

İSLAM VE YORUM

Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar

II. CİLT

Yayına Hazırlayan
Prof. Dr. Fikret KARAMAN



MALATYA İLAHİYAT VAKFI

MALATYA 2017

İMAM MÂTURÎDÎ VE KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR'IN MÛTEŞÂBİH AYETLERİ YORUM YÖNTEMİ¹

Öğr. Grv. Kerim ÖZMEN

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD
kerim.ozmen@inonu.edu.tr

1.Giriş

Hicri II. asırdan itibaren, kültürel, siyasi ve sosyal birçok etkenin rol oynamasıyla İslam düşüncesinde yeni bir süreç başlamıştır. Nüzul ortamından uzaklaşan ve yeni durumlarla karşılaşan yeni neslin naslara yaklaşımında da bazı değişimler ortaya çıkmıştır.

Özellikle mezheplerin şekillenmeye başlaması ve düşünce sistemlerinin oluşması sürecinde temel dini metinler özelde Kur'an bunun yanında sünnet temel referans olarak sistemlerin meşruiyet kaynağını oluşturmuştur. Kur'an-Kerim'de bazı ayetlerin muhkem bazılarının ise müteşâbih olarak isimlendirilmesi de bu meşruiyet arayışlarında kolaylaştırıcı bir unsur olmuş, her grup kendi düşüncesini destekler görünen nassları muhkem-adeta tartışmaya açık olmayan müsellemler; karşı grubun dayandığı nassları da müteşâbih-tartışmaya açık, muhkem nassın önderliğinde yorumlanması gereken, olarak değerlendirmiştir. Böylelikle Kur'an'daki bu ikili taksim te'vil/yorumun imkânını ve yorum çeşitliliğini de sağlamıştır.

Tebliğimizde İslam düşüncesinin iki önemli akımı olan Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin öne çıkan iki simasının yorum anlayışları müteşâbih konusu ekseninde incelenmiştir. Konunun müteşâbih ekseninde çalışılması, çoğunlukla te'vilin meşruluğunun tartışmasının yapıldığı ana bağlamın müteşâbih konusu olmasındandır.

İki ana akım arasında mukayese yapabilmek için İmam Mâturîdî ve Kâdî Abdülcebbâr örnek olarak seçilmiştir. Bu çalışmada ana hatlarıyla her iki âlimin

¹ Bu çalışma Marmara Üniversitesi SBE'de devam eden doktora tez çalışmamızdan yararlanılarak üretilmiştir.

yorum sistemlerinde müteşâbih ayetler nasıl ele alınmış bu irdelenecek, ayrıca mezhep sistematığının te'vil sürecindeki etkileri ve yansımaları ortaya konulmaya çalışılacaktır.²

2. Mâturîdî(333/944) ve Kâdî Abdülcebbâr'ın (415/1025) Müteşâbih Anlayışı

Bu kısımda her iki alimin konuyla ilgili yöntemsel anlayışları ele alınacak daha sonra da bazı örnekler üzerinden mesele vuzuha kavuşturulacaktır.

Mâturîdî'nin düşüncesinde özellikle sıfatlar konusunda zâhiri teşbih, tecsimi andıran, zulüm, cebr gibi Allah'a izafesi doğru olmayan hususları hissettiren ifadelerin müteşâbihât kapsamında değerlendirildiğini anlamaktayız.³ O, sem' (vahiy) in *müphem-müfesser, muhkem-müteşâbih* olmak üzere kısımlara ayrıldığını ifade eder. Yöntem olarak ise müphem müfesser'e, müteşâbih ise muhkem'e arz edilmek suretiyle anlaşılabilir.⁴

Mâturîdî'nin yorum sisteminin meşhur *tefsir-te'vil ayırımı* ekseninde şekillendiğini belirtmek isteriz. O'na göre tefsir sahabeye, te'vil fukahâ'ya (âlimlere) aittir. tefsir Allah'ın muradının ne olduğu konusunda bir kesinlik oluşturma çabası olmaktadır. Tevil ise bir şeyin varacağı son noktayı açıklama anlamına gelir. "*Âle-yeûlu*" kökünden türemiştir. Sözü muhtemel manalardan birine yönlendirme durumu söz konusudur.⁵ O, Müteşâbih konusunu bu anlayış çerçevesinde ele almıştır.

