

**KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ**

**IV. ULUSLARARASI  
ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU**

**-HANEFÎLİK-MÂTURÎDÎLİK-**

**05-07 MAYIS 2017**

**CİLT 1**

Kastamonu Üniversitesi  
IV. Uluslararası  
Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu  
-Hanefilik-Mâturîdîlik-

**EDİTÖRLER**

Yrd. Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

(Kastamonu Üniversitesi, Türkiye)

ISBN: 978-605-4697-06-9 (Tk)  
978-605-4697-07-6 (1.c)

Aralık 2017, Kastamonu  
Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin  
ilmî ve hukuki sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.  
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Her hakkı saklıdır.

# MÂTURÎDÎ'NİN TEFSİRCİLİĞİ BAĞLAMINDA MÜTEŞABİH AYETLERİ TE'VİL YÖNTEMİ

Yakup BIYIKOĞLU<sup>1</sup>

## ÖZET

İtikâdî mezheplerin oluşmasında müteşâbih ayetlerin te'vili meselesi ana etken olmuştur. Dolayısıyla haberî sıfatlar, ru'yetullah ve kelâmullah gibi konulara dair tartışmalar kalam mezheplerinin ana çizgileri oluşturur. Mâtûrîdî, kendine has orta yol bir üslup takip ederek müteşâbih ayetlerini yorumlar. Bu hususta kendi kurduğu itikadî anlayışı temsil eden yaklaşımlarda bulunur.

Mâtûrîdî tefsirinde metot olarak selefe bağlı kalmakla beraber, farklı bir yaklaşımla pratikte müteşâbih ayetleri yorumlar. Nitekim tefsirinin ismini “Te'vilâtü'l-Kur'ân' olarak koyması te'vili benimsediğine işaret etmektedir. Mâtûrîdî, tefsirci olarak müteşâbih ayetleri lügate dayalı dilsel izahlarla ve kısmen de yorumla ayetleri te'vil eder. Mücessime gibi teşbihe düşmemek için, müteşâbih ayetlerin te'vilinin elzem olduğuna vurgu yapar.

Sonuç olarak Mâtûrîdî, Kur'ân ve sünnette belirtilen “istivâ, vech, yed, 'ayn, meci, kürsî ve teklîm-i Musâ” gibi haberî sıfatların mecâzî ve temsîlî olduğunu hatırlatır. Dolayısıyla müteşâbih ayetlerdeki kapalılığın giderilmesinin gerekli olduğuna dikkat çeker. Ancak aklının sınırlılığı nedeniyle, bunların mutlak bir şekilde hakikat ve mahiyetinin anlamasının mümkün olmadığını da özellikle belirtir.

**Anahtar Kelimeler:** Mâtûrîdî, Tefsir, Te'vil, Müteşâbihler, Haberî Sıfatlar.

## ABSTRACT

### Mâtûrîdî's Ta'wil Method on Mutashabih Verses in the Context of His Tafseer

In the formation of creed sects, allegorical verses had become the main factor. Thus, the discussions on the subjects like informative (khabari) attributes, vision of God (ru'yatullah) and the word of God (kalamullah) constitute the base lines of the kalam sects. Mâtûrîdî comments on allegorical verses following a distinctive middle way style. He introduces an approach which represents his own understanding on creed.

Although he stays loyal to Salaf in his exegesis method, he comments on allegorical verses with a different approach in practice. He named his tafseer book as “Ta'wilat al-Qu'ran” and this indicates that he had adopted the “ta'wil”. As a mufasser, Mâtûrîdî makes ta'wil on allegorical verses depending on linguistic explanations and partly on interpretation. To avoid tashbih -which Mujassima performs-, he stresses the importance of the ta'wil on allegorical verses.

To conclude, Maturidi reminds that khabari attributes like, “istiwâ, wajh, yad, 'ayn, maji, kursi and takleem to Moses” which are stated in the Quran are metaphoric and symbolic. So, he remarks the necessity for eliminating the ambiguity of allegorical verses. However, , he also specifies that it is impossible to comprehend these verses' essence and nature absolutely because of the limit of reason.

**Key Words:** Maturidi, Tafseer, Ta'wil, Allegorical Verses, Informative Attributes.

## Giriş:

Konumuzun ana teması İmam Mâtûrîdî'nin müteşâbihlerin te'vil yöntemi olacağından öncelikle bu hususun indinde nasıl vaz' edildiğine bakmak gerekecektir. Bunu yaparken de özellikle tefsirinden hareketle bu husustaki yaklaşımını irdedeleyeceğiz. Kavramsal yaklaşım olarak bakacak olursak o, tev'il ile tefsir arasındaki farkı genel olarak ortaya koyar. Şöyle ki,

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tesir Anabilim Dalı, ybiyikoglu@nku.edu.tr

Mâtûrîdî (ö. 333/944) tefsiri, sahâbeden gelene; te'vili ise sonraki fakihlere isnad eder. Bu ayırmadan hareketle, vahyin indiği ortama dair durumu bildiğinden, Sahabenin ayetlere dair açıklamalarının tefsir; sonrakilerin daha da ileriye taşıdıkları ayetlere dair yorumlarının ise te'vil olduğunu söyler. Bu bağlamda Mâtûrîdî, kelime olarak te'vili, “آل-يُول” den döndürmek anlamına geldiğini belirttikten sonra, sözün muhtemel anlamlardan birine yönlendirilmesi şeklinde tanımlar<sup>2</sup>. Dolayısıyla tefsirdeki söz konusu olan Allah'ı şahit tutmanın ve kesinliğin, te'vil konusunda söz konusu olamayacağını söyler. O bu, tev'il yapan kişinin 'Bu ayetle Allah şunu kastetmiştir' gibi ifadeler kullanmayacağını, sadece 'Bu ayetin şu anlamlara gelmesi muhtemeldir' diyebileceğini söyler. Velhasıl Mâtûrîdî, tefsirin tek yönlü, te'vil ise çok yönlü olmasına dikkat çekerek sözlerini tamamlar. (Mâtûrîdî, *Te'vilât*: 2005, I, 3-4).

Genel anlamda onun Müteşâbih ayetlere yaklaşımına bakacak olursak, te'vil konusunda daha çok selef ulemaya yakın durur. Mamafih Mâtûrîdî, ayetlere dair yorumlarını Kur'an bütünlüğü içinde dilsel çalışmalarla zenginleştirir. Bu hususta kendine has bir üslup geliştirme cihetine gider (Özdeş: 2003, 254). Dolayısıyla selefte olduğu gibi lügat merkezli olmakla beraber, lüzum üzere te'vil cihetine gider. Ancak ileride göreceğimiz üzere müteşâbihleri mutlak olarak keyfiyetlerini Allah'a havale eder.

Çalışmamızda Mâtûrîdî'nin te'vil yöntemini ele alırken uygulayacağımız amaç ve kapsam, müteşâbih ayetlerin te'vilindeki yaklaşımının mahiyetinin tespiti olacaktır. Bunu yaparken metot olarak Kur'an'da ki bazı müteşâbih hususlar üzerinden gidilerek, mutlak ve izafî müteşâbihler olarak tasnif üzere değerlendirmeler yapılacaktır.

Tebliğimizde Mâtûrîdî'nin Te'vilât'ı ve benzer görüşleri taşıdığı Kitâbu't-Tevhîd adlı eseri temel kaynak olacaktır. Konunun izah ve temellenmesi için tefsir ve kelâm ilmi bağlamında selef ve sonraki gerekli kaynaklara başvurulacaktır. Yine te'vil hususunda uç noktalardaki uygulamaların mukayeseli görülmesi konusunda Mu'tezilî kaynaklara da işaret edilecektir. Ayrıca konunun bütüncül değerlendirilmesi için güncel kaynaklar göz önünde bulundurulacaktır. Sonuç olarak Mâtûrîdî'nin tesis ettiği akâid sistemi dikkate alınmak suretiyle müteşâbih ayetlere dair te'vil yöntemi; itikadî mezheplerin ayrıştığı nokta olan müteşâbihlerin te'vili hususunda Mâtûrîdî'nin yaklaşımı ortaya konacaktır. Gayret bizden tevfiğ Allah'tandır.

