



# TİASSA

Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi  
The Journal of Turk & Islam World Social Studies

Yıl: 4, Sayı: 13, Eylül 2017, s. 129-153

Osman ORAL<sup>1</sup>

## İMAMÜ'L-HAREMEYN EL-CÜVEYNÎ'DE HABERÎ SIFAT SORUNU VE TE'VİL ANLAYIŞI

### Özet

Haberî sıfatlar, el, parmak, yüz ve kadem gibi nasslarda geçen ancak akli deliller nedeniyle zâhirî manalarıyla; nasslar içindeki bağlamları dışında, tek başına Allah'a nispet edilemeyen sıfatlardır. Bu sıfatların anlaşılması, teşbihten ve nassları yanlış değerlendirmekten kaçınmak açısından gereklidir. Âlimler arasında bu sıfatlara yönelik farklı yaklaşımlar olmuştur. Selef'e göre, Kur'ân'da ve hadislerde geçen haberî sıfatlara iman edip, te'vîl etmeden, herhangi bir yoruma gitmemektir. Buna "tefvîz", "bilâkeyf" veya "tevakkuf" metodu da denilmektedir. Bazı fikrî münakaşalara sebep olan bu lafızları çözüme kavuşturmak için İslam âlimleri te'vil metoduna başvurmuşlardır. Yani bu sıfatların te'vili, tenzîh ve takdis ilkesinin bir gereği olarak akıl ve dilbilimsel yöntemlere başvurularak ortaya çıkmıştır. Sünnî Eş'arî kelâmında ilk defa bu metodu İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)'nin kullandığı söylenebilir. Ondan sonraki âlimler de onun metodunu takip etmişlerdir. Bu makâlede onun haberî sıfat anlayışı, problemlere çözüm önerileri ve te'vil metodu incelenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Haberî Sıfatlar, Te'vil, Tenzîh.

<sup>1</sup> Dr., Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Kelâm ve İtikâdî İslâm Mezhepleri Anabilimdalı, emekli öğretim üyesi, osman-oral@hotmail.com

## THE PROBLEM OF THE INFORMED DEVINE ATTRIBUTES AND UNDERSTANDING OF INTERPRETATION IN IMAM AL-HARAMAIN AL-JUWAINI

### Abstract

Informed Devine attributes are mentioned in the Devine text but must be comprehended word for word owing to rational arguments. They can't be ascribed to God and can't be considered abstractly from its context in the Devine text. Explaining them is exceedingly important in order to avoid from comparing God with something else. There have been different approaches towards the explanations of the attributes. The Salafi's approach is to accept the khabarî attributes which are mentioned in the Qur'an and the hadith without ta'wîl/interpretation and without making any further comments. This approach has been called as "tafwîz", "bilakeyf" or "tawakuf". In order to resolve such disputes, Muslim scholars have developed certain methods, one of which is ta'wîl. The explanations of these informed attributes come to light as a necessity of the principles of tanzih and takdis (declaring God to be perfect, glorifying God). Imam Al-Haramain al-Juwaini (D. 478/1085) it can be said that this method uses for the first time in Sunni Eş'ari theology. Subsequent scholars have followed his method. This article his understanding of adjectives, suggestions for solutions to problems and describes the method of his evidence is examined.

**Key Words:** Imam Al-Haramain al-Juwaini, Informed Devine Attributes, Interpretation, Glorifying God.

### GİRİŞ

İlâhî isim ve sıfatlar Allah'ı tanımanın tek yoludur. Bu isim ve sıfatlar da Allah'ın insanlarca bilinmesini sağlayan nitelikler veya Allah'ın zâtına nisbet edilen mâna ve mefhumlardır.<sup>2</sup> Aşkın varlık Allah, kendisini sıfatlarla nasıl tanıtıyorsa ancak o kadar bilinebilir.<sup>3</sup> Âlimler de Allah'ın insan idrâk ve kapasitesini aşan zâtı hakkında konuşmak yerine O'nun sıfatlarını konu edinip bu şekilde Allah'ı tanıyıp ve tanıtmayı istemişler, bu sıfatları da; Zâtî, Subûtî, Fiilî, Selbî veya Tenzihî diye ayrılarak incelemişlerdir.<sup>4</sup> Bir de "Haberî Sıfatlar" vardır ki Kur'ân ve hadislerde varid olan, sadece işitme/ sem' ve haber yoluyla sabit olan, Allah'ın yaratılmış varlıklara benzerliğini çağrıştıran niteliklerdir. Bunların bir kısmı âyetlerde, bir kısmı hadislerde yer alan; yed, vech, ayn, istivâ, nüzûl, ityân, ısbâ', kadem, dıhk vb. gibi kavramlardır.<sup>5</sup> İlk kelâmcılarca kullanılmayan haberî sıfat ıstılahı müteahhir devirlere âit bir

<sup>2</sup> Ebû Nasr el-Farabi, İhsâu'l-Ulûm, Neşr: Osman M. Emîn, Kahire, 1931, s. 125; İbn Haldun, Mukaddime, Çev: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1989, II/1073; İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1341, I/3; Ömer N.Bilmen, Muvazzah ilm-i Kelâm Dersleri, İstanbul, trs., s. 3.

<sup>3</sup> Ebû'l-Muin en-Nesefi, Bahru'l-Kelâm, Mısır, 1911, s. 3.

<sup>4</sup> Bkz. Ebû Hanife, el-Fıkhu'l-Ekber, Terc: M.Öz, İmamı Azam'ın Beş Eseri, MÜİFV. Yay, İstanbul, 1981, s. 51-2; Ebû Mansur el-Mâtürîdî, Kitabu't-Tevhid, neşr. B.Topaloğlu-M.Aruçî, İSAM, Ankara, 2005, s. 68; Fahreddin er-Râzî, Levâmiu'l-Beyyinât şerhu Esmâillâhi Teâlâ ve's-Sıfât, el-Matbaatü'ş-Şerefiyye, Mısır, 1323, s. 22-3; el-Metâlibü'l-Âliye mine'l ilmi'l-İlahi, Tahk: Ahmed Hicâzî es-Sekka, Beyrut, 1987, I/288 vd.

<sup>5</sup> İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm, II/152.

### TİDSAD

terim olmalıdır.<sup>6</sup> Müteşabihât türünden sayılan ve ilk dönemden itibaren pek çok kelâmî tartışma ve fikri cereyana sebep olan bu lafızların kelime anlamlarını bazı kesimler ifrat bazı kesimlerde tefrit derecesinde yorumlamışlar. Beşer özelliklerini te'vil etmeden Allah'a nisbetle Bâtıniyye,<sup>7</sup> Haşviyye,<sup>8</sup> Müşebbihe ve Mücessime<sup>9</sup> anlayışları zuhûr etmiş, “haberî sıfatlar” denilen bu nitelikler kelâm tarihinde birçok problem oluşturmuştur. Bu durum karşısında kelâmî ekoller sorunları çözme yolunda çeşitli öneri, görüş ve çözüm yolları sunmuşlardır. Çünkü Akâid ve Kelâm ilmi, hem Allah'ı teşbih ve tecsimden uzak tenzîhî bir metodla doğru olarak tanımayı hem de sıfatlar konusunda İslâm dışından gelebilecek inkârcı veya müşrik iddia ve şüphelere karşı tevhid inancını koruma ve bunlara cevap verebilmeyi kendine amaç edinen bir disiplindir.<sup>10</sup>

Sıfatları teşbih ve tecsime düşme korkusuyla ilk dönem âlimleri, haberî sıfatların te'vilini<sup>11</sup> câiz görmemiş, “bilakeyf” anlayışına sahip olmuşlardır. İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) te'vil yöntemini ısrarla savunması bir yana<sup>12</sup> İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile birlikte –bu fikrinden sonradan döndüğü iddiaları olsa da- haberî sıfatlar gibi müteşabih lafızların te'vili onunla Sünnî Eş'arî kelâmına girdiği söylenebilir. O, zâhiri manaları Allah'ın diğer varlıklara benzemesine neden olabilecek bu gibi lafızların O'nun tenzîhine uygun bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini söylemiş/te'vil *maat-tenzih*, kendinden sonraki Sünnî âlimler de onun metod ve yöntemini takip etmişlerdir.<sup>13</sup>

Haberî sıfatlar hakkında görüşlerini incelediğimiz Cüveynî'nin uzun adı; Ebû'l-Me'âlî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed b. Abdullah b. Hayyuye el-Cüveynî en-Nişabûrî'dir (ö. 478/1085).<sup>14</sup> Cüveynî, 18 Muharrem 419/22 Şubat 1028 tarihinde Büstenikân (Ezâzvâr)<sup>15</sup> köyünde doğmuş,<sup>16</sup> yine doğduğu köyünde 25 Rebiulahir 478/20 Ağustos 1085

<sup>6</sup> Türkçemizde yazılmış kelâm eserleri arasında ise bu ıstılahı benimseyip ilk kullanan, Darü'l-fünun müderrislerinden İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946 m.) beydir. Metin Yurdagür, “Haberî Sıfatları Anlamada Metod”, EÜİFD, Sayı:1, Kayseri, 1983, s.251-2.

<sup>7</sup> Bâtıniyye; Her zâhirin bir bâtını ve her nassın bir te'vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya O'nunla ilişki kurmuş mâsum bir imamın bilebileceğini iddia eden gruplardır.

<sup>8</sup> Selefîyye gruplarından zuhûr ettiği muhtemel olan Haşviyye, dini konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zâhirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsime kadar varan telakkileri benimseyenlerdir. Tahânevî, M.Hamid, Keşşâf İstilahatü'l-Funûn, İstanbul, trs., “Haşviyye” madd; Metin Yurdagür, “Haşviyye”, DİA, İstanbul, 1997, 16/426-7.

<sup>9</sup> Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzetme sonucunu doğuran inançları benimsemiş gruplara “Müşebbihe”, Allah'ı cisim olarak düşünenleri veya O'na cismanî özellikler nisbet edip O'nu cisim kabul edenlere de “Mücessime” denmektedir.

<sup>10</sup> Farabi, İhsâu'l-Ulûm, s.125; Bekir Topaloğlu, Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler, MÜİF. Yay, İstanbul, 2004, s.5.

<sup>11</sup> Te'vil; “dönüp varmak, dönüp gelmek” anlamındaki evl kökünden; döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak”tır. İstilahî manada ise te'vil, naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslî mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmektir. Bkz. İsfahânî, Müfredât, “evl” mad.; İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, “evl” mad.

<sup>12</sup> M. Rağıp İmamoğlu, İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ândaki Tefsir Metodu, Ankara, 1991, s.4.

<sup>13</sup> İzmirli, Yeni İlm-i Kelam, s. 299.

<sup>14</sup> İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân, Tahk: İhsan Abbas, Beyrut, 1970, III/167; Ebû Nasr Abdülvehhâb Sübkî, Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ, Tahk: M.et-Tenahi-A. el-Halu, Kahire, 1976, V/475.

<sup>15</sup> Abdulazîm ed-Dîb, “Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn” DİA, İstanbul, 1993, 8/141-4.

<sup>16</sup> İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân, III/169; Sübkî, Tabakât, V/168; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1990, XII/128; Hayreddin ez-Zirikli, el-A'lâm, Dâru'l-ilm li'l-âlemîn, Beyrut, 1992, IV/160.

Çarşamba gecesini vefat etmiştir.<sup>17</sup> Ebû'l-Me'âli'ye "el-Cüveynî" nisbesinin verilmesinin sebebi, babası Nişabur'un ünlü âlim ve müderrislerinden "Şâfiîlerin şeyhi" ve "Rüknü'l-İslâm" lakabıyla tanınan Abdullah'ın Cüveyn nâhiyesinde doğması, ders vermesi ve onun da babasının yerine geçerek, ders ve fetvâ vermeye başlayan Abdülmelik'e de babası gibi el-Cüveynî nisbesinin verilmesidir. Yine ona, "Yüceliklerin Babası" anlamında "Ebû'l-Meâli" künyesi verilmiştir. Onun, ilk oğlunun adıyla değil de, bu şekilde künyelenmesinin nedeni, ilimdeki derinliği ve seçkin konumundan dolayı olmalıdır.<sup>18</sup> "İmâmu'l-Haremeyn" lakâbı da kendisine, Mekke ve Medine'de bir müddet yaşayıp, orada ders ve fetvâ vermekle meşgul olmasından dolayı verilmiştir.<sup>19</sup> Diğer firkalara karşı Ehl-i Sünnet anlayışını ve prensiplerini savunduğu için "Ziyâu'd-din",<sup>20</sup> "Fahru'l-İslâm", "Rüknü'd-din"<sup>21</sup> de Cüveynî'ye takılan lakaplar arasındadır.

Cüveynî'nin yetişmesinde değerli hocalarının olması,<sup>22</sup> kendisinin de Ebû Hamid el-Gazâlî (ö. 505/1111) gibi ünlü öğrenciler yetiştirmesi<sup>23</sup> ve ömrü boyunca özellikle Fıkıh ve Kelâm disiplinlerinde birçok eser bırakması.<sup>24</sup> Nişabur'da kendisi için yaptırılan Nizâmiye Medresesi müderrisliğine tayin edilip burada kurucu rektör olarak görev yapması, vefat edene kadar yaklaşık otuz yıl ders okutması vb. gibi nitelikleri O'nun ilmi kişiliğini de göstermektedir.<sup>25</sup> İtikadî problemlerin çoğunda Eş'ârî çizgisini takip etmekle beraber Cüveynî, bazı konularda özellikle ilâhî ve haberî sıfatların yorumu, âlemin hâdis oluşunun ispatı ve Allah-âlem ilişkisi gibi önemli konularda ekolünden farklı görüşler ortaya koyabilmiştir. O'nun sıfat-zât ilişkisinde Mu'tezilî bir âlimin ahvâl teorisini<sup>26</sup> yani hâllerin varlığını kabul ettiği<sup>27</sup>

<sup>17</sup> İbnü'l-Cevzî, el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülûki ve'l-Umem, Tahk: M.Abdülkâdir Ata-Mustafa A.Ata, Beyrut, 1992, s.247; Sübkî, Tabakât, V/181; İbn Kesir, Tabakâtü'l-Fukahâi's-Şâfi'yye, Tahk: A.Ömer Haşim-M. Zenim M.Gark, y.y., 1993, XII/138.

<sup>18</sup> Fevkiye Hüseyin Mahmud, el-Cüveynî İmâmu'l-Haremeyn, Mısır, 1964, s. 12.

