmez." İşte bu durumda da bir muhassis (seçici) olmaksızın, -ne daha fazla, ne daha noksan olmamak üzere- tam o belli rakamın seçildiğini söylemek gerekir ki bu, sanî'i (yapanı) kabul etmemek demektir.

Bundan aynı zamanda muhkem bir fiilin sâdir olmasının, onu yapanın âlim olduğuna delâlet etmeyeceği neticesi de çıkar. O takdirde de Allah Teâlâ'nın fiillerinin sapasağlam ve muhkem olmasından, Allah'ın âlim olduğuna istidlâlde bulunma kapısı da kapanmış olur. Şayet göklerdeki ve yerdeki bütün canlılar bu delillere karşı birleşseler, yine de bu delilleri reddedemezler. İşte bu apaçık aklı deliller ortaya çıkınca, akıllı bir kimsenin kaza ve kadere delâlet eden âyetleri mütşeâbih sayması nasıl câiz olur? Bu anlattıklarımızdan, insanların nezdinde her zaman geçerli olan kuralın; "kendi mezheplerine muvafık olan âyetlerin muhkem, muhalif olan âyetlerin de müteşâbih olarak kabul edildiği" gerçeği meydana çıkmaktadır.

F. Râzî'ye göre insaflı muhakkik âlimin görüşü: Böyle bir muhakkik, âyetleri üç kısma ayırarak incelemelidir.

Birinci kısım: Zahirini aklı delillerin desteklediği âyetler, gerçek muhkemlerdir. İkinci kısım: Zahirini aklı delillerin kesinlikle reddettiği âyetler. Bunlar hakkında; "Allah'ın muradı, zahiri manaları değildir" diye hükmedilir. Üçüncü kısım: Zahirini aklı delillerin ne desteklediği ne de reddettiği âyetler. Bunlar hakkında tevakkuf edilir (yani ne muhkem ne de müteşâbih olduklarına hemen karar verilmez). Bunlar bir yönüyle müteşâbihtir. Şöyle ki; Bunlar hakkında iştibâh/karışıklık ve karasızlık hakimdir, iki taraftan biri diğerine tercih edilememektedir. Ancak, bu âyetlerin zahirine hamledilebileceği hususunda zann-ı râcîh (zann-ı galip) mevcuttur.

Râzî; "kalplerinde sapma/eğrilik olanların" iki maksatlarının olduğunu beyan eder. Birincisi; "fitne peşinde koşmak" İkincisi ise; "müteşâbih âyetleri (yanlış) te'vil ve tefsir etmeye çalışmak"tır. "Fitne"

kelimesi Arap lügatında; “bir şeyin peşine delicesine aşırı gitmek, sonucunu umursamamak” demektir.

Fitnenin çeşitleri: Müfessirler “*fitne*”yi birkaç şekilde açıklamışlardır.

Ebû Bekir Esamm’ın görüşü: İnsanlar müteşâbihleri dinin içine soktukça dinde birbirlerine daha fazla muhalif hale gelmektedirler. Bu, onlar arasında çatışmaya, kavgaya ve herc-ü merc’e sebep olmaktadır. İşte fite tam da budur. Fitne peşinde koşmak kalbi karartır.

Müteşâbih ayetlere ve konulara sınıksı bağlanıp ısrarcı olmak, kalplerde bid’atı ve bâtil anlayışları kökleştirmektedir, kalpler de bunun meftunu ve bağımlısı haline gelmektedir. Neticede bundan kurtulmak artık hiçbir şekilde mümkün olmamaktadır. Dinde fitne demek, dalalet ve sapıklık demektir. Hepimiz biliyoruz ki dindeki fitnenin ve fesadın daha büyüğü ve beteri olamaz.