O'na göre Allah'a izafe edilen ifadeler konusunda temel ilke şudur: bu ifadelerin insanların arasında bilinen, kullanımda olan kelimeler olması gerekir. Bunlar Allah'a izafe edilmeden ne anlama geldiği bilinir, kelimeye izafe esnasında insanlarca bilinmeyen bir anlam takdir edilmez. Bu, *lafızda ortaklık anlamda farklılık* olarak değerlendirilir. Bu yüzden *hudûdullah, buyûtullah, ibâdullah* gibi ifadelerden Allah için anlaşılabilir anlam kullar için düşünülemez.⁶

Zira diller Allahı ifade edip tanıtmada yetersiz kalmıştır; ancak ilahî sıfatların mahlukattaki eserlerinden istifade ile beşeri düzlemdeki ifadelerle

² Konu tebliğ sınırlarını aşacak genişliktedir. Bu mesele bitme aşamasına gelen doktora tezimizde detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

³ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, tah. Bekir Topaloğlu ve dğr. Mizan Yayınevi, İstanbul, II, 243. Mâturîdî Huruf-u Mukattaaları da bazen müteşâbih kapsamında değerlendiriyor.

⁴ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, tah. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İSAM Yay.2. Baskı Ankara 2005, s. 352-353; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM yay. 3. Baskı, Ankara 2005, s.283. Bu eserin Arapçasından ve çevirisinden beraberce faydalanılmıştır. Karışıklığa mahal vermemek için bundan sonraki atıflarda çevirinin sayfa numaraları parantez içinde verilecektir.

⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 3-4.

⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 436; Ayrıca bk. *Te'vilât*, V, 385.

tanıtılması Allahı anlayışlara yaklaştırma amacına matuftur.⁷ “Hiçbir şey O’nun benzeri değildir.” (Şuarâ 42/11.)

Kâdî Abdülcebbar tarafından ise muhkem, kastedilen anlamı ihtimale yer bırakmayacak şekilde zahirinden anlaşılın, müteşâbih ise, kastedilen anlamı zahirinden kesin bir şekilde anlaşılmayıp bir karineye ihtiyaç duyan lafız veya ifade olarak tanımlanır.⁸ Buradaki karine ya aklî olur ya da sem’î (naklî). Sem’î karine müteşâbih ifadenin geçtiği ayetin başında veya sonunda, ya da aynı surenin başka bir ayetinde, başka bir surede veya Hz. Peygamberin kavli ve fiilî sünnetinde veya ümmetin icmâ’ında bulunur.⁹ Muhkemin bu şekilde açıklanmasını şu şekilde izah eder: Allah muhkemi, dil ve akıl delillerinin delaletiyle zahir dışında başka bir anlama ihtimali olmayacak özel bir nitelikte var kılmıştır. Müteşâbih ise dilden kaynaklanan bir sebepten ötürü, zahirin murada delalet etme niteliğinde olmaması yönüyle duyan kişiye karışık gelecek bir şekilde var edilmiştir. Bu tür ifadelerin zahiri aklen doğru olmayan anlamları düşündürür, kastedilen anlam net değildir ve bilinmesi konusunda muhkem ayetlere ihtiyaç duyar.¹⁰ Kadı, muhkemin herhangi bir karineye başvurmaksızın muradın anlaşılması, müteşâbihin de ancak bir karine ile tevilinin bilinebilmesi açısından farklı olduklarını ifade eder.¹¹

Abdülcebbar, müteşâbih tanımından ve diğer açıklamalarından yola çıkarak, hurûf-ı mukattaalar, mensûh, kıssalar gibi hususların müteşâbih kapsamında değerlendirilemeyeceğini belirtir.¹² Ona göre müteşâbihler daha çok tevhid ve adalet konularında gelen zahiri itibarıyla bu konularla ve bu konulara dair akıl delilleriyle çelişki arz eden ifadeler olmaktadır.¹³

Mutezile’nin te’vil yönteminde ilgili âyet, aralarında genel kabul görmüş ortak temel esaslara uygun olan ilkelere hamledilerek yorumlanır.¹⁴

⁷ Mâturîdî, *Te’vilât*, XVII, 378. Ayrıca bk. “Mahiyetini anlatmada dil yetersiz akıllar aciz kalmış, anlayışlar hayrete düşmüştür.”, *Te’vilât*, XVII, 377.

⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu’l-Usûli’l-Hamse*, tah. Abdulkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire 2006, s. 600.