<sup>19</sup> İbn Kesîr, el-Bidâye, XII/128; Muhammed b. Ali Osman el-Harbi, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâli el-Cüveynî ve Eseruhu fi İlmi'l-Kelâm, Beyrut, 1986, s.21.

<sup>20</sup> İbn Kesîr, Tabakât, II/461.

<sup>21</sup> Bessâm Abdüvâhhab Cabî, Mu'cemü'l-A'lâm, Suriye, 1987, s. 468.

<sup>22</sup> Cüveynî pek çok değerli âlimden ders almıştır. Onun hocaları arasında şu isimler sayılabilir; Babası Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî (ö. 434/1043). Habbâzî (ö. 449/1067), Ebû'l-Kasım el-İskâf el-İsferâyînî (ö. 452/1076), Mücâşi'î (ö?), Hafız Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1036), el-Mervezî (ö. 462/1068), Ebû Muhammed el-Cevherî, en-Nişaburî (ö. 449/1081), Ebû'l Kasım el-Furânî (ö. 461/1067), Ebûbekir el-Beyhaki el-Nişaburî (ö. 458/1064), Fadlullah b. Ahmed b. Muhammed el-Miyhenî (ö. 440/1072). A.Dib, "Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn" DİA, 8/142-44.

<sup>23</sup> Onun tanınmış öğrencileri arasında şunlar zikredebilir: Havâfî (ö.500/1106), Keyâherrâsi (ö.504/1110), Gazâlî (ö.505/1111), İbnü'l-Kuşeyrî (ö. 514/1120), Abdülgafîr b. İsmail el-Fârisî el-Nişaburî (ö. 529/1135). Abdurrezzak b. Abdullah b. Ebi İshak et-Tûsî (ö. 515/1121). Ebû Muhammed el-İsterabâzî (ö.490/1099), Ebû'l-Kasım el-Hakimî (ö.529/1135). Sem'anî, el-Ensâb, II/129; Abdullah Mustafa el-Merâğî, el-Fethu'l-Mübîn fi Tabakâtü'l-Usûliyyîn, Mısır, 1999, 1/274; Harbî, Ebû'l-Meâli el-Cüveynî, s. 35-9.

<sup>24</sup> Cüveynî'nin önemli birkaç eseri şunlardır: 1-Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb, 2-Giyâsu'l-Ümem fi İltiyâsi'z-Zulem, 3-Muhtasarü'l-İrşâd li'l-Bakillânî, 4-el-Varakât fi usûli'l-fikh. 5-el-Burhân fi Usûli'l-Fikh, 6-eş-Şâmil fi Usûli'd-Din, 7-el-İrşâd ila Kavâdi'il- Edille fi Usûli'l-İ'tikâd. 8-el-Akidetü'n-Nizâmiyye, 9-Lüma'u'l-Edille fi Kavâidi ehl-i Sünne ve'l Cema'a. 10-Şifâu'l Galil fi Beyâni Ma vaka'a fi't-Tevrâti ve'l-İncil Mine't-Tahrifi ve't-Tebdil. 11-Risâle fi Zikri Hâli's-Şeyh Ebi Ali İbn Sinâ, 12-el-Kâfiye fi'l-Cedel. Bkz. Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ Bağdâdî, el-Udde fi Usûli'l-Fikh, Tahk: Ahmed b. Ali Seyyid Mubarekî, Riyad, 1993, I/626; Dib, "Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn", DİA, 8/143; Fevkiye, el-Cüveynî İmâmu'l-Haremeyn, "Mukaddime", s.23.

<sup>25</sup> Fevkiye, el-Cüveynî İmâmu'l-Haremeyn, s.31, 55.

<sup>26</sup> Ahvâl; Ebû Hâşim el-Cübbâi'nin (ö. 321/933) kullandığı ve onun ortaya attığı teoriyi ifade eder. Haller varlığının tanınmasını ve başka varlıklardan ayırt edilmesini sağlayan zihni ve itibârî nitelikler ve

belirtilir.<sup>28</sup> Aslında bu durum onun akademik kişiliği ve mezheb taassubu içinde olmadığını da bir kanıtı da olduğu söylenebilir. Bu makâlede Cüveynî'nin haberî sıfat anlayışı, problemlere çözüm önerileri ve te'vil metodu, haberî sıfatların te'viline de örnekler sunulmaktadır. Konuya geçmeden önce müteşâbihat ve te'vil konusuna kısaca değinmenin yararlı olabileceği kanaatindeyiz.

### **A. Müteşâbihât ve Te'vil**

Kelâm ilminde te'vil, nasslarda müteşâbihat lafızların yorumu ve ilâhî sıfatların anlaşılması gibi birçok konuda başvurulan akılcı yöntemin ana unsurlarından birini oluşturmaktadır. Nasslarda geçen müteşâbih lafızların yorumuyla da ortaya te'vil problemi çıkmıştır. Müteşâbih âyet ve hadislerin te'vili konusunda âlimlerin benimsediği görüşlerden *birincisi*; nassların te'vilinin asla câiz olmamasıdır. Bu düşünce tarzına göre müteşâbihat te'vil edilmesi için değil, insanların onlara inanması, kulluk ve teslimiyetlerinin denenmesi amacıyla. Yani Selef'in anlayışına göre, haberî sıfat özelliği olan müteşâbih lafızların imtihan için olması da imkân dâhilindedir. Mükellefin bu âyetlerde tevakkuf etmek yani duraklamak ve bunların Allah'ın sözleri olduğuna inanması da görevidir. İnsan, bazen de müteşâbihâtta araştırma yapmayarak tevakkuf etmekle imtihan olunabilir.<sup>29</sup> Örneğin Ebû Hanife "*Allah'ın eli, keyfiyetsiz (bilakeyf) bir sıfat olduğu gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından ikisidir,*<sup>30</sup> *Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği gibi el, yüz ve nefis gibi şeyler, keyfiyetsiz sıfatlardır. O'nun eli, kudreti veya nimetidir denilemez. Zira bu takdirde nasslarda geçen sıfatlar iptal edilmiş olur*" demektedir.<sup>31</sup>

Te'vilden kaçınanların dayandıkları delillerden biri olarak görülen "*O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar Kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır"* derler. (Bu inceliği) *ancak akıl sahipleri düşünüp anlar*"<sup>32</sup> âyeti hakkında bazı değerlendirmelerde bulunan Cüveynî, âyetteki vakıf/durak problemine değinir ve farklı kıratların imkânını ileri sürer. Buna göre müteşâbih âyetlerinin te'vilinin ilimde rüsûh sahibi yani konu hakkında uzman olanlar tarafından da bilinebileceği Kur'ân'ın bir ifadesi olmaktadır.<sup>33</sup>

---

durumlardır. Abdülkahir el-Bağdadi, el-Fark beyne'l-Fırak, Çev; E.Ruhi Fığlalı, Mezhepler arasındaki farklar, TDV yay. Ankara, 2005 s. 195-6.

<sup>27</sup> Cüveynî, eş-Şâmil, s. 630 vd.

<sup>28</sup> İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, el-Burhân fi usûli'l fikh, Tahk: Abdülazîm ed-Dîb, Camiatu Katar, Katar, 1979, s.1127; A.Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal, Neşr: M.Seyyid Kîlânî, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1961, I/95-8; Nihâyetü'l-ikdâm, Neşr: Alfred Guillaume, Oxford University, London, 1934, s. 131; Örneğin İzmirli İsmail Hakkı, Cüveynî'nin kendisinden önce bazı Eş'arî ve Mu'tezilî âlimler tarafından benimsenen hâlleri el-İrşâd adlı eserinde kabul ettiğini; ancak bir rivâyete göre ondan rücû edip âhir ömründe Eş'ariyye mezhebine dönerek hakaikle kaim olduğunu ve bu hakaikle tâbi olan hâli nefyettiğini söylemektedir. İzmirli İsmâil Hakkı, "İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî b. el-Cüveynî", Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, 9 (1928), s. 15.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, Tevhid, s. 352; İbn Haldun, Mukaddime, II/530; Şehristani, el-Milel, s. 92; N.Sabuni, el-Bidâye fi Usuli'd-Din, Terc: B.Topaloğlu, DİB Yay, Ankara, 1979, s. 25.

<sup>30</sup> Ebû Hanife, el-Fıkhü'l-Ekber, s. 55.

<sup>31</sup> Ebû Hanife, el-Fıkhü'l-Ekber, s.51-5.

<sup>32</sup> Al-i İmran, 3/7.

<sup>33</sup> Cüveynî, Kitâbu'l-İrşâd, Çev: A.Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz vd. TDV. Yay, Ankara, 2010, s. 51-3.

Te'vil konusunda *ikinci* görüş; mü'teşâbih nassların te'vili câiz sayılmasıdır. Müteşâbih âyetler farklı gruplardan oluşur. Anlamları sadece Allah tarafından bilinen müteşâbihler te'vil edilemez; buna karşılık anlamları ilimde derinleşmiş âlimlerce (râsihûn) bilinmeye elverişli olan müteşâbih âyetlerin te'vili câizdir. Müteşâbihlerle ilgili âyette<sup>34</sup> yalnız ilimde derinleşmiş yani rusûh sahibi âlimlerin müteşâbihlerin bilebileceğini belirtilmesi, Hz. Peygamber'in Allah'tan te'vil ilmini İbn Abbas'a (ö. 68/687) "*Allahım! Ona hikmeti ve Kitab'ın (Kur'an'ın) te'vilini öğret*"<sup>35</sup>, diye niyaz etmesi müteşâbihatın te'vilinin câizliğinin delillerinden sayılmıştır.<sup>36</sup>

Kelâm ilminde te'vilin ilâhî sıfatların anlaşılması ve yorumlanması gibi birçok konuda başvurulan akılcı yöntemin ana unsurlarından birini oluşturduğu da söylenebilir. Birçok âlim nassların yorumu için daha çok "te'vil" kelimesini kullanmıştır. Örneğin Sünnî âlimlerden Mâtürîdî (ö. 333/944), tefsir yerine, "te'vil" kelimesini kullanır. Tefsir Allah'ın kelâmından murad edilen şey hakkında kesin hüküm vermek, te'vil, kelimenin (lafzın) anlam ihtimâllerinden birini tercih etmektir. Burada Allah'ı şahit gösterme ve kendi görüşlerini Allah'ın muradı gibi sanmaya yer yoktur. Temelde mutlaklık değil, izafilik/görecelik söz konusudur.<sup>37</sup> Mâtürîdî, sahabe ve sonraki âlimlerin Kur'an hakkındaki açıklamalarından ilkinde "tefsir", ikincisine "te'vil" dendiğini de aktarır. Tefsir açıklamaktır; sahabeler vahyin şahidi olduklarından tefsir yaparlar. Sonraki âlimler ise iki manadan hangisi uygun ise ona yönelir tercih ederler yani te'vil yaparlar.<sup>38</sup> Sahabe döneminden sonraki bütün tefsirler bir te'vil'dir ve "te'vil" amelî konularda, yani uygulamada ve hayatın her alanında vahye işlerlik kazandırır. Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vil ayrımı, lafız ve anlam ayrımı demektir. Lafızda rivâyet, anlamda dirâyet esastır. Onun Kur'an yorum yöntemi, dirâyet olarak adlandırılan tarzıdır. Dirâyet tefsiri, semantik tahlillere ve metin analizine dayanır. Mâtürîdî'nin hem Kur'anı yorumladığı eserine "Te'vilât" ismini vermesi ve salt rivâyetlere dayanmayıp, Kur'an'ı aklî yorumlara tabi tutması, bu yöntemin önemini çok erken farkettiğini göstermektedir. Birçok araştırmacıya göre onun tefsir yerine te'vil kelimesiyle akla önem vererek dirâyet metodunu kullanması kendinden sonrakilere bir rehber olmuştur.<sup>39</sup>

İlk Sünnî âlimlerin müteşâbihlerde ve haberî sınıflarda te'vili câiz görmemesinin aksine Mu'tezile, İslâm filozofları ve Cüveynî sonrası Sünnî âlimlerin çoğu, müteşâbih lafızların te'vil edilmesi görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır. Cüveynî'den sonraki dönemde ki, bu konudaki te'vilin aklî bir zarûret olduğu fikri Eş'arî kelâmının benimsediği görüşlerden biri olagelmıştır.<sup>40</sup> Te'vilin sadece dilsel açıdan değil aynı zamanda aklî ve dinî bakımdan da zorunlu olduğu Cüveynî'nin öğrencisi Gazâlî ve önemli bir Eş'arî âlimi Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)<sup>41</sup> tarafından dile getirilmiştir.<sup>42</sup> Örneğin Râzî'nin "*Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*" adlı eseri, te'vilin aklî ve dinî gerekçelerini anlatmaktadır. Nitekim O, şöyle der:

<sup>34</sup> Bkz. Âl-i İmrân, 3/7.

<sup>35</sup> Buhâri, Fedailü's-sahabe 24; İbn Mâce, es-Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, Mukaddime 11.

<sup>36</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 51-3; Gazâlî, el-Mustasfa min İlmi'l-Usul, Terc: H.Yunus Apaydın, İslâm Hukuk Metodolojisi, Klasik Yay, İstanbul, 2006, II/36-7.

<sup>37</sup> Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an, A.Vanlıoğlu-B.Topaloğlu, Mizan Yay., İstanbul, 2005, I/3.

<sup>38</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, I/3-4.

<sup>39</sup> İmamoğlu, İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ândaki Tefsir Metodu, s.4 vd; T.Özdeş, İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı, İnsan Yay, İstanbul, 2003, s.52 vd.

<sup>40</sup> Ömer Dumlu, "Cüveynî ve Cüveynî'ye göre Allah'ın Zat ve Sıfatları ile İlgili Müteşâbih Âyetler", DEÜSBE, İzmir, 1985, Yayınlanmamış Y.Lisans Tezi, s.30-1.

<sup>41</sup> Râzî'nin daha çocukken, Cüveynî'nin "eş-Şâmil" adlı kelimelerini ezberlediği zikredilmektedir. İbn Hallikân, Vefeyâtu'l-a'yân, IV/250.