## I. ÂL-İ İMRÂN 7. AYET BAĞLAMINDA MÜTEŞÂBİHE DAİR YAKLAŞIMI

Yüce Kur'an, uhdesinde hem muhkem hem de müteşâbih ayetlerin bulunduğu bizlere haber vermektedir. Her ikisi de Âl-i İmrân Sûresi 7. ayetinde birlikte zikredildiğinden, selef müfessirler de olduğu gibi Ebû Mansur Mâtûrîdî de bu ayeti merkeze alarak muhkem ve müteşâbih konusunda açıklamalarda bulunur. Onun muhkem-müteşâbih ayetler üzerindeki yorumu ve bunların te'vili konusundaki yaklaşımları bu ayet üzerinden daha net olarak anlaşılacaktır. Şöyle ki:

*“Sana Kitâb'ı indiren O'dur. O'nun bazı ayetleri muhkemdir ki, bunlar Kitâb'ın esasıdır. Diğerleri ise müteşâbihtir. İşte kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmayı ve onun te'vili arzu ederek müteşâbih olana tâbi olurlar...”* (Âl-i İmrân 3/7). Mâtûrîdî, ayetin tabii taksiminden hareketle seleften iktibas ederek muhkem ve müteşâbih hakkında şu tanımlamaları yapar:

*“Muhkemler, kendisiyle amel edilen nâsih; müteşâbihler ise, kendisiyle amel edilmeyen mensûh ayetlerdir. Bu tanımın naklini İbn Abbas'a isnad eder. Yine diğerlerine göre, En'am sûresinin sonundaki üç ayet (En'am 5/101-103) ve İsrâ sûresindeki “Rabbın, Allah'tan başka ilaha tapmamaya anne babaya iyilikte bulunmayı emretti...” (İsrâ 17/23) ile başlayıp sonuna kadar devam eden ayetin muhkem; bunların dışındaki ayetlerin müteşâbih*

<sup>2</sup> Ulûmu'l-Kur'an kaynaklarında te'vil: 'Meşrû bir sebep ya da illetten dolayı ayeti zahiri anlamından alıp kendisinden önceki ve sonraki âyete muvâfik olarak Kitâb ve sünnete uygun anlamlardan birine istinbât yoluyla hamletmek' olarak tanımlanır. (Zerkeşî: 1957, II, 150; Suyûfî: 1987, II, 382-383).

olduğunu söyler. Yine o, şu tanımlamaları yapar: “Muhkem muhtevasında tevhid ve Allah’a iman olanlardır. Bunların dışındakiler ise müteşâbihdir”. (Mâturîdî: 2005, II, 242).

Bunun dışında başka tanımlamaların yapıldığını zikreder ve bunların anlama yönelik olduğunu söyler. Şöyle ki: “Muhkem, herkesin bilebildiği ayetlerdir. Tefekkürle dikkatle bakan bunları anlar. Müteşâbih ise, müphem olup üzerinde araştırma yapmak suretiyle bilgi sahibi olmak isteyenlerin bilebildikleri ayetlerdir”. Yine denildiğine göre; “Muhkem, hakkında vakıf olunan ve kendisinden neyin murat edildiği bilinebilen; müteşâbih ise, hüküm olarak beyanıyla insanların ihtiyaçlarını gideremediği ve kendisine zinhar vâkıf olunamayan şeydir”. Hurûfu mukatta’a ve kendisinden neyin murat edildiği anlaşılabilen şeylerde olduğu gibi. Bunlara iman gerekir. Zira bunlar Allah (c.c.) katından kullar için zorluklara karşı sınama/imtihanlardır. Muhakkak ki Yüce Allah, kullarını dilediği musibet çeşitleriyle imtihan eder. Dünya da imtihan yeridir. (Mâturîdî: 2005, II, 242).

Mâturîdî’ye göre, muhkem ayetlerin ehl-i İslâm’dan herkese zahir olması muhtemeldir. Zira bu hususta onlar ihtilafa düşmemişlerdir. Müteşâbih konusunda ise, dillerin farklılığı nedeniyle insanlarda farklı anlayışlar oluştu. Ne var ki zahirin getirdiği anlam, bâtının anlamıyla aynı olmadı. Sadece zahirde bir alaka oluştu ve aksiyle alaka kurmanın batıl olduğu hükmüne varıldı. Zahirde cevır/baskı, zulüm ve teşbih gördüklerinde, ittifak üzere cevır ve zulmün olumsuzluğu üzerinde duruldu. Müteşâbih üzerinde durmayı ise, hikmetini bilmek şeklinde gördüler. Bir başka grup ise muhkemi: “açık ve net olan; üzerinde ihtilafın olmadığı şeydir” şeklinde tarif ettiler. Bu husustan hareketle Mâturîdî, Mu’tezile’nin hikmetini bilmeye dair salah-aslâh konusunda çelişki içinde olduğunu söyler. Böylece selef çizgisinde hareket ettiğini ihsas eder<sup>3</sup>.

Müfessir, bu tanımlamalardan sonra tefsir cihetine gider. Şöyle ki, Bir gruba göre, muhkem beyanı akılda olan; müteşâbih ise akılla idrak edilemeyen şeydir. Zira bu, sem’î yardımıyla anlaşılır. Başka birileri de emir, nehiy, helal ve haram gibi konularda müteşâbih olmaz, der. Zira bunların anlaşılmasında bir hacet sorunu olmaz. Ayette ki “أم الكتاب” tabirini şöyle açıklar: Burada iki vecih muhtemeldir. Birincisi; bu, Kitâb’ın aslı demektir. Burada, *Ümmü’l-Kitâb* diğerlerinin önüne geçirilmiştir. *Ümmü’l-Kurâ*’da olduğu gibi. Nasıl ki Mekke diğer şehirlerin anası ise, Fatiha sûresi de Kur’ân’ın anası olmaktadır. Buradan hareketle Fatiha diğer surelerin önüne alındığı gibi, muhkem de asıl anlamda böyle muamele görmüştür. (Allahu a’lem). İkincisi; muhtemeldir ki, “أم الكتاب” maksat, “el-Kitâb”tır. Müteşâbihler ise, kendinde başkasıyla benzerlik olan ve böylece birbirine benzeyen şeylerdir. İşte bu, müteşâbih olmanın kendisidir. Zira “إن البقرة تشابه علينا...” Bakara 2/70) ayetinde olduğu gibi, müteşâbihte de bir şekle dahil edilemeyen müşkül bir durum vardır. Yani bunda dâhil olduğu şeyden ayırt edilmeyen bir teşâbüh (benzerlik) vardır. (Mâturîdî: 2005, II, 244).

Müteşâbihler ile uğraşanlar bağlamında Âl-i İmrân sûresindeki “...kalplerinde eğrilik olanlara gelince...” şeklinde kastedilenler Hak’tan meyledenlerdir. Bu da zeyğ, rayb ve şektir. Sonra o, müteşâbih ayetlerin te’vilinin cevazına binâen şunları söyler: Burada bir şeye ittibâ’dan muradın Bakara sûresindeki “...onu (kitâbı) gereği gibi okurlar...” (Bakara 2/121) ayetinden hareketle, kendilerine kitap verilenlerin hakka ittibâ’ etmek istedikleridir. Yine, “size indirilene ittibâ’ edin...” (A’râf 7/3) ayetinde benzer durumun olduğunu belirtir. Bu ayetin müteşâbih olarak Rabbimizden bize indirildiğine dikkat çeker. Hakikate ittibâ’ etmenin sabit ve övülen bir durum olduğunu söyler. Ayette zemmedilen durum ise, fasit düşüncelerle yapılan te’vil içindir. Mesela bu zem, ümmetin mülkünün sonunu, kıyametin kopma saatine vukûfiyeti ve kıyametin sebebinin sorun edenler içindir. Allah bu ilmi (gaybı) bunun

<sup>3</sup> Çünkü Mu’tezililer dinde salah olandan bahsederler. Allah, illa bunu yapmaz, derler. Çünkü onlara göre muhkemin dışında başka bir muhkem kılımdı. Onlar dinde aslâh olan belirtilse de durum böyledir. Dinde aslâh olmayanı Allah’ın imtihan olması nedeniyle yaratmasının caizliği buna delildir. Lakin burada hikmetin dışına çıkılmaz. Sonra onlara emrin hak oluşu için onlara şöyle dedi: Ancak itaat ile emrolundunuz. Emirlerin içindeki aslâh olan şeyleri yapmakla değil. Zira Allah, kullar için aslâh olmayanı da imtihan için hikmeti gereği yaratabilir. Nitekim dinde aslâh bir durum olmazsa da, kullarına böyle eylem yapması muhtemeldir. Maturîdî bu anlamın daha yakın ve cazip olduğunu söyler. (Bkz. Mâturîdî: 2005, II, 243).

dışındakilere bildirmeyi bırak, Allah resûlüne dahi bildirmemiştir. Mâturîdî sözlerine devam ederek burada kastedilenlerin, te'vile vukufiyette idrak bakımından anlayışları az olanlara ittibâ' edenlerin muhtemel olduğunu söyler. Yine kalplerinde eğrilik olduğu söylenenlerin, öncelikle i'tikâd olarak ilk olarak inkârcılar; sonra da hevâlarına uyan dindarlar olduğunu söyler. Yine dindeki her bir mezhep taassupçuları da böyledir<sup>4</sup>.

Müfessire göre “...إبتغاء الفتنة...” ibresindeki fitnenin küfür olduğunu söyler. Ancak fitne ehlinin, İslâm'ın intihan olması bağlamında zorlukla imtihan anlamının muhtemel olacağını ekler. (Mâturîdî: 2005, II, 246). Ona göre, “وابتغاء تأويله” ise, Allah'ın bu ümmetin sonu için tayin ettiği zamanı te'vil etmektir ki, ümmetin mülkünü/hükümrânlığını ne zaman biteceğini Allah'tan başkası bilemez<sup>5</sup>. Sonra Mâturîdî ayetin “...dinde râsih olanlar” kısmında vâkıf olduğunu söyler. Devamında “يقولون آمنا” kısmının ise ibtidâ olduğunu haber verir. Böylece onlar, iman ettik derken bunu, “عرفنا/ bildik” anlamında söylerler. Müfessir bunun, lügat olarak caiz olacağını söyler. Diğer bir grup da “إلا الله” in vakf yeri; kelâmın başlangıcının ise “والراسخون في العلم” olduğunu söyler. Bu anlamda onlar, ‘muhkem, müteşâbih ve bunun dışındakilere iman ettik’ derler. Burada rasihûnun; mütalaa eden, dikkatli okuyanlar şeklindeki anlamı da haber verir. Yine “متتابتون” kelimesine ispat edenler denmiş olup anlam olarak bu, rusûhta sabit olmak demektir. Son olarak “تاتخون”, bir şeyin yerinden kaldırılması olup ilimde nath sahibi olmak ilimde derinleşmek demektir. (Mâturîdî: 2005, II, 247).