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 600.

¹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, I, 19.

¹¹ Kâdî Abdülcebbar, *el- Muğni fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, tah. Hıdır Muhammed en-Nebhâ, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2012, XVI, 333. Eserin bu ikinci Beyrut baskısına bundan sonraki dipnotlarda “*el- Muğni*” şeklinde atıf yapılacaktır.

¹² Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, I, 16-17, 20.

¹³ Kâdî Abdülcebbar, *el- Muğni*², XVI, 330.

¹⁴ Adnan Zarzur, *el-Hâkim el-Cüşemî ve Menhecühü Fi’t-Tefsîr*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1971, s.306; Usul-i Hamse ekseninde Kadı Abdülcebbar’ın Kur’an yorumlarına dair bk. Ömer Pakış, *Mutezile ve Yorum: Kadı Abdülcebbar Örneği*, Ahenk Yay. 1. Baskı, Van 2005.

Bu anlamda Mutezilenin *Usûlü'd-Dîn* olarak kabul ettiği beş temel esası vardır. Bunlar şu ilkelerdir: *Tevhîd, Adâlet, Va'd-Va'îd, el-Menzile Beynel Menzileteyn, Emr-i Bi'l-Ma'rufNehy-i Ani'l-Münker*. Bu esaslar içerisinde özellikle tevhid ve adalet önemli bir yer tutar. Diğer ilkeler genelde adalet ilkesi içerisinde değerlendirilir. Te'vil açısından ilk iki ilkenin önemi, adeta bunların te'vil faaliyetinin sağlamanın kendileriyle yapıldığı bir ölçüt olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu ilkeler akılla bilinen alanı (akliyyât) oluşturmaktadırlar. Şimdi kısaca bu iki ilkenin nasıl tanımlandığına bakalım.

Tevhîd, Allah'ın bir olduğunu, ispat ve nefiy açısından kendisi için geçerli olan sıfatlarda hiçbir ortağının olmadığını bilme ve ikrar etme anlamına gelir.¹⁵ Burada Allah için geçerli, uygun olan, olmayan sıfatlar, bunların keyfiyeti, zâtî, fiilî sıfatlar ve bunlarla ilgili bilinmesi gerekli hususlar, *halku'l-Kur'an* tevhid ilkesi içinde değerlendirilir.¹⁶ Müteşabih kabul edilen sıfatların yorumunda diğer tevil esaslarının yanında bu ilkenin temel ölçüt alınması gerekmektedir.

Adâlet, Allahın fiilleriyle alakalı bir ilkedir. Allah için nelerin caiz olup olmadığını konu edinir. Özetle adâlet denilince, Allahın fiillerinde kabîh olanı yapmayacağı veya tercih etmeyeceği, üzerine vacip olan şeyleri de mutlaka yapacağı ve bütün fiillerinin hasen vasfını taşıdığı anlaşılmalıdır.¹⁷ Zahiri itibarıyla bu ilkeye ters düşen müteşabih ayetlerin yorumunda akıl delili rehberliğinde ayetin anlamı adalet ilkesi gereğince tespit edilir.

Ashında son tahlilde zahiri itibarıyla Mutezilenin temel esaslarına uygun ifadeler muhkem, olmayanlar da müteşabih olarak kabul edilmektedir.

Abdülcebbar'ın düşüncesinde, Kur'an'da anlamı olmayan ve bu anlama ulaşılması için delili bulunmayan hiçbir şey yoktur. Kur'an'daki ifade ya bizzat kendisi/zahiri veya kendisine bitişen bir karine veya kendisiyle beraber başka bir karine anlama delalet eder.¹⁸ Burada dil unsuru esaslı bir işleve sahiptir. Zira Sem' önceden mevcut olan bir dil vasatı üzerinde varlık bulur¹⁹ ve Allah kullarıyla üzerinde uzlaşım sağladıkları (muvadaa) bir dilin kodları üzerinden kelamı ve hitabı ile konuşmuştur. Burada mecaz etkin unsur olarak devreye

¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 128-129.

¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 128 vd.

¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 132, 301.

¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*², XVI, 317.

¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*², VII,169.

girer. Abdülcebbar'ın da temsilcisi olduğu aklı Mutezile düşüncesinde mecaz konusu önemli bir konuma sahiptir.²⁰

Bu bağlamda te'vil faaliyetinin geçerliliğini sağlayan önemli unsurlardan birisi de karineye de değinmek gerekmektedir. Karine tevil işleminde, mecazî ifadenin zahirinden başka bir anlama geçişi sağlayan köprü vazifesini görmektedir. Kâdî, kendisiyle müteşâbihi muhkeme hamlederek muradın bilindiği karinenin durumunu şu şekilde açıklar. Buna göre karine ya aklî olur ya da sem'î (naklî). Sem'î karine müteşâbih ifadenin geçtiği ayetin başında veya sonunda, ya da aynı surenin başka bir ayetinde, başka bir surede veya Hz. Peygamberin kavli ve fiilî sünnetinde veya ümmetin icmâ'ında bulunur.²¹ Naklî karine müteşâbih ifadeye bitişik (muttasıl) olabildiği gibi ayrı da olabilir. Aklî karine ise müteşâbih ifadeden ayrı olarak vardır. Ancak hitap akıl delili üzerine geldiği için bitişik hükmünde sayılır.²²

Kâdî Abdülcebbar'ın müteşâbih anlayışında sıfatlar konusu önemli bir yer tutar. Bu konuda mutezilenin temel iki esası olan tevhid ve adalet merkezi konumu işgal etmektedir. Allahı bilmenin (marifetullah) amacı, onu sıfatları ile bilmedir. Bu şekilde Allah'ın hakîm olduğu, kabîhi işlemeyeceği bilinir, bununla da adalet bilgisine ulaşılır.²³

Aynı zamanda o, müteşâbihin varlığı konusunu varlık kategorileriyle de ilişkilendirerek açıklamaya çalışır. Buna göre, şahidde bir kimsenin muhatabı daha fazla düşünmeye sevk etmek, taklitten uzaklaştırmak gibi maksatlarla müteşâbih ifadeyle hitapta bulunması hasen olabilir. Aynı durum gâib (Allah) için de mümkün olabilir.²⁴

Kâdî sıfatlar konusuyla bağlantılı olarak varlık mertebelerini dikkate alarak şu açıklamaları yapar: Sıfat önce şahid'de akledilir, daha sonra benzerinin gâib'de de olduğu ortaya konur, sonra bu iki varlık mertebesi arasında mezkûr sığara dair kendi durumlarına uygunluk açısından ayırım yapılır. Şahidde asıl

²⁰ Bu konuda bk. Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *el-İtticâhu'l-Aklî Fit-Tefsîr: Dirâse fî Kadıyyeti'l-Mecâz fî'l-Kur'ân inde'l-Mu'tezile*, El Merkezü's-Sekâfî el- Arabî, ed-Dâru'l-Beydâ, 5. Baskı, Fas, 2003, s. 194, 203, 245.

²¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 600. Müteşâbihin anlaşılmasında karine icma'da olursa, icmanın delaletindeki açıklıktan ötürü hakkında icma bulunan konularda istibahın az olacağını söyler. Sem'î delillerin bazısının açık bazısının gizli olduğunu, bu delillerin mertebelerinin farklılık arz ettiğini belirtir. İcma da semi bir deli olduğu için onun açık delillerden olduğuna yukarıdaki sözüyle işaret eder. Kâdî Abdülcebbar, *el- Muğni*¹, XX/II, 261-262.

²² Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, tah. Adnan Zarzûr, Dâru't-Turâs, Kahire 1969, (I-II), I,34.

²³ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 88.

²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el- Muğni*², XVI, 332.

olarak bu sıfat ortaya konamıyorsa gaib için bunun ispatı imkansız olur.²⁵ Sıfatların hakikati şahid ve gaibte farklı olamaz. Örneğin kelamın her iki alanda yaratılmış olma özelliği bu anlamda düşünülebilir. Burada kelamın makul zemini olan dil önemli bir işleve sahiptir. Kadıya göre Allahın isim ve sıfat verme konusunda sem'in bulunmasına bakılmaz, beşeri düzlemdeki muvadaa esas alınır.²⁶ Burada *makûl* tabirinin fizik dünyada bilinen ve insanların aklı bilgisinin dâhilinde olan şeklinde iki anlama geldiğini söyleyebiliriz.²⁷ Buna göre aslında gaib alan hakkındaki mecazi dil anlamını şahid'de bulmaktadır.²⁸ Son tahlilde dilin de içinde bulunduğu şahid alan nesnel anlamı içinde barındıran düzlem olmaktadır.