“Kelâmcıların, müteşâbihlerin te'vili hakkında söylediklerine gelince, o da daha önce bahsettiğimiz şu husustur: Kur'ân'ın anlaşılır tarzda olması vaciptir. Te'viller zikredilmeden müteşâbihlerin rivâyetine imkân yoktur. O zaman te'vil vaciptir.”<sup>43</sup>

Gazâli de avam<sup>44</sup> sınıfında ilim sahibi olmayanların te'vil ile ilgilenmesini hoş karşılamaz ve yüzme bilmeyen bir kişinin denize dalmasına benzetir. Yüzme bilmeyenin denize dalması ne kadar tehlikeliyse avamın da nassları te'vile kalkışması o kadar hatta ondan daha tehlikeli olabilir.<sup>45</sup> Gazâli, haksız da değildir. Çünkü Batınîlerin halkı Kur'ân ve Sünnet'ten uzaklaştırmaya uğraştıkları, naslarda geçen her şeyi sınır ve kural tanımaksızın te'vile başvurdukları tarihte bilinen bir gerçektir. Batınîler, nassların gerçek anlamlarının dışında kullanıldığını ve te'vil edilmesi gerektiği düşüncesiyle; namaz, oruç, hac gibi ilahi teklifler ile haşır, neşir ve mizan gibi kavramların remizler olduğunu iddia ederek te'vil etmişlerdir.<sup>46</sup>

Cüveynî de bu kaygı vardır. O'na göre te'vil, dil kuralları bilmeyenlerin başvurabileceği bir yöntem değildir.<sup>47</sup> Yine Cüveynî'ye göre haberî sıfatların usûlünce te'vil edilmeleri önünde herhangi bir dinî engel bulunmamaktadır. Bazı âlimler, te'vil yapılacak müteşâbihat içeren kelimeye verilen anlamın Allah hakkında subûtunun kesin olması, lafzın iki manaya ihtimalinin bulunması, zâhiri mananın imkânsız olması, te'vilin kesin delillere dayanması gibi şartlar da ileri sürmüşlerdir.<sup>48</sup> Dolayısıyla naslarda haber verilen haberî sıfatların belli bir metodla te'vili, Müşebbihe ve Mücessime düşüncelerine düşmemek için uygun görülebilir.<sup>49</sup>

Selef âlimlerinin benimsediği “tefviz” metodunun mu yoksa halef âlimlerinin benimsediği “te'vil” metodunun mu daha uygun ve doğru olduğu konusunda mütekellimlerin şöyle dediği rivâyet edilmektedir. “Selefin metodu daha selametli, halef âlimlerinin te'vil metodu ise daha sağlam ve kullanışlıdır.”<sup>50</sup>

Haberî veya Sem'i sıfatları, Allah'ın zâtına uygun bir tarzda yorumlamanın, bu haberleri zâhirleri yani dış anlamları üzere bırakıp keyfiyetini bilinemeyeceğini söylemekten daha yararlı, mantıklı ve İslâm'ın tevhid akîdesine daha uygun olduğu söylenilebilir. Cüveynî'ye göre akâid meselelerinde meydana gelebilecek bir takım mahzurlardan sakınmak amacıyla te'vilden uzaklaşmak, kafa karışıklığına, zihin bulanıklığına yol açıp halkı yanlışlara sevk edebilir, Usuli'd-din'de bir takım şüphe ve tereddütlere yol açabilir. Âyetlerin müteşâbihat kısmının asılsız zanlara maruz kalmasına da sebep olabilir. Teşbih ve tecsim fikirlere düşürebilir.<sup>51</sup>

<sup>42</sup> Sabri Yılmaz, Kâdı Abdülcebbar ve Gazâli'de Te'vil Problemi, Basılmamış doktora tezi, 9 Eylül Üniv. SBE, İzmir, 2004, s.32 vd.

<sup>43</sup> Fahreddin er-Râzî, Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm, Çev: İbrahim Coşkun, Allah'ın Aşkınılığı, İz Yay, İstanbul, 2006, s. 216.

<sup>44</sup> Avam; inanç ve ibadetleri genellikle taklide dayanan, dinin şekil ve merasimlerinin ötesine geçemeyenlerdir. Eşyanın hakikatini dış tezahürlerde arayan avamın, gerek Kur'ân-ı Kerîm'in gerekse tabiat kitabının dış ifade ve görünüşlerinin arkasındaki sırları müşahede ve mükâşefe gibi bir kaygısı olmayanlar için kullanılmaktadır. Süleyman Uludağ, “Avam”, DİA, İstanbul, 1991, 4/105-6.

<sup>45</sup> Gazâli, İlcâmü'l-Avam an ilmi'l-Kelâm, Neşr: M.Mu'tasım Billah el-Bağdadi, Beyrut, 1985, s.67-8; Kanunu't-Te'vil, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., V/123/5.

<sup>46</sup> Ebû Hamid el-Gazâli, Fedâihu'l-Bâtiniyye, Neşr: A.Bedevi, Kahire, 1964, s. 55.

<sup>47</sup> Cüveynî, el-Akide'tü'n-Nizâmîyye, Neşr: M.Zübeydi, Dârü's-sebilü'r-reşâd, Beyrut, 2003, s. 32-3.

<sup>48</sup> Gazâli, İlcâmü'l-Avam, s.79-80; Kanunu't-Te'vil, s.126-8; İbn Rüşd, Faslu'l-Makal, Terc; S.Uludağ, İstanbul, 1985, s. 153-4; İbnü'l-Cevzi, Def'u Şühbeti't-Teşbih, Kahire, 1991, s. 8.

<sup>49</sup> Bkz. Cüveynî, el-İrşâd, s.57-60.

<sup>50</sup> Sabuni, el-Bidâye, s. 25; Abdullatif Harputi, Tekmile-i Tenkihu'l-Kelâm, İstanbul, 1330, s. 95-6.

<sup>51</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52.

Teşbih ve tescim, Allah'ı yaratığa benzetme ve O'nu cisim kabul etmektir. Kur'ân'da geçen "İstivâ, Yüz, el, Yan, Gelme, Üstte olma" gibi Allah'a izafe edilen müteşbih âyetleri zâhiri manalarından Allah'ı, cisim gibi tasavvur edenlere verilen genel addır. İlk olarak aşırı Şii veya Rafizîlerde yani Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî gruplarda ortaya çıkması muhtemel teşbih ve tescim, Yahûdilerden müslümanlara İsrâiliyat yoluyla intikâli ve bazı hadisçiler arasında kabul görenek Müşebbihe'yi meydana getirdiği muhtemeldir.<sup>52</sup> Müşebbihe'nin bazı grupları, Allah'ın Arş'in üzerinde ve zâtıyla ona temas eder halde olduğunu, indiğinde yer değiştirdiğini ve hareket ettiğini söylemişler; Allah'ın zâtını sonlu, sınırlı saymışlardır. Onlar, "*Rabb her gece, gecenin son üçte biri girince, dünya semasına nüzûl eder*"<sup>53</sup> hadisiyle istidlâlde bulunmuşlar ve "yukarıda olmayan inmez" demişler, buradaki nüzûlü, cisimlerin nitelendiği hissî bir olgu olarak yorumlamışlardır.<sup>54</sup> Allah'ın istivâsından, gelmesinden (mecî' ve ityân) söz eden âyetlerde, Müşebbihe yaratılmışlardan birçoğunun nitelenmeyi hak ettikleri şeylerle, benzer şekilde Allah'ın da reel olarak vasıflandığını zannetmiştir. Bazıları da Allah cisimdir, demişlerdir. Bazıları "Allah, cisimler gibi bir cisimdir" derken bazıları da "Allah cisimler gibi olmayan bir cisimdir" demiştir. Yine onlardan bazıları Allah nûrdur, bazıları beyaz altın külçesi sûretindedir, demişlerdir.<sup>55</sup>

İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm ekolü Mu'tezile, âyetlerde Allah'a izafe edilmiş "haberî sıfat" denilen el, yüz, vech gibi kelimeleri kendilerine gerekçe yaparak Allah hakkında organ ve cisim iddia edip tescim ve teşbih türü görüşleri çürütmeye çalışmaktadır.<sup>56</sup> Cüveynî ve sonrasındaki Eş'arîler, Mâtürîdî ve çoğu Mâtürîdîler; naslarda Allah'a izafe edilen yed, vech, ayn, nuzûl ve mecî gibi lafızları, dildeki kullanımlara bağlı kalarak ama Allah'ın zâtına yarasız biçimde (tenzih) anlamlandırma yoluna gittikleri de anlaşılmaktadır. Bu düşüncedeki âlimler bu tür haberî veya sem'î haberlerdeki nitelikleri muhkem naslara uygun tarzda te'vil edilmesi görüşündedirler. Örneğin Mâtürîdî, buradaki kürsünün Allah'a nispet edilmişinden insanlara nispet edildiği gibi bir anlam anlaşılmasını gerektiğini söyler. "Bunlar Allah'ın sınırlarıdır"; "Allah'ın nûru", "Allah'ın evi" gibi lafızların yani haberî sıfatların yaratıklara atfedildiklerinde anlaşılan anlam ile Allah hakkında anlamı bir değildir. Allah'ın arş ve kürsüsünden Allah'ın ilâhî hâkimiyeti, gücü, kudreti anlaşılabilir. "*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*"<sup>57</sup> âyetine göre O'nun kürsüsü hem gökleri hem de yeri kaplaması, yaratıklara âit sonuçlar çıkarıp tescim ve teşbihe düşülmesi tutarsızdır.<sup>58</sup>

Diğer bir âlim Gazâlî, "*Hacerü'l-Esved, Allah'ın arz'daki sağ elidir*"<sup>59</sup> rivâyetindeki sağ el, âdeten, sahibine yakınlaşmak için öpülür. Hacerü'l-Esved de Allah'a yakınlaşmak için

<sup>52</sup> Bkz. Şehristânî, el-Milel, I/103.

<sup>53</sup> İbn Mâce, "İkametis-Salah", 191.

<sup>54</sup> Şehristânî, el-Milel, I/103; Bağdâdî, el-Fark s. 131.

<sup>55</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, I/69.

<sup>56</sup> Kâdi Abdülcebbar, el-Muhtasar fî Usulî'd-Din, Neşr: M.Ammara, Darü'l-Hilal, Kahire, 1971, s.217; Müteşbihü'l-Kur'ân, Tahk: A.Zerzur, Kahire, 1969, s.663; Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain, Darü'n-Nahda el-Hadise, Beyrut, trs., s.431; Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Çev: İlyas Çelebi, İstanbul, 2013, I/368.

<sup>57</sup> Şura, 42/11; Bkz. Mâtürîdî, Te'vilât, II/158.

<sup>58</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, II/158.

<sup>59</sup> Nureddin el-Heysemî, Mecmau'z-zevâid ve Menba'u'l-fevâid, Kâhire, trs., III/242; Ali el-Müttaki el-Hindî, Kenzül-Ummâl, Beyrut, trs., XII/215.

öpülür. Hacerü'l-Esved, zâtî veya zatî sıfatları bakımından değil arizî bir niteliği bakımından, sağ el gibidir. Bunun için sağ el olarak isimlendirildiğini söyler.<sup>60</sup>

Cüveynî, “diğerleri müteşâbihlerdir”<sup>61</sup> lafzı ile dirilişi inkâr edenlerin kıyametin hemen kopmasını istemeleri, onun sınırları, zamanı, mahalli ve şartları hakkında soru sormak için Hz. Peygamber’e müracaat etmeleri kastedildiğini, “Onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez” âyetiyle onun nihâi anlamını ancak Allah'ın bilebileceği kanaatindedir. Cüveynî'ye göre “Onun te'vilinden başka bir şey mi bekliyorlar?”<sup>62</sup> âyeti de buna delildir. Buradaki te'vil ümmetin ittifakıyla kıyamete hamledilmektedir.<sup>63</sup>

Kelâm Düşünce Tarihi'nde Mu'tezile, Usûliyye Şîası, Felâsife, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye, naslarda Allah'a atfedilen ve sözlük anlamı bakımından O'nun yaratıklara benzediği izlenimi veren sıfat ve fiillerin tenzihe uygun bir tarzda te'vil edilmesi gerektiğinde ittifak halindedirler.<sup>64</sup> Dolayısıyla çağdaş metin teorilerinde hermenötik olarak kavramsallaştırılan bu yöntem, te'vil adıyla İslâm kültürünün ilk dönemlerinden beri etkin bir şekilde kullanılmaktadır.<sup>65</sup>

## **B. Haberî Sıfatlarda Te'vilin Gerekliği ve Yöntemi**

Cüveynî, haberî kendi deyişle “sem'i sıfatların” te'vil edilmesi kanaatindedir. Bunlar akâid konularında meydana gelebilecek bir takım mahzurları vardır diye te'vil edilmediği takdirde kafa karışıklığı, zihin bulanıklığı yol açabilir. Halkı yanlışlara sevk edip Usûlü'd-din'de<sup>66</sup> bir takım şüphe ve tereddütlere meydan verir.<sup>67</sup> Bu düşüncesiyle Ehl-i Sünnet'in özellikle de Eş'arî kelâmında te'vil metodunu sistemli bir şekilde başlatan, akla da ve nakle de lâyük oldukları değeri vererek haberî sıfatları açıklamaya çalışan Cüveynî olduğu söylenebilir. O, kendisinden önceki ve dönemindeki farklı fırkalara mensup mütekellimlerin görüşlerini ve uyguladıkları yöntemleri iyi takip ederek Allah-zat ilişkisi ve haberî sıfatların te'vili konusunda kendine özgü asırlara hitap edecek orijinal metod ve yöntemler sunmuştur. Öğrencisi Gazâlî'nin haberî sıfatlar konusunda ulûhiyyetin tenzihi açısından te'vili vacip görmesi,<sup>68</sup> Eş'arî kelâmcısı Razi'nin de haberî sıfatları te'vil etmesi onun metodunun tesirinin göstergesi sayılabilir.<sup>69</sup>

Cüveynî'ye göre te'vilde en çok kullanılan yöntem Arap dilinin imkânlarından yararlanmaktır. Eğer Arap dili haberî sıfat olarak görülen tabirlere hudûsa delâlet etmeyen farklı anlamlar yükleme imkânı tanıyor, bunlar kullanılır. Bunun için de Arapçadaki yaygın kullanımlara ve şiirlere müracaat edilebilir. Örneğin, “Rahmân arşa istivâ etti”<sup>70</sup> âyetindeki “istivâ” tabiri, zâhirî olan ve hudûsa delâlet eden “oturma” anlamına değil, Arap şiirinde örnekleri bulunan “hükmetme, galip olma, üstün olma” anlamlarına hamledilebilir.<sup>71</sup>

<sup>60</sup> Ebû Hamid el-Gazâlî, Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka, Beyrut, 2008, s. 243-4.