Müteşâbihin tanımı hakkında bilgi veren Zümer Sûresi 23. ayetteki “كتابا متشابها” -daha önce belirtildiği gibi “ehsene'l-hadîs” anlamında en titiz (etkan) ve sağlam olduğu üzere içinde ihtilafın ve çelişkinin olmaması anlamına gelir. Buradan hareketle zikredilen Kitâb, insanların sözleri, ihtilaflardan oluşan yazıtlar ve birbirleriyle çelişen kitap sözleri gibi değildir. Asırlar boyu zaman geçse de hep böyle olacaktır. Nitekim, “Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı?...” (Nisâ 4/28) ayeti, nâzil olduktan bu ana kadar ihtilaf olmaksızın müteşâbihlerin müttefik olduğuna, aralarında çelişki oluşturacak ihtilafın bulunmadığına delalet eder. Vakitler farklılaşsa ve günler geçse de Kur'ân, Allah katından nazil olup geldiği üzere hep aynıdır. Zira insana ait haberlerdeki ihtilaf ve çelişki, Kur'ân hakkında asla söz konusu olamaz. (Mâturîdî: 2008, XII, 324).

## II. MÂTURÎDÎ'YE GÖRE MÜTEŞÂBİH AYETLERİN VAZ' HİKMETLERİ

Yüce kitabın kendisi, hem hikmetle dolu ve muhkem bir Kitâb oluşundan (Yûnus 10/1; Hûd 11/1), hem kitâbın tümünün müteşâbih olduğundan (Zümer 39/23) ve hem de Kitâb'ın muhkem ve müteşâbih ayetlerin her ikisinden oluştuğundan (Âl-i İmrân 3/7) bahseder. Bu üçlü ilahî anlatım, Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbihlerden oluşan hikmetlerle dolu bir kitap olduğunu ortaya koyar. Âl-i İmrân 7. ayetin son ifadesindeki “...ancak akıl sahipleri düşünebilirler” ibaresinden anlaşıldığı üzere müteşâbihlerin hikmetleri üzerinden düşünmeye teşvik olduğu açıkça görülür.

<sup>4</sup> Mâturîdî: 2005, II, 245. Mâturîdî, Allah'ın bilgisine tâbi olma anlamında ittibâ'yı tafsilatlı olarak şöyle açıklar: Mâturîdî, mübtedi/yenilikçi te'vilini isteme hususunda bütün bu cümlenin buraya eklenmesini ister. Bu durumda hak olan şeyde kim niza ehlinden sakınırsa ve itiraz ettiği üzere te'ville işigali terk ederse, ümmet nazarında muhkeme tabi olan ve müteşâbihin hakkını veren olur. Burada te'vili nefyedilen şey, ümmetin mülkünü sonu, kıyamet vaktinin sonu gibi hususlardır. Hz. Peygamber dahi onun dışındakilerin muttali olamadığı ilimler böyledir. Ya da zayıf akıllıların eşyayı ihata etmesindeki durumları böyledir. Ancak avam toz/ğubar ehli, bunun üzerini örtmek istiyor, akılların ulaşamayacağı şeye tabi oluyorlar. Allah, “O'ndan başkası bilemez” ayetinde, O'nun dışındakinin bildiği veya bilmediği şeyleri haber vermiştir. Şayet bu sadece Allah'ın muttali olacağı ilim olsaydı, akıllar buna ulaşamazdı. İttibâ' bu şekilde açıklanabilir. (Bkz. Mâturîdî: 2005, II, 246).

<sup>5</sup> Mâturîdî: 2005, II, 246. Burada zikredilen müteşâbih, mahiyetine vakıf olunan şeydir. Şayet marifet ehli bunu açık olarak bilebilir. Bunun aslı, ayetlerden deliller getirmek suretiyle, her mezhep sahibinin hasmına karşı müteşâbihler konusunda iddiada bulunması; kendi konusunda bunu vazih görmesi ve gittiği yolu da hak görmesidir. Müteşâbihin hak olmayan şeye götürdüğünü iddiası ya da müteşâbihi ta'diye ederek terk eden arasında fark yoktur. Burada ki yol şudur: Kabulü akla zarar veren bir şey getirilirse, o getirilen şeyden uzaklaşıp selamette olunması gerekir. (Bkz. Mâturîdî: 2005, II, 247).

Mâtürîdî'ye göre müteşâbihin indirilme hikmetinin ne olduğu sorusuna karşın iki şeyden bahsedilmesinin muhtemel olduğunu söyler. Birincisi, bunlarla bir âlimin diğer âlime olan üstünlüğü bilinebilmesi; ikincisi, bundan muradın talep edilmesi, nasıl yapıldığının kontrolünün sağlanmasıdır. Şayet insanın bilmediği şeyde mihne/imtihan muhtemel olup, Allah (c.c.) kullarını müteşâbih ayetlere vukûfiyetle imtihan eder. Zira dünya imtihan evidir ve kullarını burada çeşitli zorluklarla imtihan eder<sup>6</sup>. Benzer şekilde mutlak müteşâbihlerden hurûfu mukatta'aların muradına vakıf olmanın kullar üzerinde imtihan olduğunu ve sebeple indirildiklerini söylemenin yerinde olacağını belirtir. Bu açıdan onun nazarında bu harfler müteşâbih olarak addedilmektedir (Mâtürîdî: 2005, II, 237)

Yine müteşâbihler konusunda zikredilen “Allah şahadet etmiştir ki, O’ndan başka ilah yoktur...” (Âl-i İmrân 3/18) şeklindeki ayeti müfessir; şehâdetin, rubûbiyyet ile alakalı olduğunu, bunun mahiyetin akılla bilinmeyeceği şeklinde yorumlar. Ona göre bunun hakikatine tefekkürle ulaşmak mümkün değildir. Zira kendi mahiyetinin bile ne olduğunu bilmeyen aklın, ona ulaşması vakıf olması da mümkün olmayacaktır. Allah hakkında bildirilenlerin (heberî sıfatlar) hepsi, mefhum tahkikî olarak bilinmeksizin kulların zihinlerine yakınlaştırılması içindir. Bunların mahiyeti Allah’ın haber verdiği şekliyledir. Bu minvalde Rahmân’ın isimlerinin vaz’ edilışı, kulların bildikleri isimlerinden birinin zihinlere yakınlaştırılması içindir. Yine pek çok manalar yanında vahdaniyet ismi de O’nun bilinen her şeyden münezze olmasının, zaruret mucibince zihinlere ulaştırılması için zikredilmiştir. (Mâtürîdî: 2005, II, 262-263).

Görüldüğü üzere Kur’ân’da Allah’ın isim ve sıfatlarının zikredilmesindeki hedef, bunların mahiyet ve hakikatlerine ulaşmak değil, bunları insanların zihinlerine bir mana da akıllarına yakınlaştırılmasıdır (Özdeş: 2003, 265). Buradan hareketle müteşâbihlerin varlığının bir amacının ise, bunlara vakıf olmanın Allah’ın zihinlere bildirdiği kadar olacağını, insan bilgisinin sınırlı olduğunun ve mutlak bilenin Allah olduğunun bildirilmesidir. Zira akıl yaratılmış ve sınırlı olduğundan, anlamlandırma konusundaki kudreti, namütenahi olan Yüce Mevla’ya ait durumlara vakıf olmaya yetmeyecektir. Zira insan aklı, her konu da olduğu gibi, bu hususlarda da tam idrakten acizdir.

### III. MÜTEŞÂBİH AYETLERİN TEV’İLİ HUSUSUNA DAİR YAKLAŞIMI

Müteşâbih ayetlerin genel bir ayrımını Ragıb el-İsfahanî (502/1108) de görmek mümkündür. O, bu türde olan ayetleri; sadece Allah’ın vâkıf olduğu, bazı vasıtalarla anlamları bilinen ve ilimde rusûh sahibi âlimlerin bilebileceği müteşâbihler olarak üç kısımda mütalaa eder. (İsfehânî: 2002, 444). Şâtıbî (ö. 790/1388) de bu tasnifi anlamın mahiyeti bağlamında mutlak ve izafî olarak iki kısma ayırır. (eş-Şâtıbî: 1997, III, 315). Şâtıbî’nin fıkıh kaidesi bağlamındaki ayrımının, aynı zamanda tefsir usûl ilminde önem arz eden bir tasnif olduğunu söyleyebiliriz.

Hadislerde de haberî sıfatların kullanıldığı malumdur. Bunların yorumunda hakiki anlamda zahire bağlı kalanlar olduğu gibi, mecaz olarak te’vile gidenler de olmuştur. Böylece sıfatlar ve ru’yetullah gibi bazı kelâmî meselelerin te’vili hususu inanca dayalı mezheplerin oluşmasında etken olmuştur. Her iki cihetten de bakacak olursak, mutlak bir ayrımla sıfatların hakikat ve mecaz olduğuna dair açık her hangi bir karine bulunmamaktadır.