“*Müteşâbih ayetleri (yanlış) te’vil ve tefsir etmeye çalışmak.*” Bu ayette zikredilen ve kalplerinde sapma olanların peşinde koştukları “te’vîl”, Allah’ın Kitabı Kur’ân-ı Kerîm’in delaletine ve beyanına dayanmayan (alakasız ve olmadık) te’vîldir. Örneğin; onların kıyametin ne zaman kopacağına dâir bilginin peşine koşmaları, itaatkâr kulların sevaplarının ne kadar olacağı, âsî kulların cezalarının ne kadar olacağı soruları gibi.

Kâdi Ebû Bekir el-Bâkılânî der ki: Bu kalplerinde sapma olanlar müteşâbih ayetlerin peşine iki şekilde düşmektedirler. Birincisi; bu ayetleri hakikatı dışındaki manalara hamlederler. Zaten ﴿اِتَّبِعُوا الْفِتْنَةَ﴾ “*Sırf fitne çıkarıp peşinde koşmak için*” ifadesinde kastedilen de budur. İkincisi; Bu ayetlerden olmadık yerde ve olmadık hükümler çıkarırlar. ﴿وَائْتِبَاءُ تَأْوِيلِهِ﴾ “*Ayetleri (yanlış) te’vil ve tefsir etmeye çalışmak*” ile kastedilen de budur.

“(Temiz ve doğru) akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşünmezler.” F. Râzî burada şunu vurgulamaktadır: “Şunu da iyice bilmelisin ki; bir şey ne kadar şerefli ve değerliyse onun zıttı olan şey de o kadar değersizdir. Kur’ân’ı anlamaya, anlatmaya ve tefsir etmeye çalışan müfessir de böyledir. Ne zamanki bu müfessirin özellikleri (az önce sayılan kelâmcıların özellikleri) gibi olursa, bu müfessir işte tam da Allah’ın yukarıda övdüğü bu yüce derecelere sahip olmuş demektir. Eğer bu müfessir usûl, lügat ve nahiv ilimlerinde derya gibi derinleşmeden Kur’ân’ı tefsir etmeye kalkarsa, o derece Allah’tan

uzaklaşmış olur. Nitekim Hz. Muhammed (sas); “Kim Kur’ân’ı keyfî görüşlerine göre tefsir ederse, Cehennemdeki yerini hazırlasın” buyurmuştur.”

Ve billâhî’t-tevfîk.

Doç. Dr. Hasan HALİLOĞLU

05/10/2026. AİÇÜ-İİF. Ağrı Merkez.

## BİBLİYOGRAFYA

- Akberî, Ebû'l-Bekâ el-Akberî (ö. 616/1219) Muhibbüddîn Abdullah b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Akberî, *İmlâ'ü mâ menne bihi'r-Rahmân min Vücûhi'l-İ'râbi ve'l-Kırâati fî Cemî'i'l-Kur'ân*, 208.
- Alâüddîn Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin (Lübâbü't-Te'vîl fî Me'ânî't-Tenzîl)* II, 18.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 255, 271, 418, 470, 502, 521.
- Aydemir Abdullah, "Ebû'l-Âliye", TDV, DİA, X, 292, İstanbul 1994.
- Ayverdi İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, I-III, II, "muhkem" md, s. 2153, Kubbealtı, MAS Matbaacılık AŞ, Gözden geçirilmiş 3. Baskı, Haziran-2008, Kağıthane-İstanbul.
- Ayverdi İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, I-III, II, "müteşâbih" md, s. 2298, Kubbealtı, MAS Matbaacılık AŞ, Gözden geçirilmiş 3. Baskı, Haziran-2008, Kağıthane-İstanbul.
- Cemmâilî (ö. 600/1203), *el-Kemâl fî esmâ'i ma'rifeti'r-ricâl (Kütüb-i Sitte râvilerine dair eseri)*, .....
- Cerîr, *Dîvân*, s. 47, şrh. Mehdî Muhammed Nâsır, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I-IV, Vezâratü'-Evkâf ve's-Şü'ûni'l-İslâmiyye, el-İdâratü'l-Âmme li'l-İftâ' ve'l-Buhûsi's-Şer'iyye, 2. Baskı, 1414/1994, Kuveyt.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I-IV, Mektebetü'l-İrşâd, İrşad Kitap Yayın Dağıtım Pazarlama ve Ticaret Limitet Şirketi, Divanyolu, Klodfarer Cad, Fırat Apt, No: 16/3 34400, Sultanahmet İstanbul.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I-III, Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1414/1993.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 457-458, (trc. Mehmet Keskin DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi), III, 457-458, İ'tisâm Yayınları, Eylül 2018, Step Ajans Matbaa Ltd. Şti, Bağcılar İstanbul.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sihâh*, "hkm, muhkem" md, s. 252, Dâru'l-Ma'rife, 4. Baskı, 1433/2012, Beyrut-Lübnan.