<sup>61</sup> Al-i İmran, 3/7.

<sup>62</sup> Araf, 7/53.

<sup>63</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 51-3.

<sup>64</sup> İlyas Çelebi, “Sıfat”, DİA, İstanbul, 2009, 37/100-6.

<sup>65</sup> Bkz. Ş.Ali Düzgün, “Mâtürîdî'nin Kur'ân Yorum Yöntemi”, Kelâm Araştırmaları, 10:1 (2012), s.5-6.

<sup>66</sup> Usûlü'd-Din, dinin asılları, temelleri ve inançları anlamında Akâid ve Kelâm ilmine verilen addır.

<sup>67</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52.

<sup>68</sup> Gazâlî, İlcâmü'l-Avam, s. 79-80; Kanunu't-Te'vil, s. 126-8.

<sup>69</sup> Râzî, Esâsu't-Takdis, s. 216.

<sup>70</sup> Taha, 20/5.

<sup>71</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 51-2.

Müteşâbihat olan nassların te'vil edilip edilemeyeceğine âit tartışmaların yoğunlaştığı, bazı anlayışların yaptıkları te'villerle toplumda bunalıma sebep olduğu, fikrî ve siyasî bakımdan mezhep ve fırkaların birbirleriyle kıyasıya mücadele ettikleri bir dönemde Cüveynî'nin te'vil problemine çözüm üretmesi değerli görülebilir. O, Arap dili ve gramer kuralları yani sözlük bilgi ve kurallarından hareketle, muhkem âyetlere de ters olmadan te'vile yönelmesiyle te'vile genel bir kural koymaya çalışmaktadır. Cüveynî'ye göre Allah'ın zâtî ve sıfatlarıyla ilgili nasları anlayabilmek için yapılması gereken şey mânası açık olmayanları yani müteşâbihatları açık anlamlıların yani muhkemlerin ışığı altında yorumlamaktır.<sup>72</sup> O, te'vil yapabilmek yani nazara başvurabilmek için de belirli bir donanıma sahip olmak Usûl İlmi'ne yani İslâmî kaynaklarını ve bunlardan hüküm çıkarma yöntemlerine tam vakıf olmak gerektiğini söylemektedir. Bu niteliklere vâkıf olmayanın yapacağı te'vil aşırılıklara sebebiyetle insanın zihninde ve toplumda şüphe ve tereddütlere yol açabilecektir. Arapların istiâre ve mecazları kullanma hususundaki âdetleri ile darb-ı meseller konularını da iyi bilmek lafız-mana ilişkisini tesbit edebilme için önemli olmaktadır.<sup>73</sup>

Cüveynî, Allah'ın isim ve sıfatlarını te'vil ederken Akâid ve Kelâm veya Usûl İlmi'ni iyi bilmenin yanında Arap dili ve âdetleri, deyim ve şiirlerdeki kullanımlarını da iyi bilmenin gerektiği kanaatindedir. O, Allah'ın yaratıklara benzetilmesi ve O'nun cismanî bir varlık olarak tasavvur edilmesine yol açabilen ifadelerin yani haberî sıfatların anlaşılabilmesi için yaratıcı Allah ile yaratılan beşerin mahiyet bakımından farklı oldukları asla unutulmaması gerektiği görüşündedir.<sup>74</sup> Cüveynî, Allah'a cisim ihtimâlini düşündürebilecek haberî/sem'î sıfatları insanın anlayabileceği biçimden farklı bir biçimde anlama ve yorumlama çabası sarf ederken, Arapça'nın teşbih, kinaye ve mecaz gibi semantik özelliklerinden hareket ederek, tevhid ve tenzih prensipleri doğrultusunda nasslara uygun bir tarzda te'vilini söylemektedir. Bu bağlamda Cüveynî'nin haberî sıfatlara yaptığı te'villerden; İstivâ, Yed, Ayn, Vech, Nûr, Cenb, Sâk, Meci, Nüzûl ve Hz. Âdem'in Rahmân suretinde yaratılması kavramlarını te'vili örnek olarak verilmektedir.<sup>75</sup> Te'vil ettiği haberî sıfatlar kendisinin sıralamasıyla şu şekildedir;

### B.1. İstivâ

Allah'a zâtî veya fiilî bir sıfat nisbet edilen istivâ; *mutedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak, tahta oturmak* gibi mânalara gelmektedir.<sup>76</sup> Haberî sıfatların te'vili konusunda bilâkef/keyfiyeti bilinemez diyen Selef âlimleri Arş ve İstivâ'yı te'vil etmemişlerdir. Örneğin Ebû Hanife, kendisi arşın koruyucusu ve arştan başka bir varlık olan Allah, ihtiyaç duymaksızın göklerin üzerinde bulunan arşa istivâ etmiştir, diyerek istivâ'yı açıklamamış, Allah'ın söylediğinden öteye gitmeyip söz söylemeyiz. Aksine, Allah'ın keyfiyetsiz olarak arşa istivâ ettiğini söyleriz, demektedir.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52.

<sup>73</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52; el-Burhân, s. 281-2.

<sup>74</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52.

<sup>75</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138.

<sup>76</sup> Ebû'l-Meâli el-Cüveynî, Luma'u'l-Edille fi Kavâidi Akâidi Ehli's-Sünneti ve'l Cemâ'a, Tahk: Fevkiyye H.Mahmud, Çev: Murat Serdar, Furkan Yay, Kayseri, 2012, s. 60; İsfahânî, Müfredât, "sve" mad; İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, "sve" mad.

<sup>77</sup> Ebû Hanife, el-Vasiyye, Terc: Mustafa Öz, İmamı Azam'ın Beş Eseri, MÜİF. Vakfı Yay, İstanbul, 1981, s. 88.

Cüveynî'ye göre “الرحمن علي عرش استوي / *Rahmân arşa istivâ etti*”<sup>78</sup> âyetindeki “İstivâ” tabiri, zâhirî olan ve hudûsa delâlet eden “oturma” anlamına değil, Arap şiirinde örnekleri bulunan “hükmetme, galip olma, üstün olma” anlamlarına hamledilebilir.<sup>79</sup> Bu âyetin zahirini delil alarak kullananları yani Haşviyye, Müşebbihe ve Müşebbihe gibi grupları eleştiren Cüveynî, şu âyetlerle bunlara karşılık verilebileceğini söyler: “*Nerede olursanız olun O (Allah) sizinle beraberdir*”<sup>80</sup>; “*Herkesin kazandığını görüp gözeten (Allah) her hangi bir kimse gibi midir?*”<sup>81</sup> Cüveynî, eğer bu âyetlere “ilim” ve “ihata” anlamını verdikleri takdirde istivâ lafzını da te'vil ederek dildeki yaygın kullanımıyla “galebe çalma ve hükmü altına alma” anlamı verilebileceğini söyler. Arap dilinde bir kişi iktidarın anahtarlarına sahip olup halkı hâkimiyeti altına aldığı anda “falan memleketleri hükmü altına aldı, galebe çaldı” denilir. Cüveynî, konu hakkında şöyle der:

“Şâyet bize Allah'ın “*Rahmân arşa istivâ etti*”<sup>82</sup> sözü sorulursa deriz ki: “İstivâ'dan kastedilen anlam üstün gelmek, kahretmek, gâlip ve yüce olmaktır. Arapların “*Falan kişi, ülkeye istivâ etti*” sözü bu anlamda söylenmiş olup, o kişinin ülkeyi istilâ ettiği, ele geçirdiği anlamına gelmektedir. Yine şâirin “*Bişr, Irak'a istivâ etti, kılıç kullanmadan ve kan dökmeden*” sözünde de istivâ, ele geçirmek anlamında kullanılmıştır.”<sup>83</sup>

Cüveynî'ye göre âyette<sup>84</sup> arşın özellikle zikredilmesindeki amaç, onun halkın nazarında mahlukâtın en büyüğü olmasıdır. Böylece Allah, arşı zikrederek rütbe itibarıyla arşın altında bulunan her şeye dikkat çekmektedir. Cüveynî, hâkimiyet anlamına gelen “istivâ” kelimesine “geçmişte meydana gelen bir mücadele ve çekişmeye işaret etmesi anlamı verilebilir” kanaatine karşı çıkar ve bu düşüncenin ulûhiyetin tenzihî açısından uygun olmadığını söyler.<sup>85</sup> Cüveynî “istivâ” kelimesi zâhirî üzerine yani yerleşme ve istikrâr olarak anlamlandırılırsa tescim görüşüne kapı aralayabileceğini belirtir ve eğer istikrâr anlamı verilirse tescime, verilmezse de âyetin te'vili kabul edilmiş olur, demektir.<sup>86</sup>

Cüveynî, Haşviyye'ye karşı çıkarken onların da te'vilini uygun gördükleri âyetlere önem vermek gerekir, demektir. Çünkü hakkında tartışma bulunan konularda âyetleri te'vil etmeye kalkışılırsa, kendilerine aynı metodla mukabele edilmesi tutarlı olur. Onlara itiraz sadedinde ileri sürülen âyetlerden biri de Cüveynî düşüncesinde şudur: “*Her nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir*”<sup>87</sup> Bu âyeti zahirine göre anlamlandırmak istenirse Allah'ın arş üzerine istivâsını, O'nun orada bulunması olarak anlamadaki ısrarlarından vazgeçmek zorunda kalırlar. Cüveynî'ye göre bu akıllı bir kimsenin kabul edemeyeceği çirkinlikleri benimsemeye mecbur olduklarını gösterir. “*Her nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir.*”<sup>88</sup> ile “*Herhangi üç kişinin fısıldeşması halinde dördüncüsü O'dur; beş kişinin fısıldeşması halinde altıncı O'dur*”<sup>89</sup>

<sup>78</sup> Taha, 20/5.

<sup>79</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 51-2.

<sup>80</sup> Hadid, 57/4.

<sup>81</sup> Rad, 13/33.

<sup>82</sup> Taha, 20/5.

<sup>83</sup> Cüveynî, Luma, s. 60.

<sup>84</sup> Taha, 20/5.

<sup>85</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52.

<sup>86</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52.

<sup>87</sup> Hadid, 57/4.

<sup>88</sup> Hadid, 57/4.

<sup>89</sup> Mücadele, 58/7.

âyetini gizli şeylere vâkıf olmaya hamlettikleri takdirde te'vile cevaz vermiş olduklarından haberî sıfatların zahirine göre anlama görüşlerinde tutarsız olduklarını da göstermektedir.<sup>90</sup> Ebû'l-Muin en-Neseffî de (ö. 508/1115) eğer arş ve istivâ hâdis ise kadîm varlığın hâdis olan arş ve istivâsı tutarsızdır, demektedir.<sup>91</sup>

Allah, keyfiyeti bilinmeksizin arşa istivâ etmiştir tezine karşı Cüveynî'nin te'vil metodu ve tenzih düşüncesinde istivâ; ilâhî kudret ve irâdenin bütün kâinat üzerinde sürekli olarak geçerli olduğunu ve bütün varlıkları hâkimiyeti altına alıp yönettiğini anlatan bir sıfattır. Allah bütün kâinata hükmetmekte, her an galip ve üstün olmaktadır. Bir yerde ve yönde bulunmak gibi yaratılmış varlıklara âit niteliklerden münezzehtir olan Allah'ın arşa istivâsı ancak mecâzî bir mâna ile açıklanabilir ki o da kâinat üzerinde mutlak hâkimiyet kurmasıdır.<sup>92</sup> İmam Mâtürîdî de istivâ'yı, Allah'ın büyüklüğüne ve yüceliğine işaret eden yüce bir sıfat olarak açıklar. Bu da ilmi ve kudretiyle bütün kâinata hâkim yegâne ilâh mânasına gelmektedir.<sup>93</sup>

İstivâ, ilâhî kudret ve irâdenin bütün kâinat üzerinde sürekli olarak geçerli olduğunu ve bütün varlıkları hâkimiyeti altına alıp yönettiğini anlatan bir sıfattır. Arşa istivâ etmek insanlar hakkında kullanıldığı zaman bile bundan sadece bir hükümdarın tahtına oturması anlaşılmaz, bunun yanı sıra hükümdar sıfatını alması mânasını ifade eder. Bir yerde ve yönde bulunmak gibi yaratılmış varlıklara ait niteliklerden münezzehtir olan Allah'ın arşa istivâsı ancak mecâzî bir mâna ile açıklanabilir ki o da kâinat üzerinde mutlak hâkimiyet kurması demektir. İstivâ, tam ve mükemmel manasına da gelir. "Şüphesiz Rabbiniz Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş üzerine istivâ etti"<sup>94</sup> âyetinde bu mükemmelliğe işaret edilmiştir. Burada "Arşa itiva"dan maksat, Allah'ın mülkünün tamamlanmasıdır. Dolayısıyla Allah'a nisbet edilen İstivâ'nın yaratıklara benzemesine imkân tanımayan bir sıfat olduğu anlaşılmaktadır. Bazı âlimler teşbih ve tecsim fikirlere düşmemek için, Allah'ın Arş ve Kürsüsü'nden Allah'ın ilâhî hâkimiyeti, gücü, kudretini anlamışlardır.<sup>95</sup> Bir takım şüphe ve zanlara maruz kalmadan yapılan te'vilde Allah'ın arşa istivâsı; O'nun ilmi ve kudretiyle bütün kâinata hâkim yegâne ilâh mânasına gelmesidir.<sup>96</sup>

## B.2. Yed

Haberî sıfatlardan olan "Yed"; *el, mülk, uzuv, sila, bereket, kıymet, vakar, koruma, yardım, kuvvet, kudret, saltanat, nimet ve ihsan* gibi anlanılara gelmektedir.<sup>97</sup> Âyetlerde Allah için bazen bir el,<sup>98</sup> bazen de iki elden bazen de eller'den<sup>99</sup> bahsedilir. Hadis rivâyetlerinde en çok geçen haberî sıfatın da "yed" olduğu söylenebilir. Örneğin, Hz. Peygamberin bazı sözlerinde "*Nefsim elinde olana andolsun*"<sup>100</sup> dediği görülmektedir.

<sup>90</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 140.

<sup>91</sup> Neseffî, Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din, Tahk:H.Atay-Ş.A.Düzgün, DİB Yay., Ankara, 2003, I/220-7.

<sup>92</sup> Cüveynî, Luma, s. 60.