3. Te'vil Örnekleri

Bu başlık altında yukarıda teorik zeminine işaret edilen yorum anlayışlarının, müteşâbih kapsamında değerlendirilen birkaç örnek üzerinden uygulamasına işaret edilecektir.

a. "Yed" İfadesi

Mâturîdî, "yed" kelimesinin şâhid alemdeki kullanımından hareketle izah etmeye çalışır ve bu kelimenin Allah için kullanıldığı zaman gerçek el/organ anlamında kullanılmasının doğru olmadığını ifade eder.²⁹

- Mâturîdî, " وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُحْيِي... " (Maide 5/64) âyetindeki "yed" kelimesini Allah'ın nimetleri anlamında yorumlar ve yorumunda benzeri kelimelerdeki genel ilkesini ortaya koyarak meseleyi değerlendirir. Buna göre bu kelimenin Allah'a izafe edilmesi durumunda insanlar hakkındaki kullanımından farklı bir anlamda olması gerekir. Çünkü bu kelime gerçek anlamda eli olma ihtimali olmayan bir varlığa nispet edilmiştir.³⁰ Bu bağlamda yed lafzı Allah'ın nimetleri anlamında yorumlanır.

" يَدُ اللَّهِ فَوقَ أَيْدِيهِمْ " (Fetih 48/10) âyeti bağlamında ise "yed" kelimesinin mümkün gördüğü yorumlarını şöylece sıralar: a) Allah'ın elinden kıyası peygamberin elidir. b) Allah'ın tevfiği ve yardımı c) Biatlerindeki samimiyete

²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el- Muğni*², VII, 92.

²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el- Muğni fi Ebvâbi't- Tevhîd ve'l-Adl*, tah. Heyet, Kahire, 1960, (14 cilt) VII,73. Bundan sonraki dipnotlarda bu Kahire baskısına ilk baskı olduğu için "*el- Muğni*¹" şeklinde atf yapılacaktır.

²⁷ Kamil Güneş, *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, s.201.

²⁸ Hülya Altunya, *Kâdî Abdülcebbar'da Söz (Kelam)-Anlam İlişkisi*, s.147.

²⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 281-282.

³⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 267.

karşılık Allah'ın mükafatı...³¹ Aynı kelime *أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ* (Yâsîn 36/71), *لِإِنَّمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ* (Sâd 38/75) ve *وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ* (Zâriyât 51/47) âyetlerinde güç ve kuvvet anlamında te'vil edilmektedir.³²

Kâdî'nin bu ifadeyle ilgili açıklamaları incelendiğinde, kelimenin kullanıldığı bağlamların dikkate alınarak üç anlamda yorumlandığını görmekteyiz.

- Nimet

- *وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ ... يَشَاءُ* (Maide 5/64) Kâdî, bu âyetin Allah'a cimrilik isnad eden Yahudilerden bir topluluk için indiğini söyleyerek devamla buradaki *yedâhu* ifadesinin zahirine göre anlaşılması doğru olmayacağını belirtir. Allah burada Müşebbihe'nin düşündüğü gibi bilinen bir organ ve bilinmeyen bir nitelik kastetmemiştir. Aksine buradaki anlam Allah'ın nimetleri olmaktadır. Yoksa âyetin devamında *bast* ve *infak* kelimelerinin bulunmasının bir anlamı olmazdı.³³

Kâdî, "yed" ifadesiyle Allah'a gerçek anlamda bir organ isnad etmenin geçersiz olduğuna *وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ* (İsra 17/29) âyetini delil getirir. Kâdî'nin açıklamalarına bakıldığında "yed" kelimesi her iki âyette de benzer kelimelerle beraber kullanılmıştır ve anlamca birbirini destekler. Ayrıca *yed* kelimesinin *bast* ve *infak* kelimeleriyle beraber kullanıldığı zaman dilde organ anlamının kastedilmediğini söyler. Yahudilerin "يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ" ifadesiyle gerçek anlamda Allah'ın elinin bağlı olduğunu değil, cimrilik yaptığını kulların rızkını kısıtığını kastetmişlerdir. Bu bağlamda *yed* kelimesinin te'vilinde Arapların kullanımına itibar edilmesi gerektiğini, zira Kur'an'ın onların dili üzerine nazil olduğunu söyleyerek dilin te'vildeki yerine işaret etmiş oluyor.³⁴ Zaten bu kelimenin nimet anlamında kullanılması dilde apaçıktır. "Falancanın benim üzerimde eli vardır." dediği zaman nimet kastedilir.³⁵