Müteşâbihlerin te’vili konusunda Mâtürîdî, selefi yolu takip ederek tefsirinde konuya yaklaşımlarda bulunur. Bu yaklaşıma sahip imam Mâlik, “İstivâ malûm, keyfiyeti meçhûl, ona iman vacip ve ondan sual bidattir” örneğini verir. Ancak Mâtürîdî, aktardığı malumat üzerinden akıl ve vahyi anlamak konusunda, bütünlüğü dikkate alarak ifrat ve tefritten uzak bir şekilde Kur’ân’ın ruhuna uygun yorumlamalarda bulunur. Yine o, ayetler üzerindeki

<sup>6</sup> Mâtürîdî: 2005, II, 247. Yine buradaki, “Ulû’l-elbâb” olanlar şeklinde istisnâ ise, bunlardan ancak hüccet ve akıl sahipleri öğüt alır demektir. Mâtürîdî: 2005, II, 248; yine Ulûmu’l-Kur’ân kaynaklarında Kur’ân’da müteşâbih ayetlerin fayda ve hikmetlerine dair bkz. Zürkânî, Muhammed Abdu’l-Azîm, *Menâhilu’l-İrfân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed b. Ali, Dâru’l-Hadîs, Kahire 2001; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 132-133.

tedebbür ve tefekkürü vahye dayalı bilgi ve hikmetin anlaşılmasında te'vili temel umde olarak görür. (Özdeş: 2003, 252). Nitekim bu durum “*Te'vilât*” şeklinde eserinin ismine yansımaktadır. Onun tefsir ve te'vil ayrımında bulunması da bir nokta da müteşâbihler noktasındaki ayrımını da ortaya koymaktadır. Bu minvalde Mâtürîdî, seleften ayrılmamak şartıyla kendine has bir yöntemle orta yolu (i'tidâl) takip ederek te'vili aklî ve naklî delillere dayanarak yapar.

Mâtürîdî, müteşâbihlerin te'vili konusunda kendine has bir yöntem takip eder ve Mu'tezile gibi aklı öne alıp nassın muhtemel anlamlarının dışına taşmaz. Zira özellikle aklı esas alan ve İslâm dininin inanç esaslarının savunucusu olarak ortaya çıkan Mu'tezile, te'vili esas almakla beraber te'vile ilgilendiği başlıca hususları da dâhil etmiştir. (Câbirî: 2000, 83-85). Özetle Mâtürîdî, Kur'ân'da müteşâbihu's-sıfat başta olmak üzere diğer müteşâbih hususların mecâz olduğuna dikkat eder. Dolayısıyla bunların hakikat ve keyfiyetlerinin anlaşılması ve üzerlerinde akıl yürütmek konusunda te'vilin gerektiğini söyler.

Bu genel izahtan sonra onun müteşâbih ayetlerin yorumuna dair örnekle açıklama yapabiliriz. Bunu yaparken tefsirini merkeze alarak Tevilât'ında ve Kitâbu't-Tevhid'de ele aldığı müteşâbihleri, tefsir usûl kitaplarındaki kaide ve tev'il yöntemleri göz önünde bulundurarak, mutlak ve izafî müteşâbihler şeklinde iki kısımda değerlendirebiliriz.

### **A-Mutlak/Hakikî Müteşâbihler**

Mutlak müteşâbihler mahiyet itibarıyla beşer tarafından anlaşılması zor ve takat dışında olan müteşâbihlerdir<sup>7</sup>. Mutlak mevcudiyetlerine dair keyfiyet bilgisi Allah'a ait olan hususlardır. Bu hususlarda diğer müfessirler gibi Mâtürîdî de müteşâbihleri mecaz anlama hamletmek suretiyle lügavî anlamlandırmaya tabi tutmuştur. Ancak keyfiyet bağlamında hakiki anlamlarının akılla idrak edilemeyeceğini de açıkça beyan etmiştir.

#### **1. Hurûfu Mukatta'a**

Mâtürîdî, kesik harfler hakkında pek çok nakilde bulunur. Mesela, “الم” konusunda vecihler olduğunu beyan eder. İbn Abbas'tan rivâyetle, “elif-lâm-mim” in “أنا الله اعلم” olduğunu nakleder. Yine bunlarla kase/yemin edildiğini, surelerin başında bulunan mu'cem harfleri olduğunu söyler. Bunların anlam verme bağlamında; bu harflerin birinin Allah'ın isimlerinden kinâye olduğunu; Elif, Allah; lâm, Latif ve mimin de mülkü olduğunu nakleder. Yine naklettiğine göre elif, ilahlığı, lâm lütfü, mim de mecdidir; izafeten elif, Allah, Lâm, Cibril, Mim de Muhammed'dir. Son olarak bu harflerin, kaside güzelleştirmek ve süslemek anlamında “teşbîb” olduğunu ve bunun kelâm, şiir benzeri nesrin arasını ayırmak için kullanıldığını nakleder. (Mâtürîdî: 2005, I, 27, 29).

Hurûfu mukatta'aların hemen peşinden gelene dâhil edildiğini söyler. Bu şekilde, gelen kelime ya da cümleler bunların tefsiri olur. Mesela, “الم” in tefsiri “الك الكتاب” olur. Âli İmran'da, “الله لا اله الا هو” olur. Araf'ta “كتاب انزل اليك” ve böylece benzer olan hepsi sonrasına mülhak olur. Zira akabinde gelenler, kesik harflerin tefsiri konumunda itibar görür. Anlam olarak o, bunlarda ümmetin mülkünün nihayetinin hesaplanmasın olduğu; bunların “cümmel (ebced), huvvez...” hesabı olduğunu; bazılarının bu sayılarla ilgilendiğini, bazılarının da bunu terk ettiklerini söyler. (Mâtürîdî: 2005, I, 28). Bu şekilde müfessire göre bunların rumuz olması da muhtemeldir. Her bir harfin zımında bir yüce bir durum olup cümmel hesabı cihetinde bakıldığında insanla nazarında Allah'ın değeri yücelir. Zira bunları herkes idrak edemez. Bu rumuzlardan hareketle Allah'ın isimleri, sıfatları ve kullarına verdiği nimetler zahir olur. Bu husus da icâz konusunda son nokta olup, sözde rumuzla yetinmektir<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Burada bu tür müteşâbihlere muhteva olarak, hurûfu mukatta'a; gaybî meselerden rûh, kıyamet saati, dabbetü'î-arz, ahiret ahvâli, sûra üflenmesi gibi ahiret hususları yanında, haberi sıfatlar da eklenmiştir. Ancak Tefsir usûl kitaplarında haberî sıfat örnekleri ise izafî müteşâbihler kısmında ele alınmıştır. (Bkz. Demirci: 1996, 68).

<sup>8</sup> Mâtürîdî bu hususu açıklamaya şöyle devam eder: Ya da ümmetin sonu veya imam ve kralların adedi gibi durumlar zahir olur. Bu da icazın son noktası olup, kelâmında rumuzla iktifa etmektir. Bunların, Allah'ın el-Bâsıt ismiyle dilediğini yaymasından rumuz olarak iktifa edildiği söylenir. Kısasa bunlarla Allah bunları, mahlûkun

Bunların bilinebilmesi konusunda Mâturîdî şöyle der: “Bazıları da bunlar müteşâbihdir ve Allah kullarından kimseye bu ilmi vermemiştir. Allah da -burada olduğu gibi- kullarını imtihanlardan dilediğiyle imtihan ediyor. Yine şu ayetlerde (Fussilet 26, Enfal 35) olduğu gibi onlar, Kur’ân’ı dinlemiyorlardı. Allah da yüz çevirmeyip Kur’ân’ı dinlesinler diye bu harfleri indirdi. Zira bu hususta onlara hüccet gerekiyordu”. Yine kendi kanaatine dikkat çekerek sözlerini şöyle sürdürür: “Hurûfu mukatta’alarda aslolan daha önce zikrettiğimiz üzere kasele olmasıdır. Allah, bununla (kasele) harflerin hepsini zikrederek bir değer ortaya koyar. Zira yemin Arapların şanıydı ve bununla kıymet ve hatırları yükseldi. Bununla beraber, şu iki büyük şeye delalet vardır: konuşmak ve işitmek. Hikmetin her çeşidi bu iki mecra üzere olur, bunlar üzerinde cereyan eder. Böylece müfessire göre Allah da yeminle manayı kendinde gizleyerek veya yarattıkları üzerinde yücelmek için bu harfler üzerinde yemin etmektedir”. (Mâturîdî: 2005, I, 28).

Müfessir, diğer selef müfessirlerinde bildirdiği gibi, bunların sûre isimleri olmasının caiz olduğunu söyler. Yüce Allah kitabındaki surelere isimler vermiştir. Zira buna mücerret olarak cins isimler Arap lügatinde beşten fazla olmadığından bu hususa surelerde de buna uyulmuştur. “كهيعص” ve “عسقم” gibi. Yine bunlar, sûreler arasında vasıl/birleştirme konumunda olup sûreler, bu harfler üzerine bina edildiği üzere bunlarla da açılır. (Mâturîdî: 2005, I, 29; II, 238).