<sup>93</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, IX/180-1; Tevhid, s. 70 vd.

<sup>94</sup> A'raf, 7/35.

<sup>95</sup> Gazâli, İlcamü'l Avam, s.37; Nureddin es-Sabûni, el-Bidaye fi Usuli'd-Din, Çev: Bekir Topaloğlu, Mâtürîdîyye Akaidi, DİB Yay., Ankara,1995, s.68.

<sup>96</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 52.

<sup>97</sup> Ragıb el-İsfahani, el-Müfredâtü Elfazi'l-Kur'ân, Daru'l-fikr, Beyrut, trs, "yed" madd.

<sup>98</sup> Fetih, 48/10.

<sup>99</sup> Maide, 5/64; Sad, 38/75; Yasin, 36/71.

<sup>100</sup> Müslim, "Kader", 2.

“Allah’ın eli olduğuna göre O’nun cisim olması gerekir” tezini kabul etmeyen Cüveynî, naslarda geçen Allah’ın el’ini bir organ, bir cisim olarak algılamasına Allah’ın tenzîhi ve tevhid açısından itiraz etmektedir. Cüveynî, mütakellimlerden bazılarının bu ve benzeri kelimeleri Allah’ın sem’î sıfatları olarak kabul ettiklerini, bunların akılla değil nakil yoluyla bilinebileceği kanaatinde olduklarını belirtir. Örneğin bunlardan biri de İmam Eş’ari (ö. 324/935)’dir. O’na göre Allah hakkında “Yed”, zât ve diğer sıfatlar üzerine zâid iki subûti sıfattır ve “Yed”in organ, nimet ve kudret olarak te’vil edilmesi câiz değildir. Bu şekilde te’vil de icma’ya, kıyasa, akla ve Arapça kurallarına aykırıdır.<sup>101</sup> Cüveynî ise doğru ve isabetli olanın “yed” lafzının kudrete, “ayn” lafzının görmeye, “vech” kelimesinin de vücuda yani varlık olarak te’vil edilmesinin nassa, akla ve Arapça kurallarına da uygun olduğunu söylemektedir.<sup>102</sup>

Cüveynî, sem’î sıfatları kabul ederek onları aklî delillerin gösterdiği şekilde zâta zaid olduğunu benimseyenler, secde etmekten kaçınan İblis’in kınandığı “İki elimle yarattığım şeyi secde etmekten seni alıkoyan nedir”<sup>103</sup> âyetini delil getirerek şöyle dediklerini söyler: Yedeyn lafzının kudrete hamledilme imkânı yoktur. Çünkü mahlukâtın tamamı Allah’ın kudret ile yaratmış olduğu şeylerdir. O halde yedeyn kelimesini kudrete hamletmek, tahsisin anlamını geçersiz kılar ki bu doğru değildir. Çünkü akıl yaratmanın ancak kudretle veya kâdirin kadîr oluşuyla gerçekleşeceğine hükmeder. Bu sebeple Hz. Âdem’in yaratılışının kudret olmaksızın gerçekleştiğine inanmak mümkün değildir. Cüveynî bunun tutarsızlığını şöyle açıklamaktadır:

*“Hz. Âdem iki elle yaratılmanın kendisine has kılınması sebebiyle secde edilmeyi hak etmiş değildir. Bu, akıl gereğince hükmedilen ve üzerinde ittifak edilen bir konudur. Secde etmek ancak Allah’ın emrine uymak için gereklidir. Âyetin zahiri, içeriğinin Hz. Âdem’e has kılınmasından ötürü secdenin zorunlu olduğunu ortaya koysa da gerçeği araştıran herkesin iki elle yaratılmış olmasından dolayı ona secde edilmediğine hükmetmesi gerekir.”<sup>104</sup>*

Cüveynî, problemi çözme sadedinde âyeti<sup>105</sup> şöyle te’vil eder: Âyetin zâhiri terk edilir. Akıl da iki elle yaratmanın kudret vasıtasıyla meydana geldiğine hükmeder.<sup>106</sup> Ayrıca Kur’ân’da zikredilmek suretiyle bazı kulların yüceltilmesinin akla uygun olduğunu söyleyen Cüveynî, Allah’ın kendisini Kâbe’ye nisbet etmesini örnek verir. Kâbe’nin bundan dolayı bir ayrıcalığı olmadığı gibi Âdem’in de olmaması tabiidir. Yine kulu olmaları bakımından mü’minleri ve Hz. İsa’nın ruhunu kendisine nisbet etmiştir. Nisbet, sıfat nisbeti, milk/sahiplik nisbeti ve teşrif/şereflendirme ayrılır nisbeti şeklinde kısımlara ayrılabilir.<sup>107</sup> Bu bağlamda Cüveynî’ye göre de “el ve eller” sem’î sıfatını, Allah’ın kudreti ve nimeti olarak te’vil edilmesi, isabetli Allah tasavvuru ve O’nun ulûhiyyetinin tenzihî açısından en doğru olanıdır.<sup>108</sup>

### **B. 3. Ayn**

Haberî sıfatlardan olan “Ayn” kelimesi; lûgatta, göz, pınar, kaynak, çeşme, bir şahsın veya şeyin kendisi, zâtı, eşyanın hakikâtı, kavmin şerefiisi ve ileri geleni, diz, altın, nazar

<sup>101</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş’arî, el-İbane an Usûli'd-Diyane, Kahire, trs., s. 51 vd; Usul-ü Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa, Risaletü Ehl's-Sağir, Tahk: M.S.Culeynid, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2013, s. 138-9.

<sup>102</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 136.

<sup>103</sup> Sad, 38/75.

<sup>104</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 136-7.

<sup>105</sup> Sad, 38/75.

<sup>106</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 136-7.

<sup>107</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 136-7.

<sup>108</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 136.

değme, her şeyin en iyisi, muâyene etmek gibi anlamlara gelir.<sup>109</sup> Bazı âyetlerde Allah için "bir göz"den,<sup>110</sup> bazılarında ise "gözler" den<sup>111</sup> bahsedilir. Cüveynî'ye göre "Ayn" lafzı zâhiri manası âlimlerin ittifakıyla terk edilmesi gerekir. Bu durum Hz. Nuh'un gemisinden bahseden "Gemi gözlerimizin önünde akıp gidiyordu"<sup>112</sup> âyetinde de vardır.

Yani zahiri manasını terk edilmediğinde teşbih ve teccim fikrine düşme ihtimali vardır. Cüveynî, bu sıfatlar konusunda hakikatı bulmak isteyen kimsenin "gözlerimizin önünde" lafzını Allah'ın gözleri olduğunu kabul etmemesi gerekir. Bu âyette geminin, meleklerin kuşattığı bir mekânda, koruma ve gözetim altında bulunması kastedilmektedir. Çünkü bir kimse hükümdarın inayeti ve gözetimi altında olduğunda "Hükümdar falanca kimseye göz kulak olmaktadır" denilir.<sup>113</sup> "Gözlerimizin önünde"<sup>114</sup> âyetindeki gözleri zâhirî manasına hamletmek mümkün olmadığı kanaatini taşıyan diğer bir âlim Râzi'ye göre bu ifade, Nûh'un, o gemiyi o gözler sayesinde yapmış olmasını iktiza eder. Bu da, "bıçak ile kestim", "kalem ile yazdım" denilmesi gibi olur. Halbûki "o gözler ile yaptım" denilmesi bâtil ve yanlıştır. Allah'ın uzuvlardan, organlardan, kısım ve parçalardan münezzehe olduğu kesin olan aklî delillerle sabittir. Öyleyse işte bütün bunlardan dolayı bu lafzı te'vil etmek gerekir. Bu da birkaç yönden yapılabilir: Bu tabirin manası, "Hz. Nûh'a geminin nasıl yapılacağını öğreten meleğin gözetimi ile yap..." şeklindedir. Veya "Bizim, seni tıpkı, görüp ve seni kötülükleri koruyan kimsenin koruması tarzında olan bir korumayla gemiyi yap!" şeklinde olduğunu söylenebilir.<sup>115</sup>

Ayn, bazen "ilim" manasında te'vil edilebilir.<sup>116</sup> Cüveynî'nin belirttiğine göre "ayn" lafzına yerden fıskıran su gözlerinin kastedildiğini, bunun da bir milk olarak Allah'a izafe edildiğini söylemişlerdir. Bu te'vil, uzak bir ihtimal değildir.<sup>117</sup> Allah'ın gözünden maksat, ilmi, yardımı, himayesi, gözetimi ve denetimi gibi te'vil edilebileceğini belirten Cüveynî, "ayn" lafzını, "basar" sıfatı ve "koruyup kollamak" olarak te'vil edilmesi, Cenab-ı Hakk'ın ulûhiyyetinin tenzihi açısından en doğru olmaktadır.

#### B.4. Vech

Kur'an'da birçok âyette geçen<sup>118</sup> "vech" lafzı, yüz, çehre, her şeyin ön tarafı, yön, taraf, kast, niyet, rıza, bir şeyin karşısı, zaman diliminin ilk başı, sözün maksadı, evin kapasının bulunduğu yön gibi manalardadır.<sup>119</sup> Âyetlere dayanarak, Allah'ın insanın yüzü gibi yüzü bulunduğunu söyleyen Müşebbihe'ye ulûhiyyeti tenzih açısından itiraz eden Cüveynî'ye göre "Ancak azâmet ve ikrâm sahibi Rabbinin vechi bâki kalacak"<sup>120</sup> âyetindeki "vech" haberinin bir sıfata hamledilmesi mümkün değildir. Çünkü mahlukâtın yok oluşundan sonra Allah'a âit bu tür

<sup>109</sup> Isfehâni, Müfredat, "ayn" madd.

<sup>110</sup> Taha, 20/39.

<sup>111</sup> Hud, 11/37; Tür, 52/48; Kamer, 54/14.

<sup>112</sup> Kamer, 54/14.

<sup>113</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138.

<sup>114</sup> Hud, 11/37.

<sup>115</sup> F.Râzi, Mefatihü'l-Gayb, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1981, XVII/231; Esâsu't-Takdis, s.146-7.

<sup>116</sup> Kâdi, Şerh, I/366; el-Muhtasar, s.214; Müteşabihu'l-Kur'an, s. 380 vd.

<sup>117</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138.

<sup>118</sup> Bakara, 2/115; Kehf, 18/28; Kasas, 28/88; Rahman, 55/27; İnsan, 76/9; Leyl, 92/19-20.

<sup>119</sup> İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, "vch" madd; Isfehâni, Müfredat, "vch" madd; Topaloğlu-Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, s. 334.

<sup>120</sup> Kasas, 28/88.

hiçbir sıfat baki kalmaz, bâki kalan zorunlu sıfatlarıyla yalnızca Allah'tır. Cüveynî, burada vech'in "vücut" anlamında te'vili en doğrusudur, demektedir.<sup>121</sup>

Bazılarının vech lafzıyla Allah'a yaklaşma yani takarrub kastedildiğini söyledikleri belirten Cüveynî, "Livechillah", bunu Allah uğruna yani rızası için yaptım denildiği gibi Allah'ın emrine uyma maksadının gözetilmesi anlamının da verilebileceğini söyler. Bir insana gitmek isteyen kişi şüphesiz onun önüne ve yüzüne doğru yaklaşır. Bir kimsenin rızasını elde etmek isteyen kimse de böyle yapar. İşte bu sebepten dolayı birisinin rızasını istemek, "onun yüzünü istemek" ile ifade edilir.<sup>122</sup>

"Vech/Yüz" ifadesini delil alıp Allah'ın yüzü olduğuna göre onun cisim olması gerekir çıkarımını Kâdi Abdülcebbâr (ö. 415/1025) kabul etmez ve bu âyeti şöyle açıklar: Bundan maksat, Allah'ın zâtı dışında herşeyin yok olacağıdır. "Vech" in sözlükte "zat" anlamına geldiği bilinen bir husus olduğundan "Allah'ın zâtı dışında her şey yok olacaktır" anlamı O'nun tenzihi açısından daha uygun olduğudur.<sup>123</sup> Cüveynî gibi Kâdi'de Allah "*Her nereye dönerseniz orada Allah'ın vechi vardır*"<sup>124</sup> âyetindeki hitabını mükellefe, ibadetle yalnızca O'nun kendisine itaati, boyun eğmeyi ve yakınlaşmayı hedeflemek hikmetiyle olduğunu beyan etmektedir.<sup>125</sup> "Rabbinin vechi kalır" ibaresi ile Mâtürîdî ve Abdulkahir el-Bağdadi'ye (ö. 429/1037) göre kastolunan anlam "Rabbin kalır" şeklinde olmalıdır yani vech'ten murat Allah'ın zâtıdır.<sup>126</sup> Sa'deddin et-Taftazani (ö. 793/1390), vech'ten maksad Allah'ın vücut sıfatıdır, der.<sup>127</sup> Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre ise vech, zat ve sıfatlarının toplamı yani mecmuu sıfat şeklinde anlaşılması sorunun çözümü için daha evlâdır.<sup>128</sup> Cüveynî, "vech" (yüz) kelimesini, yerine göre "zat", "rıza" veya "vücut" anlamlarında te'vil ettiği de anlaşılmaktadır. Vech lafzı, Allah'ın vücudu yani varlığı olarak te'vil edilmesi O'nun ulûhiyyetinin tenzihi açısından en doğru olanıdır.<sup>129</sup>

### **B.5. Nûr**

Cüveynî'ye göre tartışma konularından biri de Allah'ın "nûr" olmasıdır.<sup>130</sup> Allah'ın isimlerinden bir tanesi olan "Nûr", her türlü ışık, şua, ziya, aydınlık, parlaklık, bitkilerin güzelliğine uzunluğu anlamlarındadır.<sup>131</sup> Nûr lafzının Allah için kullanılması, kelâmda "teşbîh" yahut "tecsîm" denilen antropomorfist telâkkilerden ve Maniheist nûr-zulmet inancını çağrıştıran fikirlerden uzak durmak gerekçesiyle zaman zaman tartışılmış, "insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini, hak ile bâtılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan mânevî ve ilâhî ışık" mânasında kullanılmıştır. Birçok âyette "nûr", "vahyin aydınlığı"

<sup>121</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138.

<sup>122</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138.

<sup>123</sup> Kâdi, Şerh, I/366; Müteşâbihu'l-Kur'ân, s. 637-8.

<sup>124</sup> Bakara, 2/115.

<sup>125</sup> Kâdi, Müteşâbihu'l-Kur'ân, s. 106.