- Güç ve Kuvvet

"يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" (Fetih 48/10) âyeti "Allah onlardan daha güçlü ve kuvvetlidir." anlamına gelmektedir. Âyet, Biatlarını bozdukları takdirde Allah'ın onları cezalandırmaya gücünün yettiğini haber vermektedir. Bu kelimenin zahirine bakarak Allah için organ olarak el kabul etme âyetin anlamından

³¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 20-21.

³² Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 108; XIV, 150.

³³ Kâdî Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metân*, s. 159.

³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, I, 230-232.

³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şehu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 228.

uzaklaşma demektir. Bu noktada âyetin te'vîl edilmesi gerekir.³⁶ Ayrıca Kâdî, لِمَا لِيَا أَوَّلَمَ يَرَوْا أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (Sâd suresi 38/75) ve وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ خَلَقْتُ يَدَيَّ (Zâriyât 51/47) âyetlerindeki yed lafızlarının güç ve kuvvet anlamında te'vîl etmektedir.³⁷

- Te'kîd/Vurgu

Kâdî Abdülcebbâr'a göre, "أَوَّلَمَ يَرَوْا أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ" (Yâsîn 36/71) âyetinin zahiren ifade ettiği anlam hiçbir Müslümanın kabul edebileceği bir şey değildir. Bu yüzden bu âyet te'vîl edilmelidir. اَيْدِي kelimesi vurgu amacıyla zikredilmiştir. Arap dilinde de kelimenin vurgu anlamında kullanımına dair birçok örnek vardır.³⁸ Vurgu amaçlı "senin işlediğin suç" anlamında olmak üzere "senin ellerinle işlediğin suç" ifadesi kullanılır.

b. "İstihzâ" İfadesi

Mâturîdî, اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (Bakara 2/15) âyetindeki istihzâ kelimesiyle ilgili farklı yorumlar olduğu söyler ve bunları değerlendirir. Tercih ettiği görüşe göre bu kelime, inkârcıların alay etmelerine karşılık Allah'ın onları cezalandırması anlamına gelir. Olumsuz anlam taşıyan bu ve benzeri kelimelerin Allah hakkında gerçek anlamlarında kullanılmaları doğru olmaz.³⁹

Kâdî Abdülcebbâr da benzer şekilde اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (Bakara 2/15) âyetinde Allah'a nispet edilen istihzâ kelimesinin insanlar arasında bilinen anlamıyla değerlendirilemeyeceğini ifade eder. Zira istihzâ, insanlar arasında da kötü ve yerilen bir fiildir. Bu anlamda Allah için kullanılması caiz değildir. bu bağlamda kelimenin anlamı yapılan mecaz anlamında kötü amele karşılık cezalandırma olmaktadır. onların Peygamberle alay etmelerine karşılık Allah'ın da onları cezalandıracağı ifade edilmek istenmiştir. Dilde bir şeyin isminin kendisine karşılık verilen ceza için veya yapılan amel cinsinden karşılık verme kabilinde kullanım yaygındır.⁴⁰

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu kadarıyla yetinip genel bir değerlendirme ile çalışmamızı neticelendireceğiz.

³⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, II, 620.

³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şehu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 228; Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l- Metân*, s. 391.

³⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, II, 579.

³⁹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 40.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, I, 56-57. Benzer açıklamalar için bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l- Metân*, s. 63-64.

3. Değerlendirme ve Sonuç

Akılıcı olarak tanımlanan Mu'tezile mezhebinin, te'vil alanında en önemli aktörlerden biri olduğu izahtan varestedir. Te'vil kavramına yeni bir tanım ve içerik kazandıran Mâturîdî, uzunca bir süre Sünnî çevrede olumsuz bir imaja sahip olan bu kavramı meşru bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Tefsir-Tevîl ayırımından da kaynaklanan bir anlayışla Maturidinin yorumlarında *ihtimaliyet ilkesi/muhtemel yorumlar* belirgin bir yer tutar. Kâdî Abdülcebâr da ise yoruma kesinlik kazandırma çabasının hakim olduğu göze çarpar.