Son olarak İmâm Mâturîdî kanaat olarak şunun muhtemel olacağını söyler: Allah, kavmin inadını ve Kur’ân’dan yüz çevirdiğini biliyor. Kur’ân’da “*İnkâr enler: ‘Bu Kur’ân’ı dinlemeyin. Okunurken gürültü yapın ki duyulmasını engelleyesiniz’ dediler*” (Fussilet 41/26) ayetinde buyrulduğu üzere, inkârcılar Kur’ân’ı dinlemediklerinden dolayı, daha önce bilmedikleri kelâmı şaşırıncı bir şekilde düşünmeye sevk edilmişlerdir. Bunun üzerine, mülk sahibi Allah tarafından onlara ilim olarak zor gelen şey (harfler) indirildi. İnkârcılar da bu harflerin anlaşılmasına itiraz ederek ta’n da bulundular. Böylece Allah, hurûfu mukatta’alarla inanan kullarını tefekküre ve hikmetini anlamaya çağırılmaktadır. Ancak bunlarla irade edileni mutlak olarak Yüce Mevlâ bilir. (Mâturîdî: 2005, I, 30).

## 2. Gaybî Hususlara ve Ahirete Dair Müteşâbih Ayetleri Te’vili

Mâturîdî, tefsirindeki ahiretle ilgili yorumları sadece lafzı yönden ele almaz, aynı zamanda bunlarla ilgili yorumlar içeren te’viller de bulunur. Bu hususları onun tefsir ve yorumlaması bağlamında örneklerle daha yakından görmeye çalışalım.

Cennet ile ilgili A’raf sûresi 43. ayet yorumunu ele alacak olursak, ayette alt taraflarından ırmaklar akan cennetlerden bahsedilmesinin -Allahu a’lem- insanların tabiatlarında dünyada akan ırmaklara karşı isteklerinden kaynaklandığını söyler. Şöyle ki insanların gözleri akan bu ırmaklar üzerinde tabii olarak takılır kalır. Sonra ahirette de bu ırmakların olmasını isterler. Allah’ın da bu tür cennet nimetlerinden bahsederek tasavvurlar ortaya koyması, kulların rağbet ettikleri bu nimetlere ulaşmaları, Allah’ın emrettiği şeyleri yerine getirmeleri, nehiylerden de sakınmaları içindir. Böylece Maturîdî, insanların rağbetlerinden ötürü Allah’ın kulların tabiatlarına göre vaatlerde bulunduğunu ima eder. Dolayısıyla güzel amellere teşvik için Kur’ân’da köşkler, çadırlar, akan nehirler, gilmanlar, kadehler ve sürahiler vb. insanın dünyada rağbet ettiği şeylerin cennet için vaat edilmesi ise bu kabildendir. (Mâturîdî: 2006, V, 350).

Yine Mâturîdî’ye göre Kehf Sûresi 31. ayetteki ayetlerde cennette vaat edilenlerin, dünyada nefislerin arzuladığı şeyler olması; aksi şekilde nefis ve tabiatın hoşlaşmadığı şeylerin anlatımıyla cehennemden sakındırılması böyledir. (Mâturîdî: 2007, IX, 54). Âl-i İmrân sûresi 10. ayetten hareketle, “...onlar cehennemden yakıtı olacaklardır” inkârcıların azap için cehennem odunu olacağı anlaşılmaktadır. Zira insan dünyada olduğu gibi ateşe düştüğünde odun gibi sürekli yanmaz. Bünyesi gereği ateşte eriyip bedeninden irinler akmaya

başlar. Dolayısıyla burada odun gibi yanmaktan haber verilmesi, dünyadaki geçici bir yanma gibi değil, odunun uzun süre yanmasına işaretle azabında uzun müddetli ve şiddetli olacağı içindir. Velhasıl burada inkârcıların ebedî ve kalıcı azaba kalacaklarına işaret vardır. (Mâtûrîdî: 2005, II, 251).

Müfessir bu tür ahiret ahvallerini dünyevi rağbet edilen şeylerle ilişkilendirir. Ona göre, Kur'ân'ın dönem Arap toplumunun isteklerini dikkate alarak cennet tasvirlerini kullanması, cehennemi de yine dönemsel hoşâ gitmeyen hususlarla anlatması bir hakikattir. Kur'ân'ın muhatabı ve yaşadığı çevreyi ve indığı toplumu dikkate alması bağlamında Mâtûrîdî'nin bu yaklaşımları yerindedir.

Müfessir, isim olarak benzerlik olmasına rağmen, aslında cennet nimetlerinin keyfiyet bakımından hiçbir gözün görmediği, hiç kimsenin duymadığı ve beşerin aklına gelmeyen türden olduğunu özellikle belirtir. Özetle cennette olanlarla dünyadakilerin isim olarak benzeştiğini, bunların aynı şeyler olamadığını ifade eder. (Mâtûrîdî: 2008, XII, 43-44).

Yine kıyametle ilgili müteşâbih söylemler olarak, kıyamet günü bacağın ortaya çıkması (Kalem 68/42), o gün yeni doğan çocuğun saçlarının ağarması (Müzzemmil 73/17), duhân (dumanın) zuhur etmesi (Duhân 44/10) ve Sur'a üflenmesi (Hâkka 69/13, Yâsin 36/69 ve Müddessir 74/8) gibi ayetlerde geçen hususların hakiki anlamda olması muhtemel olduğu gibi, bunların kıyamet günü zorluğun anlatılmasından kinaye veya temsili bir anlatım olacağına işaret eder<sup>9</sup>.

Sonuç olarak, cehennem ateşi ve üzerinde on dokuz meleğin olduğuna dair “*Bilin ki onu Sekar'a atacağım. Sekar nedir bilir misin? Yakmadık bir yerini bırakmaz, yine de salıvermez. Durmadan derileri yakıp kavuran şeydir. Onun on dokuz bekçisi vardır*” (Müddessir 74/27-30) şeklindeki ayetlerin devamında bildirilen “Sekar”ın çeşitli te'villerini ortaya koyar. Sonra da bunlarda Allah'ın hikmetlerinin olduğunu, insanın tedebbür etmek suretiyle sadece aklıyla bunların sırrına vakıf olamayacaklarını ifade eder<sup>10</sup>. Tüm bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere, Kur'ân'da diğer meselelerde olduğu gibi ahirete müteallik meselelerde de kinayeli ve temsili anlatımların olduğu, gaybî olan bu konular üzerine düşünerek ibret alınması gerektiği; ancak bunların keyfiyet bakımından mahiyetlerinin mutlak olarak bilinemeyeceği sarahaten ihsas edilmektedir.

## B- İzafî Müteşâbihler

Müteşâbihlerin ikinci kısmına dâhil edilen ve te'ville anlaşılabilen nasslardır. Bu tür müteşâbihlerde kastedilen mananın anlaşılması için bir karîne (delil)'ye ihtiyaca gerek duyulur. (Demirci: 1996, 86-112). Bunlar lafız olarak açıklama veya karşılıkları buldukları takdirde anlamlarına ulaşılabilen müteşâbih türleridir. Dolayısıyla bu tür müteşâbihlere lügat yoluyla karşılık bulma imkânı olabilir. Bunları Mâtûrîdî'nin nazarından hareketle haberî sıfatlar ve ru'yettullah olmak üzere iki ana başlıkta ele alabiliriz.

### 1. Hâberî sıfatlar

Matûrîdî ele aldığı haberî sıfatları dilsel ve karinlerden yola çıkarak yorumlama çabasında bulunur. Dolayısıyla biz de haberî sıfatları, onun te'vile tabi tutmasından hareketle bu başlık altında incelemeyi uygun bulduk. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bazı tefsir usulüne dair yaklaşımlarda haberî sıfatların hakiki müteşâbihler arasında da kategorize edildiği görülmektedir. (Demirci: 1996, s. 84). Mâtûrîdî de bu sıfatların izahında lügat ve edebî anlamlar vererek te'vil cihetine gider ancak mahiyetlerine vakıf olma hususunu Allah'ın bilgisine bırakarak selefın yolunu tercih eder. Şimdi Tefsirinde ele aldığı haberî sıfatları başlıklar halinde görelim.

<sup>9</sup> Benzer te'vile dayalı açıklamalar için bkz. Maturidî: *Te'vilât*, XVI, 32; XVI, 215; XIII, 296; XVI, 238-239.

<sup>10</sup> Burada 19 rakamın da müteşâbih olduğunu pek çok anlamlara hamledileceğini söyler. On dokuz meleğin yorumlarından birinin 19 renkte azabın olduğunu, bu renklerin de azap çeşidini ortaya koyduğunun, bunların her birinin nevine göre azap ettiğinin anlaşılmasının muhtemel olacağını söyler. (Bkz. Mâturidî: 2010, XVI, 252).