<sup>126</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, I/211-2, 216; Abdulkâhir el-Bağdadi, Kitabu Usûlid-Din, İstanbul, trs., s.110-1.

<sup>127</sup> S. Taftazani, Şerhu'l-Makasid, Tahk: A.Umeyre-S.Musa Şeref, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1998, III/128.

<sup>128</sup> Seyfeddin el-Âmidî, Ebkaru'l-Efkâr fi Usuli'd-Din, Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2003, I/358-9; Gayetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 129.

<sup>129</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 136.

<sup>130</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138-9.

<sup>131</sup> İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, "nur" madd.

veya “yol gösterici ilâhî ışık” anlamında kullanılmış,<sup>132</sup> ışık kaynağı olan güneş için ziyâ, onun ışığını yansıtan ay için de nûr nitelemesi yapılmıştır.<sup>133</sup>

“Müminlerin velisi olan Allah onları karanlıklardan nûra çıkarır”<sup>134</sup> lafızlarında mecâzi anlamda hidâyete nûr, dalâlete zulmet denilmiştir. Örneğin Kâdi, âyetlerde birçok yerde imânın nûr, küfrün de zulmet ve Allah’ın kendisinin en-Nûr olarak nitelemesini bütün nûrların Allah tarafından olduğunu ifade etme açısından mübalağa olduğunu söylemektedir.<sup>135</sup> Zemâhşeri’ye (ö. 538/1144) göre ise nûr’dan maksat Allah’ın nûrunun gerçek sahibi olması, Allah’ın son derece zâhir ve açık olduğunu göstermek için teşbihtir.<sup>136</sup>

Klasik İslâm literâtüründe nûr kelimesi, inancın, doğru yolun, varlığın veya bilginin ışığını ifade eden birçok tamlamada kullanılmış; nûrû’l-Kur’ân, nûrû’l-akl ve nûrû’l-Hak gibi terkipler etrafında İslâm düşüncesinin kelâm, felsefe ve tasavvuf alanlarının görüşlerini yansıtan, onları birbiriyle ilişkili kılan bir terminoloji oluşmuştur. Kur’ân’ın 24.sûresi “Nûr” dur. Bunun sebebi 35. âyetinin, “Allah göklerin ve yerin nûrudur” diye başlaması ve âyette nûr kelimesinin iki defa daha zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmesidir. Bundan başka kıyametin hallerinden bahseden âyette, “Yeryüzü rabbinin nûruyla aydınlanır”<sup>137</sup> denilir. İki âyette de nûr kelimesi hem Allah lafzına hem O’na âit zamire izâfe edilir.<sup>138</sup> Allah çeşitli âyetlerde nûru, yaratma kavramıyla nitelendirilmiştir.<sup>139</sup>

“Allah yer ve göklerin nûrudur”<sup>140</sup> âyetindeki “nûr” lafzı için Cüveynî, bazıları haberî sıfat manasında “nûr” hidayet veren yol gösteren anlamını kabul ettiklerini söyler. Bu manasıyla Allah yerde ve göklerde bulunanların yol göstericisi (Hâdi) olduğudur. Mâtürîdî de aynı fikri benimsemektedir.<sup>141</sup> Değilse Cüveynî’ye göre İslâm’a gerçekten bağlananların yer ve göklerin nûrunun ilahın kendisi olduğunu söylemeleri uygun değildir.<sup>142</sup> Bu âyetteki nûr, mecâzi anlamda Allah semavat ve yeryüzünü en güzel şekilde ve en mükemmel tedbirle aydınlatıcısı, ıslah edeni, hidâyet edeni, düzene koyanı anlamındadır. Allah’ın hissedilen ve görülen manasında bir nûr olduğu iddiası doğru değildir. Allah’ın ismi olan “en-Nûr”, varlığı herkes tarafından nûr gibi bilinen ve zâhir olandır.<sup>143</sup> Bir beldenin ıslahına sebep olana “falan kişi bu beldenin nûrudur” denilmesi de bu mânâdadır. Birçokları bu âyeti “göklerin ve yerin nûru Allah’ındır” şeklinde okurlar.<sup>144</sup> Cüveynî, bu âyette benzetme yoluyla örnek yani darb-ı mesel vermenin amaçlandığını da belirtir. Âyetin devamında “Allah insanlara birçok misâller verir” cümlesinde olduğu gibi bu âyet mücmeldir. Yani sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmadıkça kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılmayan lafızdır.<sup>145</sup>

<sup>132</sup> Meselâ bkz. Mâide, 5/15; İbrâhîm, 14/1; Hadîd, 57/9; Tegabün, 64/8.

<sup>133</sup> Yûnus, 10/5.

<sup>134</sup> Bakara, 2/257; Mâide, 5/16.

<sup>135</sup> Kâdi, Müteşâbihu’l-Kur’ân, s. 526-7; Tenzihu’l-Kur’ân, s. 286.

<sup>136</sup> Zemâhşeri, el-Keşşaf, Neşr: M. Abdusselam Şahin, Beyrut, 1971, III/234.

<sup>137</sup> Zümer, 39/69.

<sup>138</sup> Tevbe, 9/32; Saf, 61/8.

<sup>139</sup> B.Topaloğlu-S.Uludağ-İ.Kutluer, “Nur”, DİA, İstanbul, 2007, 33/243.

<sup>140</sup> Nur, 24/35.

<sup>141</sup> Mâtürîdî, Te’vilât, X/121.

<sup>142</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138.

<sup>143</sup> Bkz. Gazâli, Esmâ-i Hüsnâ Şerhi, s.179.

<sup>144</sup> Râzi, Esasü’t-Takdis, s.102, 121.

<sup>145</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138-9.

Allah'ın ismi ve haberî sıfat olan “Nûr” lafzını Cüveynî, “yol gösteren yani hâdî” şeklinde manalandırmakta,<sup>146</sup> “Allah yer ve göklerin nûrudur”<sup>147</sup> âyetini de “Allah, göklerin ve yer ehlini hidayete erdirendir” şeklinde te'vil edilmesi gerektiği kanaatindedir. Allah'ın göklerin ve yerin nûru olması, onun hissedilen ve görülen manasında –Mücessime ve Müşebbihe'nin dediği gibi- bir nûr olduğu zannı batıldır, doğru değildir.<sup>148</sup>

### **B.6. Cenb**

Cüveynî'ye göre problem teşkil eden haberî sıfatlardan biri de “cenb” kelimesidir.<sup>149</sup> Yan, taraf, insanın bir yarısı, yakınlık, hiza, civar, bir şeyin parçası, taraf, cihet, düşmek, emir ve itaat anlamlarına gelen<sup>150</sup> haberî sıfatlardandır. “Cenb” kelimesi âyette: “Allah'ın cenbinde yaptığım aşırılıkların dolayı bana yazıklar olsun”<sup>151</sup> şeklinde geçmektedir. Cüveynî'ye göre bu âyetin anlamı hususunda ahmak bir aceminin dışında kimsenin aklı karışmaz. Çünkü cenb kelimesi, sözün akışı içinde tefrit kelimesiyle birlikte kullanıldığı için uzuv anlamında yorumlanamaz. O halde bu lafız, ancak Allah'ın emrinin yönleri ve bunların kaynağı anlamında te'vili mümkündür.<sup>152</sup>

Cüveynî'ye göre bazen cenb kelimesiyle, şeref yani cenâb ve yücelik şeklinde de te'vil edilebilir. “Falanca, filancanın gözetimi altında korumadadır, onun yanına sığınmış, kanadı altına girmiştir” denilir.<sup>153</sup> İmam Mâtürîdî “cenb” lafzıyla “Allah'ın emri” olarak te'vil etmektedir. “Allah'ın cenbinde yaptığım aşırılıklarından dolayı bana yazıklar olsun”<sup>154</sup> âyeti, Allah'ın emrinde yaptığım aşırılıklarından dolayı bana yazıklar olsun, şeklinde te'vili daha uygundur.<sup>155</sup> Cenb lafzının “uzuv” anlamında yorumlanmasının bâtil olduğunu belirten Cüveynî'ye göre cenb kelimesi, “Allah'ın emri” ve bu emirlerin kaynakları yani me'haz şeklinde te'vil edilmelidir. Aynı zamanda cenb kelimesi ile Allah'ın yüce katı ve himayesi şeklinde anlaşılması da mümkündür.<sup>156</sup>

### **B.7. Sâk**

Cüveynî'ye göre problem teşkil eden haberî sıfatlardan biri de “sâk” kelimesidir.<sup>157</sup> Haşviyye, Mücessime ve Müşebbihe türü anlayışlar bu haberî lafzı zahiri anlamında anlayıp Allah'ın cisim olduğu düşüncesinde olmuşlardır.<sup>158</sup> Sözlükte bacak, diz ile ayak veya topuk arası, baldır, şiddetli durum ve nefis anlamlarına gelen<sup>159</sup> haberî sıfatlardan “Sâk” lafzı, Kur'ân'da doğrudan Allah'a nisbet edilmeden geçmekte ve: “O gün sâk açılır ve secdeye

<sup>146</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 136.

<sup>147</sup> Nur, 24/35.

<sup>148</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 138.

<sup>149</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>150</sup> İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, “cenb” mad; Isfehâni, Müfredat, “cenb” madd.

<sup>151</sup> Zümer, 39/56.

<sup>152</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>153</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>154</sup> Zümer, 39/56.

<sup>155</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, XII/357.

<sup>156</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>157</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>158</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>159</sup> Ebû'l-Huseyin Ahmed İbn Faris, Mekayisu'l-Luğa, Darü'l-Hadis, Kahire, 2008, “Sâk” madd; İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, “sâk” madd.

*çağırılırlar*<sup>160</sup> âyetinde sâk kıyamet sahnesinin dehşetini anlatmaktadır.<sup>161</sup> Cüveynî'ye göre “*Ve sâk saka dolaşır*”<sup>162</sup> âyetinde kıyamet gününün korkunç, dehşetli ve çetin halleri ile suçlulara uygulanacak cezalar anlatılmaktadır.

Örneğin savaşta durum ciddiye bindiğinde, göğüsler kinle dolduğunda, gözleri nefret bürüdüğünde, insanlar bununlarından solumaya başladığında “savaş bacağı/ayakları üzerine dikildi” denilir. Kelimeyi açıklama sadedinde Arap deyişinden bu örneği veren Cüveynî, akıl sahibi bir kişi, sâk lafzını uzuv yani organ anlamında hamletmez, demektedir.<sup>163</sup> Mâtürîdî, sâk kelimesinde kıyametin dehşetini veya meleklerin gelmesini anlatan bir durum sözkonusu olduğunu belirtir.<sup>164</sup> Diğer bir âlim Râzi'nin “O gün sâk açılır”te'vili de Cüveynî gibidir. Yani sak kelimesi Allah hakkında değil, kıyametin dehşetini gören insanlar hakkındadır.<sup>165</sup> Yani zahiri ile anlaşılması zor olan sâk açılması ile kıyamet gününün korkunç, dehşetli ve çetin halleri ile suçlulara uygulanacak cezalar anlatılmaktadır.<sup>166</sup>

### B.8. İtyan ve Meci'

Cüveynî'ye göre “İtyan” ve “Meci” kelimeleri Allah'ın gelmesini ve gitmesini çağrıştıran problem teşkil eden sem'i haberlerdendir.<sup>167</sup> Hayr ve şer her türlü gelmeyi kapsayan ityan, aynı zamanda meci' anlamını da içerip hem gelmek hem de gitmek anlamına bizzat gelmeyi ve işi yapma manasına gelir.<sup>168</sup> Bazı âyetlerde geçen Allah'ın gelmesini ifade eden kelimeleri barındıran âyetleri<sup>169</sup> delil alan Haşviyye, Müşebbihe ve Mücesimme anlayışları Allah'a cisim atfetmişler, bazıları da Allah'a yön izafe ederek, Allah yukarılarda olmalı ki inmektedir, demişlerdir.<sup>170</sup>

Mütakallimlerin çoğu bu lafızların te'vil edilmesi kanaatini taşırlar. Örneğin Râzi, Allah'ın gelmesi; O'nun âyetlerinin gelmesi veya Allah'ın emrinin gelmesi olabilir, der. Yine O, “*Rabbın ve sıra sıra dizili melekler geldi*”<sup>171</sup> ifadesindeki gelmeyi; Rabbinin emrinin kulları hesaba çekip karşılık verme şeklinde gelmesi, Rabbinin kahrının gelmesi ve hesap günü Allah'ın mecburen tanınması yani marifeti ki bu durum O'nun gelmesi ve zuhuru şeklinde te'vil etmektedir.<sup>172</sup> “*Rabbın gelip*”<sup>173</sup> âyetindeki “Meci” fiilini Kâdi, Allah bu âyette kendi nefsinin zikretti ancak bununla gayrını kastetti, demektedir. Arapça gramer kuralına göre muzafın hazfi halinde, muzafun ileyh onun yerine konulmaktadır. Başka bir yerde Allah “*köye sor*”<sup>174</sup> buyurmakta, bununla da köy halkını kastetmektedir. Başka bir âyette ise “*Ben Rabbime gidiyorum*”<sup>175</sup> buyurmakta, bununla da “*Rabbimin emrettiği yere gidiyorum*” anlamı

<sup>160</sup> Kalem, 68/42.

<sup>161</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, XVI/32.

<sup>162</sup> Kıyame, 75/29.

<sup>163</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>164</sup> Mâtürîdî, Te'vilât, XVI/32, 306.

<sup>165</sup> Râzi, Mefatihü'l-Gayb, XXX/95.

<sup>166</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>167</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139.

<sup>168</sup> Isfehâni, Müfredat, “eta” ve “cae” madd.

<sup>169</sup> Bakara, 2/210; Haşr, 59/2; Fecr, 89/22.

<sup>170</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139-140; Râzi, Esasü't-Takdis, s.125 vd.

<sup>171</sup> Fecr, 89/22.

<sup>172</sup> Râzi, Esâsu't-Takdis, s. 82, 87.

<sup>173</sup> Fecr, 89/22.

<sup>174</sup> Yusuf, 12/82.