- Cevherî, İsmail b. Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sihâh*, “şbh, müteşâbih” md, s. 533, Dâru’l-Ma’rife, 4. Baskı, 1433/2012, Beyrut-Lübnan.
- Cümahî, Muhammed b. Selâme el-Cümahî, *Tabakâtü Fühûli’ş-Şu’arâ*, 66.
- Çelebi Muharrem, “Kutrub”, TDV, DİA, XXVI, 494-495, Ankara 2002.
- Dimyâtî (613-505 h., Mısır’ın Dimyât şehriden), Şerefüddin Abdülmümin b. Halef b. Ebî’l-Hasen b. Şeref b. el-Hıdır b. Mûsâ el-Hâfız ed-Dimyâtî, *İthâfü’l-Beşer*, 119.
- Doğan Mehmet Dr., *Büyük Türkçe Sözlük*, “muhkem” md, s. 1168, Pınar Yayınları, 4. Baskı, Ocak-2008.
- Duman M. Zeki, Altındağ Mustafa, “Hurûf-i Mukatta’a” md, TDV DİA, XVIII, 401-408, İstanbul 1988.
- Erdoğan Mehmet Prof. Dr., *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, “muhkem” md., s. 393, Ensar Neşriyat, 6. Baskı, İstanbul, Kasım-2016.
- Erdoğan Mehmet Prof. Dr., *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, “müteşâbih” md., s. 440, Ensar Neşriyat, 6. Baskı, İstanbul, Kasım-2016.
- Esma’î, *İştikâk*, 184; Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, *Eğânî*, III, 179.
- Bkz. Eyyüp Said Kaya, Nail Okuyucu, “Şevkânî”, TDV DİA, 39/22-28, İstanbul 2010.
- Ferhat Koca, “İbn Teymiyye Fahreddin”, TDV DİA, XX, 389-390, İstanbul, 1999.
- Güngör Mevlüt, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi DİA, “Cessâs”, VII, 427-428, İstanbul, 1993.
- Ferhat Koca, “İbn Teymiyye Takıyyüddîn”, TDV DİA, XX, 413-414, İstanbul, 1999.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 179/791), *Kitâbü’l-Ayn*, “hkm, muhkem” md, s. 170, Mektebetü Lübnân, 1. Baskı, Beyrut-Lübnan.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 179/791), *Kitâbü’l-Ayn*, “şbh, müteşâbih” md, s. 396, Mektebetü Lübnân, 1. Baskı, Beyrut-Lübnan.