**a-Arşa İstivâ**

Araf sûresi 54. ayette geçen “Arşa istivâ” daha önce kimsenin temyiz edemeyeceği, mülktür. Burada ki mülkün, saltanat ve ilmin ölçüsünün bilinmesi ise övgü ve yüceliğe dair bir durumdur. Bunun aksi durum akıllara yüklenip temyiz için ihsan edilmiştir. İşte bu minval üzere Allah (c.c.) nihai olarak istivâyı yücelik, yükseklik, rütbe ve güç şeklinde yücelik vasfı şeklinde haber vermiştir. “*Musa ergenlik çağına gelip olgunlaşınca ona doğruyu yanlışı ayırt edecek muhakeme yeteneği ve ilim verdik...*” (Kasas 28/14) ayetindeki istivâ kelimesi, delil ve ibret isteyenlere mülkün meydana gelişini, rubûbiyyetinin beyanını ortaya koymaktadır. (Mâturîdî: 2006, V, 370-371).

Yine “Rahmân arşa istivâ etmiştir” (Tâhâ 20/5) ayetinden hareketle arş konusunu Mâturîdî şöyle açıklar: Mekan olarak düşünüldüğünde, üç durum ortaya çıkar ilki, Allah zatı ile oradadır; ikincisi, aşmayacak şekilde Allah bütün mekanlara istivâ etmiştir; üçüncüsü ise, tüm mekanların sınırını aşarak arşa istivâ etmiştir. Birinci durumu dikkate alındığında, Allah ‘arş ile sınırlanmış olur ki bu da yaratma konusunda acizlik olur. Yine bu halde zaman-mekân bağlamında kendisi de sonlu olup yaratmasında kusur olur. İkinci durum üzere, Allah’ın ‘arşa istivâsının bütün mekânlarla istiva etmesi şeklinde düşünülürse yine O’na mekan izafe edilmiş olacaktır. Üçüncü durumda ise, Allah’ın bütün mekânları kuşatmak suretiyle ‘arşa istivâ ettiği varsayılırsa, kendine yetecek mekânları inşa etmekten aciz olacaktır. Tüm bunlar, yaratılmışların sıfatı olup Allah için muhal olan bir durumdur. (Mâturîdî: 2007, IX, 177).

Mâturîdî bu tür açıklamalardan sonra, ‘arşa istivâ konusunda te’vile yapmayı sürdürür. Şöyle ki ona göre ayetteki istivâ maddi bir yükseklik olarak telakki edilmemelidir. Zira burası dağların zirvesi gibi olup ondan başka kimse buraya çıkmaya müstahak olamaz. Bu şekilde mekân anlamında ayet için tasarrufta bulunmak Allah için caiz olmaz. Bilakis burada Allah’ın azamet ve celaline dair işaret vardır. Nitekim ayette “*Göklerde ve yerde, ikisinin arasında olan her şey Allah içindir*” (Tâhâ 20/6) şeklinde O’nun azamet, sultanlık ve kudretine işaret edilmektedir. Yine ‘arşın büyüklüğü ve nur veya cevher olarak neden yapıldığı şeklindeki hususlar ise yaratılmışların ulaşamayacağı bilgilerdir. (Mâturîdî: 2007, IX, 177).

Bu izahlardan sonra Mâturîdî tevil cihetinden Allah’ın ‘Arş’a istivasının şu şekilde açıklanabileceğini söyler. İlk olarak, ayette zikredilen şeyleri yarattıktan sonra Arş’a istivâ etmesi sultanlık, rablık ve yaratmasındaki azametine işaret eder. İkinci olarak, ‘Arş yaratılmışların en yücesidir denebilir. Dolayısıyla istivânın yaratılmışların en yücesine izafe edilmesi Cenâb-ı Hakkın azametine delalet eder. (Mâturîdî: 2007, IX, 177; K. Tevhid: 1988, 70). Böylece Mâturîdî, Arş’a istivâ hususunda anlatılan yüceliğe dair vasıfların, cismanî olarak değil de Allah’ın rububiyyetine işaret eden mecaz şeklinde algılanmasının lazım olduğunu söyler. Şöyle ki, “...O’nun benzeri hiçbir şey yoktur...” (Şûrâ 42/11) ayetiyle Allah, yaratılmışlara benzemeyi zâtından nefyetmiştir. Nitekim Allah fiil ve sıfatlarda yarattıkları hiçbir şeye benzemez. Selefe dair yaklaşım üzere “Rahman Arşa istivâ etti” kelâmını Kur’ân’da zikredildiği şekilde anlamak gerekir ve aklen de olsa durum böyle olmalıdır. Bir şeyin birden fazla şeye te’vili söz konusu olduğunda, bunu sadece bir te’vile hamletmenin doğru olmamacığını belirtir. Dolayısıyla istivânın da ru’yet meselesinde olduğu gibi imanı gerektirdiğine vurgu yapar. Genelde bu tür te’viller sonunda tevfiğ Allah’tandır diyerek, selefte olduğu gibi tefviz yapmayı uygun bulur.

Son olarak belirtecek olursak Mâturîdî, resûlün dahi bu konuları Allah’ın kendisine bildirmesiyle bilebileceğini söyler. “...sonra da Arş’a istivâ etti” (Secde 32/4) ayetinden hareketle burada ‘Arş’ın idrak edilmesi konusunda beşerin akıl ve anlayışlarına giden bir yol olsaydı, Allah’ın Resulü bile Allah’a ve Cebrail’e sormadan bu durumu idrak edip anlardı. Oysa mutlak her şeyi bilen sadece Allah’tır. Allah ayette Hz. Peygamber’e el-Habîr olan kendisine sormasını emretmesi (Secde 32/4), müteşâbihlerdeki müphem bu durumların akılla değil, haber yoluyla Allah’tan vahiy ile anlaşılabilmesine delalet etmektedir. (Mâturîdî: 2008, XI, 265).

### **b-Mecî-İtyân**

Haberî sıfatlardan “*Rabbin ve melekler saf saf geldiğinde.*” (Fecr 89/22) deki mecî ve yine “...*ancak Allah’ın onlara gelmesi...*” (Bakara 2/210) ayetlerindeki ityânı anlam olarak bir yerden bir yere intikal etme anlamında yorumlamanın caiz olmayacağını belirtir. Bunun delilinin ise, ayette zikredilen ilmin gelmesi olup gidiş ve geliş sıfatı anlamında gelmenin olayıdır. Aynı şekilde “...*Hak geldi batıl zail oldu...*” (İsrâ 17/81) ayetteki anlam da bu minvaldedir. Nitekim hak ve batılın gidip gelmesi hususu, bir mekândan diğer bir mekâna intikal anlamında vasıflanamaz. Buradan hareketle, “*Rabbim geldi...*” “*Allah arşa istivâ etti*” ayetlerindeki geliş ve istivâyı malum hakiki anlamda kullanmak caiz olmaz. Burada mecî ile haberin gelmesi anlamı vardır. Zira Allah, yaratılmışlara benzemez, bu vasıfları taşımaktan münezzehtir. Bilinen anlamda kullanılabileceği gibi bazen de farklı anlamda kullanılması mümkündür (Mâtûrîdî: 2005, I, 413-415). Haşr sûresinde Allah’ın gelmesinin de mecazî ve temsili olduğuna işaret eder<sup>11</sup>.

Fecr sûresinde ise mecînin pek çok veçhe hamledilebileceğini söyler. Bunlardan biri gelme anlamında olup, ancak bu bir yerden bir yere intikal anlamında değil, Rabbinle beraber anlamına gelir. Bu durum Mâide sûresinde “Dediler ki: “*Ey Musâ onlar orada olduğu sürece biz oraya kesinlikle girmeyeceğiz. Sen ve Rabbin gidin ve savaşın*” (Mâide 5/24) ayetinde beraber bu anlamda kullanılır. Yine bir başka cihetten “şüphenin gittikçe ortadan kalkması ve emrin açığa çıkması” anlamına da hamledilir. Buna da “...*ancak Allah’ın onlara gelmesi...*” (Bakara 2/210) ayeti örnektir. Dolayısıyla burada, durumun sabit olması ve rayb ve müşkil durumun ortadan kalkması söz konusudur. Diğer bir anlamda ise, “Allah’ın emrinin gelmesi” (Nahl 16/22) şeklinde ayette belirtilir. Fecr sûresindeki muhtemel başka bir anlam ise, Allah’ın v’ad ve va’îdinin gelmesidir. Burada böyle bir vasfı olmasa da mecî Allah’a nisbet edilmiştir. Çünkü fiillerinin eserlerinin fiil-i hakikat şeklinde Allah’a nispet edilmesi caiz olur. Cenâb-ı Hak’ın “*Biz ona rûhumuzdan üfledik*” (Tahrîm 66/12) dendiği gibi. Burada O’na üfleyen vasfı hakiki olmasa da bu fiilin izafe edilmesi de böyledir. (Mâtûrîdî: 2010, XVII, 197) Özetle Mâtûrîdî bu şekilde mecî sıfatının hamledilmesiyle ilgili çeşitli örnekler verir. (Mâtûrîdî: 2010, XVII, 197-199) Son olarak da Allah’ın cisim olarak vasıflanamayacağını, O’nun mecî fiilinin, cisimlerim vasfı şeklinde anlaşılmayacağını söyler. Zira Allah, şahıs ve cisimlere ait araz bağlamında mecî olarak vasıflanamaz. Buradaki hakikat, Allah’ın teşbih olmaksızın nüzûl etmesidir. (Mâtûrîdî: 2010, XVII, 200).