<sup>175</sup> Saffat, 37/99.

kasdedilmektedir.<sup>176</sup> Mâtürîdî, "Rabbin geldi" ve "Allah'ın gelmesi" gibi haberî sıfatları, Allah'ın emrinin gelmesi veya Rabbinin va'di ve va'idinin gelmesi şeklinde te'vil etmektedir. Çünkü Allah' a gelme-gitme gibi fiiller zahiri bir şekilde izafe edilemez.<sup>177</sup>

Cüveynî, "Meci ve İtyan" ile şu âyetler hakkında tartışma sözkonusudur, der. Âyetler şunlardır: "*Rabbin ve Melekler saf saf geldiler*"<sup>178</sup>; "*Onlar Allah'ın ve meleklerin bulutlardan oluşan gölgelikler içinde gelmesini mi bekliyorlar*"<sup>179</sup> Cüveynî'ye göre bu âyetlerde kasdedilen, bir yerden bir yere gelip gitme değildir. Çünkü Allah bu gibi hallerden münezzehtir. Aslında Cüveynî'ye göre "Rabbin geldi" ifadesiyle, Rabbinin emri geldi, suçluları suçsuzlardan ayıran adaletli hükmü geldi, şeklinde te'vilinin doğru bir ilâh tasavvuru ve ulûhiyyetin tenzîhi açısından daha uygun olduğudur.<sup>180</sup>

### **B.9. Nüzûl**

Cüveynî'ye göre âhad haberlerde geçen Allah hakkında kullanılan "nüzûl" kelimesi haberî sıfatlardandır.<sup>181</sup> "Yukarıdan aşağıya inmek ve iniş" anlamında isim olan nüzûl kelimesi hadislerde Allah'a nisbet edilen ve yorumu konusunda çeşitli tartışmalar yapılan niteliklerden biridir. Berat Gecesi ve bu geceyle ilgili haberde "Allah'ın nüzülü"<sup>182</sup> anlatılır. Müşebbihe ve Mücessime anlayışına sahip olanlardan bazıları "Yukarıda olmayan inmez" diyerek Allah'a mekân isnad ederek nüzûlü, cisimlerin nitelendiği hissî bir olgu olarak yorumlamışlardır.<sup>183</sup>

Cüveynî'ye göre Allah'ın gece dünya semasına nüzûlünü yukarıdan aşağıya doğru bir iniş olarak düşünülmesi cehâlet göstergesidir. Buradaki nüzûlü, yer değiştirmeye ve bir yeri terk edip başka bir yeri işgâl etmeye hamletmenin imkânı yoktur. Çünkü bu durum, cisimlerin yani maddelerin özelliklerinden olduğundandır. Cüveynî, nüzûlü zâhiri ile anlamak iki çelişki meydana getirir, der. Biri; ilahın hâdisliğine hükmedilmesi, diğeri de cisimlerin hâdis oluşuna dâir delili reddetmektir. Dolayısıyla buradaki iniş (nüzûl) ya mecâzi bir anlatımla, söz konusu hadisin farklı varyantlarında zikredilen, Allah'ın, çağrı (nida)yı yapan bir melek göndermesi veya bu gecede yapılan duâları ve istiğfarları kabul etmesi olarak anlaşılmalıdır. Bu kelimenin (nüzul) bu şekilde kullanılması Arapça açısından da doğru bir kullanımdır.<sup>184</sup>

Cüveynî'ye benzer bir kullanım da "*Allah'a ve Rasûlüne karşı savaşmaya kalkışanların cezası*"<sup>185</sup> âyetinde de sözkonusudur. Bu âyet, "Allah dostlarına, yöneticilere, evliyaullah'a karşı savaşanların cezası" manasına te'vili isabetli ve uygundur. Burada evliya kelimesinin yani muzafın hazfedilip, yerine Allah lafzının yani muzafın ileyh ikâmesi sözkonusudur. Cüveynî, ilgili hadisin te'vilinde "nüzûl" kelimesine, kulların taşkınlık ve isyanda ısrar etmelerine, geceleri Allah'ın âyetleri ve âhîret üzerinde düşünmeyi ihmâl etmelerine karşın Allah'ın

<sup>176</sup> Kâdi, Şerh, I/368-370.

<sup>177</sup> Nahl, 16/33; Mâtürîdî, Te'vilât, VIII/103-4.

<sup>178</sup> Fecr, 89/22.

<sup>179</sup> Bakara, 2/210.

<sup>180</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 139-140.

<sup>181</sup> Cüveynî'ye göre âhad haberler kesin bilgi ifade etmediklerinden te'vil yapmaya bile değmez. Cüveynî, el-İrşâd, s. 140.

<sup>182</sup> "Şaban ayının 15. gecesi olduğu zaman Allah dünya semasına nüzûl eder." İbn Mâce, "İkametis-Salah", 191; Râzî, bu hadisin sıhhati hususunda âlimlerce ittifak vardır, demektedir. Bkz. Râzî, Esasü't-Takdis, s.125 vd.

<sup>183</sup> İbnü'l-Cevzî, Telbîsü İblîs, Kahire, 1929, s. 79.

<sup>184</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 141.

<sup>185</sup> Maide, 5/33.

kullarına nimetlerini bolca bahşetmesi şeklinde de te'vili mümkündür. Nüzûl kelimesinin insanlar hakkında tevazu maksadıyla da kullanılabileceğini belirten Cüveynî, baskıyı artırma imkânı olduğu halde hükümdar, tebasına yumuşaklıkla ve şefkatle muamele ederek kendi gücüne bir sınır koyduğunda, “Hükümdar yüce makamından aşağı derecelere indi” denilmesini örnek gösterir.<sup>186</sup>

Cüveynî, Kur’ân’ın nâzil olması ile kastedilen bir şeyin yukarıdan aşağıya inmesi değildir. Çünkü inzâl cisimlere ve maddelere hastır ve intikâl manasına geldiğini söyler. Ayrıca O, Allah’ın kelâmının yani Kelâmullah’ın kadîm, Allah’ın zâtıyla kâim ve atfedildiği şeyden ayrılmasının imkânsız olduğuna inanan kimse, inzâl kelimesinin intikâl anlamına gelmesinin imkânsız oluşu hususunda şüphe duymaz, demektedir. Cüveynî’ye göre burada inzâl ile kastedilen şudur: Cebrâil yedi kat semanın üzerindeki makamında iken Allah’ın kelâmını idrâk etmiştir. Sonra yeryüzüne inmiş, anladığını Hz. Peygamber’e aktarmıştır. Herhangi bir kimse “Hükümdarın mektubu saraya nâzil oldu yani ulaştı” dediğinde, bununla kralın sesinin ulaşmasını veya hükümdarın kendisi ile kâim olan kelâmının intikâlini kasetmemektedir.<sup>187</sup>

Allah’ın nüzûlü “rahmetini kullarına yaklaştırması, melekleri vasıtasıyla davetini kullarına duyurması, duâ ve istiğfarda bulunmayı ilham etmek için meleklerini indirmesi” gibi mânâlar ifade etmektedir.<sup>188</sup> Mâtürîdî, sözkonusu sıfatların hakiki mânâlarıyla Allah’a nisbet edilmesinin isabetsiz olduğunu belirtir ve Allah bu gibi mecâzî kavramlarla hakikat manaları çerçevesinde vasıflandırılmaz, demektedir.<sup>189</sup> Birçok âlim gibi nüzûl kavramına intikal ve cisim anlamı verilmesinin teşbih ve teşçim fikrini çağrıştıracığı endişesini taşıyan Cüveynî, Allah’ın dünya göğüne nüzûlü, bir melek gönderip insanları duâ etmeye çağırması veya duâ ve istiğfarı kabul etmesi manasında anlaşılmasının ulûhiyyetin tenzihi açısından daha isabetli olduğu görüşündedir.<sup>190</sup>

### B.10. Hz. Âdem’in Rahmân Suretinde Yaratılması

Allah Hz. Âdem’e insan şeklini verdiğiinde *مِنْ رُوحِي* kendi rûhundan üflemiş,<sup>191</sup> Âdem ve nesli “Eşref-i Mahlûkat; yaratılmışların en şereflişi, ünvânıyla, yeryüzünde halife olmuştur.<sup>192</sup> Hadiste: “Sizden biri kardeşiyle dövüşünce yüze vurmaktan sakınsın. “Allah Âdem’i *صُوْرَتِهِ/onu kendi sûretinden yarattı*”<sup>193</sup> denilir. Şâyet bu haber hakiki anlamlarıyla anlamlandırılırsa Allah’ı mahlûklara benzetmiş olunabilir ve bu durum problem teşkil eder. Cüveynî’nin belirttiğine göre Haşviyye’nin delil olarak kullandığı şeylerden biri de Hz. Peygamber’den rivâyet edilen “Allah Âdem’i kendi sûretinde yarattığı” tezini ileri sürmesidir. Problemin çözümü sadedinde bu rivâyetin sahih hadis kaynaklarında yer almadığını dile getiren Cüveynî, eğer bu rivâyet sahih ise bu, Haşviyye’nin bilmediği bir sebepten dolayı nakledildiğini söyler. O sebep de şudur:

Güzel yüzlü bir köleyi tokatlayan bir kişiyi Hz. Peygamber görmüş ve “Allah, Âdem’i kendi sûretinde yaratmıştır” diyerek o kişinin bu davranışını yasaklamıştır. Burada kendi sûreti ifadesindeki HU zamiri, dövülmesi yasaklanan köleye gider. Bu zamirin Hz. Âdem’e rücu’

<sup>186</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 141.

<sup>187</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 119-120.

<sup>188</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 140-1.

<sup>189</sup> Mâtürîdî, Tevhid, s.167.

<sup>190</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 140-1.

<sup>191</sup> Hicr, 15/29.

<sup>192</sup> Bkz. Bakara, 2/30.

<sup>193</sup> Buhâri, Itk 20; Müslim, Birr 112.

edilmesi de mümkündür. Bu durumda hadisin manası şöyle olmalıdır: Allah, Hz. Âdem'i anasız babasız, düzgün, pürüzsüz bir insan yani “*beşeran seviyyâ*”<sup>194</sup> olarak yaratmıştır.<sup>195</sup>

Allah Âdem'i, Âdem'in suretinde yaratmıştır. Yüz, şahsın kendisini ifâde eder. İnsanın yüzüne kalbi, rûhu aksettiği yönüyle insanın yüzüne vurulmaması,<sup>196</sup> tahkir edilmemesi, insanın yüzüyle tanındığı için yüz ile insanların ayırd edildiğinden insanların yüzlerinin önemi dikkat çekilmektedir. Bir te'vile göre de rivayetteki “sûret” kelimesi sıfat anlamındadır ve onunla Allah'ın Hayat, İlim, Semi', Basar gibi sıfatları kastedilmiştir. Yani Allah insanı, Rahmân olan Allah'ın sıfatları Hayat, İlim, Semi, Basar vs. özelliklerini aksettiren bir fitratta var etti. Yani bu özelliklerle diğer mahlûklardan üstün kıldı. “*Muhakkak ki Allah, insanı Rahmân ismini bütünüyle gösterir bir sûrette yarattı*”<sup>197</sup> Yani insan tasarrufta bulunması, acıması ve tedbir alması sebebiyle bedenine bağlıdır.<sup>198</sup> Allah Hz. Âdem'i Rahmân ismi şerifi hürmetine bütün mahlukâta acıyan bir surette kendi ruhu ve suretinden yaratmıştır.

Rivâyetin farklı anlamalara müsait içeriğinin tevhid inancını gölgelemesi endişesini Cüveynî gibi<sup>199</sup> mütekellimlerden Neseî de taşımakta, haberlerin Kitabın muhkem nassına muarız olmasına imkân bulunmadığını, zaten vârid olan haberlerin çoğunluğunun âhâd cinsinden olup ilim ifade etmediği için akâid konusunda delil olamayacağını ifade etmektedir. O, rivâyetdeki zamirin mercii konusunda üç ayrı görüşü değerlendirir. Biri, Hz. Peygamber birini döven kişiyi nehyetmişti. Bu nedenle zamir Allah'a değil yüzüne vurulan kimseye râcidir. Bir diğer ihtimal Âdem'in dünyada görüldüğü şekilde yaratılmış olup Cennetten dünyaya indirilişinde Âdem'in sûretinde değişme olmadığına işarettir. Üçüncü ihtimal ise zamirin Allah'a râci olmasıdır ki bu, herhangi bir şeyin insanlara izafesi gibi olmayıp diğer mahlukâta göre insanın sûretinin en güzel şekilde yaratılmış olduğuna işaret etmek üzere “*mesâcid, nâka ve abd*” kelimelerinin Allah'a izafesi gibi ikrâm ve tafdil ifade etmektedir.<sup>200</sup> İnsan, yaratılmışların en değerlisi, kâinatın özü, Allah'ın en güzel biçimde yarattığı, üstün vasıfları sebebiyle yücelttiği, lütfettiği akıl, idrâk, vicdan, okuma ve yazmayla içindeki duygu ve düşüncelerini beyan etme gibi üstün yetenekleriyle âlemlerden üstün tuttuğu seçkin bir varlıktır. Allah insanı değerli bir şekilde yani Rahmân sûretinde yaratmıştır.<sup>201</sup>

İnsan kâinatın küçük bir örneği olarak Allah'ın isim ve sıfatlarının yekûnudur. Hz. Peygamber “*Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı*” demektedir.<sup>202</sup> Yüze vurma ve kınama yasağı ile mutlak manada darbin yasaklandığını, Allah'ın yarattığı her şeyi güzel yarattığını bu nedenle yaratılan şeyleri takbihin yaratana takbih anlamına geleceği şeklindeki te'villerde olmuştur. Bu, “*Yaratılanı hoşgör Yaratan'dan ötürü*” tasavvufi anlayışına dönüşmüş,<sup>203</sup> Allah her Âdem'i tasvir ettiği ve güzel yaptığı sûret üzerine yarattığı şeklinde değerlendirenler de olmuştur.<sup>204</sup> “*Kendini bilen rabbini bilir*” şeklindeki anlayış çerçevesinde kendi öz yapısını tanıyan

<sup>194</sup> Meryem, 19/17.

<sup>195</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 143.

<sup>196</sup> Müslim, Libas, 106-7.

<sup>197</sup> Buhâri, İsti'zân 1; Müslim, Birr 115; Cennet 28.

<sup>198</sup> Bkz. Râzi, Esasü't-Takdis, s.108.

<sup>199</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 143.

<sup>200</sup> Neseî, Tabsıra, I/175.

<sup>201</sup> Ebû Hamid el-Gazâlî, Kimya-ı Saadet, Çev: A.F.Meyan, Bedir Yay, İstanbul, 2013, s. 5.