- Haliloğlu Hasan, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Adudüddîn el-Îcî İlmî Hayatları ve Eserleri*, 1. Baskı, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara, Ağustos 2020, ISBN: 978-625-7177-74-0
- Haliloğlu Hasan, *Îcî Tefsirinin Tahkikli Neşri (Tefsîru'l-Îcî (Îcî Tefsiri), Tahkîku't-Tefsîr fî Teksîri't-Tenvîr)*, 1. Baskı, Ravza Yayınları, Davutpaşa-İstanbul, Ağustos 2022, ISBN: 978-625 8081-57-2
- İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 577.
- İbn Cinnî (ö. 392/1002), Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî (Musul'lu), *el-Muhtesib fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırââtî ve'l-Îzâhi anhâ*, 208.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüğâ*, "hkm, muhkem" md, s. 221, Dâru'l-Hadîs, 1. Baskı, 1429/2008, Kahire-Mısır.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüğâ*, "şbh, müteşâbih" md, s. 469, Dâru'l-Hadîs, 1. Baskı, 1429/2008, Kahire-Mısır.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ (ö. 395/1004), *el-Mücmel fî'l-Lüğâ*, I, 246, thk. Züheyr Sultân, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan.
- İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *Tehzîbü't-Tehzîb*, .....
- İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, Kitâbü'l-İstiskâ, Bâb 2 (2/290); Kitâbü'l-Âzân, Bâb 128; Kitâbü'l-Cihâd, Bâb 98, H 6.
- İbn Hazm el-Endelüsî, *Cemheratü Ensâbi'l-'Arab*, 257.
- İbn 'Îmâd (Ebü'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, ö. 1089/1679, tarihçi, fakih ve edip), *Şezerâtü'z-Zeheb*, .....
- İbn Mâce, *Kitâbü'l-İkâme*, Bâb 145, H. 1.
- İbnü'l-Kâdî (Abdül-Fettâh b. Abdülğanî b. Muhammed el-Kâdî), *el-Vâfi Şerhu's-Şâtibiyye fî'l-Kırââtî's-Seb'i*, 191.
- Îcî, Adudüddîn, Ebü'l-Fadl Adudüddîn Abdurrahmân b. Rükneddîn b. Ahmed b. Abdülğaffâr el-Bekrî el-Mutarrazî el-Îcî eş-Şîrâzî eş-Şenebkârî (ö. 756/1355), *Tefsîru'l-Îcî (Îcî Tefsiri), Tahkîku't-Tefsîr fî Teksîri't-Tenvîr*, tahkikli neşir: Hasan Haliloğlu, 1. Baskı, Ravza

- Yayınları, Davutpaşa-İstanbul, Ağustos 2022, ISBN: 978-625 8081-57-2
- Kallek Cengiz, “Mâverdi”, TDV, DİA, XXVIII, 180-186, Ankara 2003.
- Kandemir, M. Yaşar, “Şa’bî”, TDV, DİA, XXXVIII, 217-218, İstanbul 2010.
- Kandemir M. Yaşar, “Ahfeş”, TDV, DİA, I, 524-525, İstanbul 1988.
- Koçak İnci, “Ahfeş el-Ekber”, TDV, DİA, I, 525, İstanbul 1988.
- Koçak İnci, “Ahfeş el-Evsat”, TDV, DİA, I, 526, İstanbul 1988.
- Koçak İnci, “Ahfeş el-Asgar”, TDV, DİA, I, 525, İstanbul 1988.
- Koçak İnci, “Ahfeş ed-Dimeşkî”, TDV, DİA, I, 525, İstanbul 1988.
- Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, VI, 91.
- Mehmet Doğan Dr., *Büyük Türkçe Sözlük*, “müteşâbih” md, s. 1216, Pınar Yayınları, 4. Baskı, Ocak-2008.
- Muhammed Şemsül-Hakk el-Azîm Âbâdî, *Avnü’l-Ma’bûd (Sünen-i Ebî Dâvûd’un şerhi)*, Kitâbü’s-Salât, Bâb 216, H 2.
- Murteza Bedir, Ferhat Koca, “Pezdevî, Ebü’l-‘Usr”, TDV DİA, XXXIV, 264-266, İstanbul 2007.
- Müslim, *Kitâbü’l-Mesâcid*, 294-295, H 5.
- Nesâî, *Kitâbü’t-Tatbîk*, Bâb 27, H 2.
- Nevevî, İmâm Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ (ve’l-Lüğât)*, I 126.
- Özel Ahmet, *Haneî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, s. 385, 582, 690, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, Ankara, Kasım 2014, ISBN: 978-975-389-035-9
- Özel Ahmet, “İbn Cüzey”, TDV, DİA, XIX, 406-407, İstanbul 1999.
- Râğıp el-İsfahânî (ö. 425/1033-34), *Müfradâtü Elfâzı’l-Kur’ân*, “hkm, muhkem” md, s. 248-251, Dâru’l-Kalem, 4. Baskı, 1340/2009, Dimeşk (Şam)-Suriye.
- Râğıp el-İsfahânî (ö. 425/1033-34), *Müfradâtü Elfâzı’l-Kur’ân*, “şbh, müteşâbih” md, s. 443-445, Dâru’l-Kalem, 4. Baskı, 1340/2009, Dimeşk (Şam)-Suriye.
- Râzî Fahreddîn (ö. 606/1210), *Mefâtihu’l-Ğayb (et-Tefsîru’l-Kebîr)*, I-XVI, Dâru’l-Hadîs, 1. Baskı, 1433/2012, Kahire-Mısır.