### **c- Yed**

Mâtûrîdî, haberî sıfatlardan *Yed*’e dair, “*De ki ey İblis, seni iki elimle yarattığıma (Adem) secde etmekten alıkoyan nedir...*” (Sâd 38/75) ayetinden hareketle haberî sıfatlar konusunda daha önce zikredildiği gibi, elin Allah’a izafe edilmesinin ta’zim için olduğunu söyler. Beytullah’ta olduğu gibi. Burada beyt veya yanındaki mescitler, O’na izafe edildiklerinde yüceltilmiş olur. Bu amaçla burada “*iki elimle yarattığım*” tabiri kullanılmıştır. Ancak Mâtûrîdî’ kelâmcıların *yed* kelimesi konusunda tekellüfe girip zorlandıklarını söyler. Dolayısıyla bir kısmı kuvvet demekle beraber, kimisi de benzer türden zorlama te’vile gider. Ancak Mâtûrîdî, selef yolunu takip ederek, Allah’ın kendi dışındaki varlıkların sıfatlarından (mecî ve *yed*) müteâl olduğunu, ayette de buyurduğu üzere, hiçbir şeyin O’na benzer olmayacağını kati olarak belirtir. Dolayısıyla ona göre, *Yed*’i te’vil etmeye, insanların zikrettiği şeye hamletmeye ihtiyaç yoktur. Zira keyfiyete dair maksadı bilen Allah’tır. (Mâtûrîdî: 2008, XII, 280-282).

Mâtûrîdî, “*Muhakkak ki sana biat edenler, Allah’a biat ediyorlardır. Allah’ın eli onların elleri üzerindedir*” (Fetih 48/10) ayetinin yorumunda selefte dair tefsir geleneğini sürdürür. Ayette zikredilen “يدالله” tabirinde kastedilen şeyin aslında Resûlünün eli olduğunu zikreder. Bu hususun da Hz. Peygamber’in Allah katındaki derece ve kıymetinin büyüklüğüne

<sup>11</sup>Yine Mâtûrîdî, Haşr sûresi 59/2. ayetteki “...*Hesap edemedikleri şekilde Allah onlara gelir...*” ayetteki İtyân/gelmekten maksadın Allah’ın emri yanında Allah’ın inkârcıların kalbine getirdiği korku ve onlara için vaid anlamında azap olduğunu söyler. Bkz. (Mâtûrîdî: Te’vilât, 2010, XV, 61-62).

delalet ettiğini, Resûle biat edenlerin aslında Allah'a biat ettiklerini, yapmış oldukları biatin ecrinin ise Allah tarafından onlara verildiğini söyler. Bir başka yorum ise Allah'ın da bu biate katıldığı ve bundan razı olduğudur. Bu hususta yapılan diğer bir yorum ise, Allah'ın zafer ve yardım elinin Peygamberi ve diğer müminlerin üzerinde olmasıdır. (Mâturîdî: 2009, XIV, 20-21). Bu hususta Mutezilî Keşşaf sahibi de Allah'ın organlar ve cisme ait sıfatlardan uzak olduğu, burada belirtilenin Rasulullah ile yapılan misakın takrîridir şeklinde benzer yorumlarda bulunur. (Zemahşerî:1998, 537-538).

Bu ayette “يد الله” hakkında Mâturîdî'nin, ayeti siyak sıbaktan koparma yoluna gitmeden, teşbih ve tescîme düşmeden, nefyde yapmadan muhtemel uygun anlamlandırmalara gittiği görülür. Velhasıl müfessir, bu tür müteşâbihleri mecâzi anlamda te'vil ederken, manayı Arap dilinin üslubundan, akıcılığından ve bütünlük bağlamında insanların zihninde şekillenen manadan uzaklaştırmaz (Özdeş: 2003, 260). Bu durum ise, onun tefsirindeki müteşâbih, müşkil, mücmel ve müphem ayetlerin te'vilindeki genel teamülüdür.

#### d-Yemîn/Kabza

*Yemîn* şeklinde haberî sıfatının geçtiği, “...Halbuki onlar kıyamet günü bütün yeryüzü O'nun kabzasıdır. Gökler O'nun sağ eliyle dürülecektir. O müşriklerin ortak koşmalarından münezzehtir.” (Zümer 39/67) ayetin açıklamasında şöyle der. Allah mahlûkatı iki kısımda yaratmıştır: İlki, duyularla idrak edilebilen; diğeri ise akıl, görme, işitme ve ruh gibi duyularla idrak edilemeyen şeylerdir. Bunlar da duyularla değil, istidlâl, fiillerden çıkarımla elde edilebilir. Dolayısıyla istivâ ve mecî gibi Allah'a izafe edilen şeylerle, bunların kullara izafe edilmesi aynı şey değildir. Allah'a izafe edilen şeyler istidlalle anlaşılabilir. Aynı şekilde kıyamet günü yeryüzünün Allah'ın kabzasında olması, göklerinde sağ eliyle dürülmüş olması böyledir. Bu husus, Allah'ın “mutlaka olmasını istediği bir şey için ona ol deriz, o da oluverir” (Nahl 16/40) şeklindeki kelâmında vuzuha kavuşur. Sonra Mâturîdî, bütün bu anlatımların Allah'ın kulların anlayacağı dilden anlatmasından kaynaklanmakta olduğunu; yine “...Allah'ın resulünün önüne geçmeyin” (Hucurât 49/1), “bu ellerinizle ortaya koyduğunuz amelleriniz yüzünden...” (Âl-i İmrân 3/182) ve “onun önünden ve arkasından batıl gelmez...” (Fussilet 41/42) ayetlerdeki anlamların da bu minvalde olduğunu söyler. Dolayısıyla Allah'ın kendi nefesine isnad ettiği bu sıfatlar zahir olarak kendinden nefyedilmiştir. Bu hususta örnek verilecek olursa, bir şehir falan kişinin kabzasındadır denirse, burada kastedilen şey mecâzî olup, maksat onun kuvvet ve kudreti anlaşılmalıdır. Zira benzer olarak ayette Allah'ın yer ve gökleri dürmesi için kabzasından, sağ elinden bahsedilmesi, O'nun kuvvet, saltanat ve kudretinin dimağlara anlatılması içindir. (Mâturîdî: 2008, XII, 170-171).

#### e- 'Ayn

Allah'ın 'Aynı konusunda “gözlerimizle vahyimiz uyarınca gemiyi yap...” (Hûd 11/37) ayetinin, “bakışlarımızla” şeklindeki te'vilini belirttikten sonra, kendi görüşlerini şöyle açıklar: İlk olarak “gözlerimizle” şeklinde, “korumamız gözetimimizle” anlamına hamledilir. Zira halk arasında bu, “Allah'ın gözü” üzerinde olsun şeklinde kullanılır. Mefhumu ise, Allah'ın koruması üzerinde olsun şeklindedir. Gözlerimizin önünde demekten ise bizzat gözün kendisi anlaşılır. “Bu başımıza gelenler, ellerinizin takdim ettiği ve ellerinizin kazandığı şeyden dolayıdır...” (Âl-i İmrân 3/182) ayetinde olduğu üzere, el derken direk elin kendisi kastedilmemiştir. Zahirî dünyevi nazarla baktığımızda kazanılan şeyin el ile olmaktadır. Burada da göz için aynı durum olup göz ile olması anlamı vardır. Zira âlemde bir şeyi muhafaza etmek gözle olur. İkincisi ise, “gözlerimizin önünde” şeklinde olup, geminin nasıl yapılacağını bizzat sana bildirmemizle, nasıl gemi yapılacağını bilgisini teyit etmek olarak te'vil edilebilir. (Mâturîdî: 2006, VIII, 368-371). Benzer şekilde tefsirinde 'ayn sıfatı açıklamak konusunda lügavî anlamlandırma cihetine gittiği görülür<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Mâturîdî, Tâhâ sûresinde 39. ayette geçen “عيني” de; maruf ve ihsân için kalbe sevgi yerleştirmek, koruma ve ilim; hakiki anlamda ise malum bedeli olup, mal bağlamında göz önünde bulunan şey (العينة) anlamlarına

### f- Vech

Mâturîdî, haberî sıfatlardan vechin de kinayevî olarak kullanıldığını söyler. Ayetlerdeki duruma göre anlamlandırmalarını yapar. “فتم وجه الله” (Bakara 2/115) ifadesinin, bir görüşe göre Allah’ın kıblesi olduğunu; bir görüşe göre de Allah’ın rızası olduğunu; bunun Allah’tan isteğiniz şey (ler) anlamında söylendiğini de kaydeder. (Mâturîdî: 2005, I, 216). Kasas sûresi 88. ayette, vechin O’nun bir işe yönlendirmesi ve bununla amel yapılmasının asıl anlama yakın olacağını bildirir. Ancak Allah en iyi bilendir diyerek durumu O’na havale eder. (Mâturîdî: 2008, XI, 91). Son olarak da Rahman sûresinden hareketle “vechu Rabbike” terkinin Allah’ın rızasını istemek olduğunu, burada vechin rızadan kinaye olarak kullanıldığına dikkat çeker. (Mâturîdî: 2009, XIV, 268).