Bir tepki mahiyetinde Müteşâbihu'l-Kur'an ilmi ve bu alandaki literatürün oluşmasında teşbih, tecsim fikrinin ortaya çıkması ve yaygınlaşması; bunun yanında Kur'an'a yönelik ilhadi itirazlar ve eleştiriler öncelikli saikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun için ilgili literatürün isimlerine bakmak bile yeterli olacaktır.

Bu eserlerin muhtevasını da kahir ekseriyetle Allahın isim ve sıfatları, Allah'a isnad edilen bazı fiiller vb. ve bunlara dair yorumlar oluşturmaktadır. Konuyla ilgili müstakil eserler telif etmiş olan Kâdî Abdülcebâr Mutezilî geleneğin düşüncelerini ve yorum tarzını bizlere aktarmıştır.

Her iki müellifin de müteşâbih konusuna yaklaşımlarında varlık tasavvurları ve bilgi anlayışları temel zemini oluşturmaktadır. Bu zeminden hareketle Maturidi ilgili nasları anlamada akıl ve nakil birlikteliğinden (akıl ve muhkem ayetler öncülüğünden) hareket ederden Kadî ise Mutezilenin temel ilkeleri olan tevhid ve adalet ilkelerini esas, muhkem ayetleri de yardımcı/tamamlayıcı delil olarak kabul eder.

Mütekaddimun Kelamcıları nezdindeki şâhid ve gâib şeklindeki ikili bir varlık mertebelendirmesini Maturidi ve Kâdî Abdülcebâr'da da görmekteyiz. Bu varlık sınıflandırmasının aslında Kur'ân'dan mülhem olduğunu görmekteyiz. Ku'rân'da Allah için kullanılan *âlimu'l-ğaybi ve's-şehâde* ifadesinde gayb ve şahadet olmak üzere iki varlık alanından bahsedilmiştir.⁴¹

Her iki alim de Kur'anda aşkın bir varlık olan Allah için kullanılan ifadeleri; ki bunlar isim-sıfat- eylemler- bazı izafetlerdir; bu aşkın varlığın tanıtılma araçları olarak anlamışlar, yani bu ifadeleri aşkın varlığı, kavrayışı sınırlı bir varlık olan insanın idrak seviyesine yaklaştırma amacı taşıdığını belirtmişlerdir. Dahası Allah-insan iletişimin vazgeçilmez araçları olarak düşünmüşlerdir.

Bunun için de beşer düzleminde kullanılan dil en önemli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhatıb(Allah) hitapta bulanacağı muhatabın anlayışının ifadesi ve kültürünün taşıyıcısı olan dili kullanmak zorundaydı. İki

⁴¹ Enam 6/73; Tevbe 9/105; Mu'minûn 23/92; Zümer 39/46; Haşr 59/22 vb.

alime göre de işte müteşabihlik de burada ortaya çıkmaktadır. Allah kendisini anlatmak için beşerin dilinde bunu ifadeye uygun kelimeler kullanacaktır. Yani benzeşen lafızlar olmalıdır. Ancak bu lafızdaki benzeşme varlık düzlemlerindeki farklılıktan ötürü manada ve mahiyette bir benzeşmeyi getirmeyecektir. Mesela: yed/ el kelimesi şahid/fizik alemde insanlar için bir organı ifade eder. Yedullah/Allah'ın eli dendiğinde ise gaib aleme ait varlık için beşer düzleminde alınan bu kelimedede sadece lafız açısından bir teşabüh söz konusudur. Varlık düzeylerindeki farklılık gözden kaçırılmadığında bu ifadelerin anlaşılmasında bir sorun da ortaya çıkmayacaktır. Maturidinin ifadesiyle zorunlu teşbihten (Allahı tanıtmak için bu tür ifadeler gerekli olduğu için kullanılmış) zorunlu tenzihe (varlık düzeylerindeki farklılıktan ötürü Allahın beşeri durumlardan ve anlamlardan tenzihi) gidilecektir.

Ayrıca her iki anlayışta ve yorum yönteminde/Mutezilede daha belirgin olmak üzere dilsel bir enstrüman olan mecaz çok güçlü bir araç olarak kullanılmıştır.

Tebliğ çerçevesinde ve sınırlarında bu çalışma az da olsa iki önemli alimin yorum anlayışlarını tanıma ve tanıtmada katkısı olduysa amacına ulaşmış olacaktır.