- Râğıp el-İsfahânî (ö. 425/1033-34), *Müfradâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, "hkm, muhkem" md, s. 423-427, Çeviren ve notlandıran: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 4. Baskı: Mayıs 2016, Cağaloğlu, Fatih İstanbul.
- Râğıp el-İsfahânî (ö. 425/1033-34), *Müfradâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, "şbh, müteşâbih" md, s. 775-778, Çeviren ve notlandıran: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 4. Baskı: Mayıs 2016, Cağaloğlu, Fatih İstanbul.
- Râzî Fahreddîn (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, I-XVI, Dâru'l-Hadîs, 1. Baskı, 1433/2012, Kahire-Mısır.
- Râzî Fahreddîn (ö. 606/1210), *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, I-XXIII, (Trc. Heyet: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Doç. Dr. Lütfullah Cebeci, Doç. Dr. Sadık Kılıç, Öğr. Gör. Sadık Doğru), Akçağ Yayınları Basın Yayın Pazarlama A.Ş., 1. Baskı, 1989, Ulus Ankara.
- Sahîh-i Müslim; Kitâbü'l-Mesâcid, 294-295, H 5.
- Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî' li Ehli'l-Qarni't-Tâsi' ...*;
- Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfi es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-IV, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1433/2012, Lübnan Beyrut.
- Süyûtî Celâleddîn (749-911 h.), *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, I-XVII, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad-Suudi Arabistan, 1436/2015.
- Şirâzî, Ebû İshâk, *Tabakâtü'l-Fukahâ (Nüzhetü'l-Efkâr)*, 1432/2011, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire Mısır, ISBN: 977-5250-15-3
- Tulum Mertol, *Arapça ve Farsça'dan Osmanlı Türkçesi'ne Alıntılar Sözlüğü*, "müteşâbih" md, I-II, I, s. 559, Ketebe Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Temmuz-2023.
- Tulum Mertol, *Arapça ve Farsça'dan Osmanlı Türkçesi'ne Alıntılar Sözlüğü*, "muhkem" md, I-II, I, s. 589, Ketebe Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Temmuz-2023.
- Vezîr Ebû 'Ubeyd el-Bekrî el-Evnebî, *Semtu'l-Le'âlî fî Şerhi Emâlî'l-Kâlî*, I, 364.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Esamm, Ebû Bekir", TDV, DİA, XI, 353-355, İstanbul 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki, 1995, c. “Fahreddin er-Râzî”, TDV, DİA, XII, s. 89-95.

Yunus Apaydın, “Kerhî, TDV DİA, XXV, 285-287, Ankara 2022.

Zehebî, *Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ*, .....

Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğâ*, s. 91, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut-Lübnan.

Ziriklî, Hayreddîn Ziriklî, *el-Âlâm*, I, 364; İbn Kuteybe, *eş-Şî’ru ve’ş-Şu’arâü*, I, 459.

Zülfikar Tüccar, “Ümeyye b. Ebî’s-Salt” TDV DİA, 42/303-305, İstanbul 2012.