<sup>202</sup> Süleyman Ateş, İslâm Tasavvufu, Pars Matb., Ankara, trs., s. 102-5.

<sup>203</sup> İmam Rabbânî, Ahmed Serhendî, Mektûbât, İhlas Vakfı Yay, İstanbul, 2008. 495-6.

<sup>204</sup> Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 117-8.

kimsenin, sahip olduğu işitme ve görme duyularının inceliklerinden haberdâr olmadığı farkındadır. Bu bakımdan kişi, sahip olduğu sözkonusu özelliklerden hareketle, kaçınılmaz olarak kendi nefsinin kendinin yaratıp yönetmediğinin bilincine ulaşır. Bütün bunların sonsuz bir ilim, kudret ve irâdeye sahip biri yani Rahmân ve Rahîm olan Allah tarafından var edilip yönetildiği sonucuna ulaşır ve böylece “kendini bilen rabbini de bilmiş” olur.<sup>205</sup>

Cüveynî’ye göre Allah’ın Âdem’i kendi sûretinde *yaratılmasından* maksat; Hz. Âdem’in sonraki insanların tabii olduğu yaratılış aşamalarından geçmediği beyanla Allah’ın onu, ilk defa, iki eli yani kudretiyle istediği şekliyle yarattığını açıklamaktır. Yani Allah, Hz. Âdem’i anasız-babasız, düzgün, pürüzsüz bir insan yani “*beşeran seviyyâ*”<sup>206</sup> olarak yaratmıştır.<sup>207</sup>

## SONUÇ

Âyet ve hadislerde geçen; yed, vech, ayn, istivâ, nüzûl, ityân, ısbâ‘, kadem, dıhk vb. gibi Allah’a nisbet edilen haberî veya sem’î sıfatlar denilen bu lafızların kelime anlamlarını Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye gibi bazı kesimler te’vilsiz zâhiri anlamlarıyla beşer özelliklerini Yüce Allah’a nisbet ettikleri görülmektedir. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ın “Mütakaddimûn” denilen ilk dönem kelâmcıları, haberî sıfatların te’vilini teşbih ve tescime düşme korkusuyla câiz görmemiş, “bilakeyf” anlayışına sahip olmuşlardır. İmam Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) te’vil yöntemini ısrarla savunması bir yana İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile birlikte bu gibi müteşâbih lafızların te’vili onunla Sünnî kelâma da girdiği gerçeği genel kabul görmüştür. O, zahirî manaları Allah’ın diğer varlıklara benzemesine neden olan bu gibi lafızların O’nun tenzîhine uygun bir şekilde te’vil edilmesi gerektiğini söylemiş/*te’vil maat-tenzih*, kendinden sonraki Sünnî âlimler de onun metod ve yöntemini takip etmişlerdir. Cüveynî’den sonraki dönemde ki, bu konudaki te’vilin aklı bir zarûret olduğu fikri Eş’arî kelâmının benimsediği görüşlerden biri olabilmıştır.

Cüveynî’ye göre akâid meselelerinde meydana gelebilecek bir takım mahzurlardan sakınmak amacıyla haberî sıfatlarda te’vilden uzaklaşmak, kafa karışıklığına, zihin bulanıklığına ve halkı yanlışlıklara sevk edip, Usûlü’l-din’de bir takım şüphe ve tereddütlere yol açabilir. Âyetlerin müteşâbihat kısmının asılsız zanlara maruz kalmasına da sebep olabilir. Bu sebeple haberî sıfatlar, diğer muhkem âyetlere uygun tarzda te’vil edilmelidir. Te’vil yapabilmek yani nazara başvurabilmek için de belirli bir donanıma sahip olmak yani Usûlü’l-din ve Usûl ilmine tam vâkıf olmak gerekir. Allah’a nisbet edilen bu nitelikler, Arapça’nın teşbih, kinaye ve mecaz gibi semantik özelliklerinden hareket ederek, tevhid ve tenzih prensipleri doğrultusunda nasrlara uygun bir tarzda te’vil edilmelidir. Çünkü rusûh sahibi olmayanın yapacağı te’vil aşırılıklara sebebiyet verip insanın zihninde şüphe ve tereddütlere yol açabilecektir. Böylece te’vil, dil kuralları bilmeyenlerin başvurabileceği bir yöntem değildir.

Cüveynî’ye göre Allah’ın arşa istivâsı; O’nun ilmi ve kudretiyle bütün kâinata hâkim yegâne ilah olmasını ifade eder. Allah’a nisbet edilen “el” ve “eller” sem’î sıfatı; Allah’ın kudreti ve nimeti, “Ayn” lafzının da Allah’ın basar sıfatı ve O’nun yarattığı mahlûklarını koruyup kollaması, “vech” lafzının Allah’ın zâtı ve vücûdu şeklinde te’vili gerekir. Allah’ın göklerin ve yerin nûru olması, Allah’ın gökler ve yer ehlini hidayete erdiren olmasıdır. Rabbin gelmesi, O’nun emrinin ve adaletli hükmünün gelmesi, “Nüzûlu” ise duâ ve istiğfar isteğinin

<sup>205</sup> Mâtürîdî, Tevhid, s. 160.

<sup>206</sup> Meryem, 19/17.

<sup>207</sup> Cüveynî, el-İrşâd, s. 143.

kabulüdür. Allah'ın Hz. Âdem'i Rahmân sûretinde yaratması, Allah'ın Hz. Âdem'i anasız babasız, düzgün, pürüzsüz bir insan yani *beşeran seviyya* olarak kendi istediği gibi yaratması olarak te'vil edilmesi ulûhiyyetin tenzihî açısından daha uygundur.

#### **KAYNAKLAR**

- Âmidi, Seyfettin, Ebkaru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din, Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2003.
- , Gâyetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Ateş, Süleyman, İslâm Tasavvufu, Pars Matb., Ankara, trs.
- Bağdâdî, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, el-Udde fi Usûli'l-Fıkh, Tahk: Ahmed b. Ali Seyyid Mubarekî, Riyad, 1993.
- Bağdâdî, Abdülkahir, el-Fark beyne'l-Fırak, Çev: E.Ruhi Fığlalı, Mezhepler Arasındaki Farklar, TDV yay. Ankara, 2005.
- , Kitabu Usûlid-Din, y.y., İstanbul, trs.
- Bessâm Abduvahhab Cabî, Mu'cemü'l-A'lâm, Suriye, 1987.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri, İstanbul, trs.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Ebû'l-Meali, eş-Şâmil fi usûli'd-dîn, Neşr: Ali Sâmî en-Neşşâr el-Maarif, İskenderiye, 1969.
- , el-Burhân fi Usûli'l Fıkh, Tahk: Abdülazîm ed-Dîb, Camiatu Katar, Katar, 1979.
- , el-Akidetu'n-Nizâmiyye, Neşr: M.Zübeydî, Dârü's-sebilü'r-reşâd, Beyrut, 2003.
- , Kitâbu'l-İrşâd, Çev: A.Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz vd. TDV. Yay, Ankara, 2010.
- , Luma'u'l-Edille fi Kavâidi Akâidi Ehli's-Sünneti Ve'l Cemâ'a, Tahk: Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Çev: Murat Serdar, Furkan Yay, Kayseri, 2012.
- Çelebi, İlyas, "Sıfat", DİA, cilt: 37, İstanbul, 2009.
- Dib, Abdülaziz, "Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn" DİA, cilt: 8, İstanbul, 1993.
- , "Mukaddime", Cüveynî, el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh, Tahk: A.Mahmud ed-Dib, y.y., 1997.
- Dumlu, Ömer, "Cüveynî ve Cüveynî'ye göre Allah'ın Zat ve Sıfatları ile İlgili Müteşabih Âyetler", DEÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1985.
- Düzgün, Şaban Ali, "Mâtürîdî'nin Kur'ân Yorum Yöntemi", Kelâm Araştırmaları, 10:1 (2012).
- Ebû Hanife, el-Fıkhü'l-Ekber, Terc: M.Öz, İmamı Azam'ın Beş Eseri, MÜİFV. Yay, İstanbul, 1981.
- , el-Vasiyye, Terc: M.Öz, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri, MÜİF. Vakfı Yay, İstanbul, 1981.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen, Usûl-ü Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa, Risaletü Ehl's-Sağir, Tahk: M.Seyyid Culeynid, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2013.
- , el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Kahire, trs.
- Farabi, Ebû Nasr, İhsâu'l-Ulûm, Neşr: Osman M.Emîn, Kahire, 1931.
- Fevkiye Hüseyin Mahmud, el-Cüveynî İmâmu'l-Haremeyn, Mısır, 1964.

- Gazâli, Ebû Hamid, Fedâihu'l-Bâtiniyye, Neşr: Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1964.
- , İlcâmü'l-Avam an ilmi'l-Kelâm, Neşr: M.Mu'tasım Billah el-Bağdadi, Beyrut, 1985.
- , el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl, Terc: H.Yunus Apaydın, İslâm Hukuk Metodolijisi, Klasik Yay, İstanbul, 2006.
- , Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka, (Mecmû'atü Rasâili'l içinde), Beyrut, 2008
- , Kanunu't-Te'vil (Mecmuatu Resâil içinde), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- , Kimya-ı Saadet, Çev: A.F. Meyan, Bedir Yay., İstanbul 2013.
- Harbi, Muhammed b. Ali Osman, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâli el-Cüveynî ve Eseruhu fi İlmi'l-Kelâm, Beyrut, 1986.
- Harputi, Abdullatif, Tekmile-i Tenkihu'l-Kelâm, İstanbul, 1330.
- Heysemî, Nûreddin, Mecmau'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid, Kâhire, trs.
- İsfehânî, Ragıb, el-Müfredatü Elfâzi'l-Kur'ân, Daru'l-fikr, Beyrut, trs.
- İbn Faris, Ebü'l-Huseyin Ahmed, Mekayisu'l-Luğa, Darü'l-Hadis, Kahire, 2008.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân el-Mağribi, Mukaddime, Çev: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1989.
- İbn Hallikân, Ebü'l Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebîbekir, Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân, Tahk: İhsan Abbas, Beyrut, 1970.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1990.
- , Tabakâtü'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye, Tahk: A.Ömer Haşim-M.Zenim M.Gark, y.y., 1993.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed, es-Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn, Lisanü'l-Arab, Beyrut, trs.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ali b. Muhammed, Faslu'l-Makal, Terc: S. Uludağ, İstanbul, 1985.
- İbnu'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec, Telbisu İblis, Kahire, 1928.
- , Def'u Şubheti't-Teşbih, Kahire, 1991.
- , el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülûki ve'l-Umem, Tahk: M.Abdülkâdir Ata-Mustafa Abdülkâdir Ata, Beyrut, 1992.
- İmam Rabbânî, Ahmed Serhendî, Mektûbât, İhlas Vakfı Yay, İstanbul, 2008.
- İmamoğlu, M.Rağıp, İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ândaki Tefsir Metodu, Ankara, 1991.
- İzmirli, İsmâil Hakkı, "İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî b. el-Cüveynî", Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı: 9, Yıl:1928.
- , Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1341.
- Kâdi Abdülcebbâr, Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain, Darü'n-Nahda el-Hadise, Beyrut, trs.

- , Müteşabihü'l-Kur'ân, Tahk: A.Zerzur, Kahire, 1969.
- , el-Muhtasar fi Usûli'd-Din, Neşr: Muhammed Ammara, Darü'l-Hilal, Kahire, 1971.
- , Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Çev: İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, Kitabu't-Tevhid, Neşr: B.Topaloğlu-M.Aruçî, İsam, Ankara, 2005.
- , Te'vilâtü'l-Kur'ân, Neşr: A.Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu, Mizan Yay., İstanbul, 2005.
- Merâgî, Abdullah Mustafa, el-Fethu'l-Mübin fi Tabakâti'l-Usûliyyîn, Mısır, 1999.
- Müttaki, Ali el-Hindî, Kenzül-Ummâl, Beyrut, trs.
- Nesefî, Ebû'l-Muin, Bahru'l-Kelâm, Mısır, 1911.
- , Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din, Tahk: H.Atay-Ş.A.Düzgün, DİB Yay., Ankara, 2003.
- Özdeş, Talip, İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı, İnsan Yay, İstanbul, 2003.
- Râzî, Fahreddin, el-Metâlibü'l-Âliye mine'l ilmi'l-İlahi, Tahk: Ahmed Hicâzî es-Sekka, y.y., Beyrut, 1987.
- , Mefatihü'l-Gayb, Neşr: Darü'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- , Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm, Çev: İbrahim Coşkun, Allah'ın Aşkınılığı, İz Yay, İstanbul, 2013.
- , Levâmiu'l-Beyyinât şerhu Esmâillâhi Teâlâ ve's-Sıfât, el-Matbaatü's-Şerefiyye, Mısır, 1323.
- Sabûnî, Nûreddin, el-Bidaye fi Usûli'd-Din, Çev: Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, DİB Yay., Ankara,1995.
- Sübki, Tacüddin Ebû Nasr Abdülvahhâb, Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ, Tahk: M.Muhammed et-Tenahi-Abdülfezzah Muhammed el-Halu, Kahire, 1976.
- Şehristânî, Abdülkerim, el-Milel ve'n-nihal, Neşr: M.Seyyid Kılânî, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1961.
- Taftazânî, Sa'dettin, Şerhu'l-Makâsîd, Tahk: A.Umeyre-S.Musa Şeref, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1998.
- Tahânevî, Muhammed Hamid, Keşşâf Istilahati'l-Funûn, İstanbul, trs.
- Topaloğlu, Bekir-İlyas Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, İSAM, İstanbul: 2010.
- Topaloğlu, Bekir, Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler, MÜİF. Yay, İstanbul, 2004.
- Topaloğlu-S.Uludağ-İ.Kutluer, "Nûr", DİA, cilt: 33, İstanbul, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ahvâl" DİA, cilt: 2, İstanbul, 1989.
- Yılmaz, Sabri, Kâdi Abdülcebbar ve Gazâli'de Te'vil Problemi, Basılmamış Doktora tezi, 9 Eylül Üniv. SBE, İzmir, 2004.
- Yurdagür, Metin, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", EÜİFD, Sayı:1, Kayseri, 1983.
- , "Haşviyye", DİA, cilt: 16, İstanbul, 1997.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer, el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil, Neşr: M.Abdusselam Şahin Beyrut, 1971.
- Zirikli, Hayreddin, el-A'lâm, Dâru'l-ilm li'l-âlemîn, Beyrut, 1992.