### g- Sâk

Kalem sûresi 42. ayette geçen “...يوم يكشف عن ساق...” ayetindeki bacağı keşf/açılma, vaîd durumun şiddet ve ürkütücülüğü için kullanılmıştır. “والساق الشدة” tabiri ise insanların sokaklarda yük taşımaları esnasındaki zorlukları için kullanılır. Dolayısıyla buradaki sâk da zorluktan şiddet olarak kinaye olarak kullanılmıştır. Yine denildiğine göre insanlar şedit bir belayla imtihan olduğu zaman dehşetten bacakları açılır. Her iki cihetten burada hakiki anlamdaki sâk değil, şiddetten kinaye olarak ahiretteki ahvalin dehşetinin zorluğu anlatılmıştır. (Mâturîdî: 2010, XVI, 32). Te’vilde Mu’tezilî görüşe baktığımızda Kâdî Abdulcebbâr (ö. 415/1025) benzer şekilde lügatten hareketle aynı açıklamalarda bulunur. Sâk’ın hakiki anlamda alındığında uzuv anlamı ifade edeceğini, Allah bir cisim olmadığından, bunun mümteni’ olacağını söyler. Burada kıyametin şiddet ve dehşetinin anlatılmak istediğini beyan eder. (Kâdî Abdulcebbâr: 1969, II, 663) Mâturîdî de benzer olarak sıfatı kinayeye hamlederek bacağı bir organ şeklinde değil, kinaye olarak Arap lisanında kullanıldığı üzere şiddet olarak alınması gerektiğini söyler.

Yine Kıyâme sûresi 29. ayetteki “*bacaklar birine dolaştığında/التفت الساق بالساق*” Sâk haberî sıfatını benzer bir şekilde kinaye olarak kullanıldığı, harp şiddetlendiği anlamda bacakların dolaştığı şeklinde yukarıya benzer açıklamalarda bulunur. Burada dünyevi anlamda harp halindeki şiddet örnek verilerek ahiretteki şiddet ve dehşetin anlatıldığına dikkat çeker. (Mâturîdî: 2010, XVI, 306).

### h-Kürsî

Mâturîdî “*O’nun kürsîsi (tahtı) gökleri ve yeri kapsar*” (Bakara 2/255) ayetindeki Kürsî’nin bazılarına göre ilmî genişlik anlamında olduğunu söyler. Bunu da İbn Abbas’a dayandırır. Başkaları da bundan kastın, O’nun kudreti olduğunu söyler. Böylece anlamı, kudret ve azameti büyük olmak olur. Kürsî lügatte bir şeyin aslı demektir. Bundan murat da yaratılmışlar için dayanak olmasıdır. Bu ise azamet ve kuvvetle olur. Denildiğine göre “kürsîsi geniş (kuşatıcı) oldu demek”, tüm mahlûkatı yarattı anlamı taşır. Yine yarattıklarından dilediğine ikram için var etmek için de söylenmiştir (Mâturîdî: 2005, II, 157). Bu açıklamasından sonra Mâturîdî, burada Kürsî’nin Allah’a izafesindeki anlamını, yaratılana izafe edilenler anlamında anlamının doğru olmayacağını özellikle belirtir. Zira *hudûdullah, nûrullah ve beytullah* terkiplerinin izafetinde böyle anlaşılmadığı gibi. Sonra “...*O’na benzer bir şey yoktur*” (Şûra 42/11) ayetiyle bu haberî sıfatın keyfiyetinin de malum olmadığını açıkça ortaya koyar. (Mâturîdî: 2005, II, 158).

### ı-Teklim-i Mûsa

Kelâmullah konusundan hareketle Halku’l Kur’ân meselesine dair tartışmalar bulunmakta olup bazı âlimler, Enbiyâ Sûresi 2. ayetteki “zikir” den sonra “محدث” ifadesini delil gösterilerek Kur’ân’ın mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Mâturîdî ise tefsirinde bu ayetin yorumunda bu bağlamda fikir beyan etmez. Ehl-i sünnet anlayışı çizgisinde Eş’arî (ö. 260/873) ve talebelerine göre<sup>13</sup>, Kelâmullahın okunmasındaki harf ve sesler için muhdes olma

geldiğine dair luğavî anlamlar verir. Bkz. (Mâturîdî: 2007, IX, 196; Yine luğavî anlam için bkz. İbn Manzûr: 1414, I, 143.).

<sup>13</sup> İlk dönem Eş’arî kelâmında kelâmullah hususunda detaylı malumat için bkz. (Bıyıkoglu: 2016, 373-381).

durumu söz konusu olabilirken, Kelâmullahın tilâvetinin manasının mahlûk olması asla söz konusu değildir. (İbn Fûrek: 1986, 60-62). Dolayısıyla Eş'arî, Enbiya Sûresindeki “zikir” den kastın Kur'ân olmadığını söyleyerek, Ehl-i sünnet kelâm otoritesi olarak Kur'ân'ın mahlûk olmadığını, bilakis Allah'ın kelâmı olduğunu ve O'nun zâtıyla kâim ezeli bir sıfat taşıdığına altını çizer. (Eş'arî: 1994, 65-76).

Mâtürîdî ise, Nisâ sûresi 164. ayette geçtiği üzere “...ve Allah Musa ile doğrudan konuştu” meâlindeki Mûsa ile teklîm konusunda ihtilaf edildiğini söyler. Şöyle ki: Bazıları Allah bir kelâm yarattı, sonra bunu Musâ'nın kulaklarına yerleştirdi, derler. Diğerleri de “Allah, Musa'ya bir kitap yazdı, sonra da bu yazılanlarla ona konuştu demişlerdir. Biz bu olgunun nasıl olduğunu bilmiyoruz. Ancak Allah'ın daha önceden olmayan bir ses yaratmış ve Musa'da bu sesi dinlemiştir. Teklîm'in bildirildiği üzere anlaşılmasına vurgu yapar. Şöyle ki Allah (c.c.) ezeli sıfatı olan kelâmı, harfler ve hecelerle, ses olarak mahlûkatın kelâmı olan bir şeyle vasıflanamaz. Başka bir deyişle Allah'ın kelâmı bu vasıflardadır denemez. Ancak bu “...taki Allah'ın kelâmını dinlesin...” (Tevbe 9/6) ayetinde olduğu üzere muvafakat ve mecâz kabilinden söylenebilir. Nitekim kimsenin Allah'ın ezeli vasfıyla Kelâmullahı dinlemesine dair bir yol yoktur. Bu mecazî yolla olabilir. Yine burada diğer elçilere olmayan bir hususiyetle Musa için bir tahsis vardır. Zira Allah, diğer elçilerle vahiy ile bildirmek suretiyle, yani melek vasıtasıyla beyanda bulunmuştur. Sonunda müfessir, Allah bilendir, diyerek durumu O'na tefvîz yapar. (Mâtürîdî: 2005, IV , 110-111).

## 2. Ru'yetullah

Mâtürîdî'nin Allah'ın (c.c.) görülmesi meselesine yaklaşımına gelince, onun Mu'tezilî yaklaşımdan tamamen farklı olarak, ehl-i sünnet çizgisinde bu hususa yaklaştığı görülür. O, dünyada değil ahirette naslardan hareketle müminlerin Allah'ı göreceğini söylerken, Mu'tezilîler ahirette ve hiçbir zaman görülmeyeceğini iddia ederler. (Kâdî Abdülcebbar: 1988, 232-261). Buradan hareketle ru'yetullah, Kâdî Abdülcebbar'a göre hem aklî hem de naklî/sem'î açıdan mümkün değildir. Eş'arî müteâhhir anlayışının banisi Gazâlî'ye bakıldığında ru'yetullah hem aklî hem de şer'î cihetten mümkündür. Dolayısıyla bu husus iki açıdan değerlendirilmelidir. (Yılmaz: 2009, 112-134).

Mâtürîdî, “Ya Rabbi bana kendini göster de sana bakayım. O da: ‘beni göremeyeceksin’ dedi...” (A'raf 7/143) ayeti hakkında, Hz. Mûsa'nın bunu kendisi için değil de kavminin isteği üzere böyle talepte bulunduğunu nakleder. Böylece burada talep “onlara kendini göster de sana baksınlar” şeklinde takdir edilmiştir. Yine, Hz. Mûsa'nın isteğinin Rabbini görmek değil de O'nun ayet ve varlığının delillerin göstermesi şeklinde olduğu rivayetini de zikreder. Zira ona göre, hüccet ve ilam etmesini istemek anlamı doğrudur. Allah da Mûsa'ya başka ayete ihtiyaç olmayacak şekilde, asâ, taşın yarıp on iki gözenin çıkması, Yed-i Beyzâ ve bunun dışında mucize bağlamında nübüvvetine dair nişane ve hüccetler vermiştir (Mâtürîdî: 2006, VI, 47). Bu husustaki benzer görüşler ve kelâma dair yaklaşımlarını Kitâbu't-Tevhîd isimli eserinde görmek mümkündür<sup>14</sup>.

Allah'ın ahirette görülmesi ise konusuna gelince, bu hak bir durumdur. Zira “Gözler onu idrak edemez” (En'âm 6/103) ayeti buna delildir. Şayet görülmeyen olsaydı, hikmet olarak idrak edilmesi nefy olunmazdı. Burada bir başkasının, O'nu ru'yetin dışında idrak edemeyeceği anlamı vardır. Ancak O, gözle idrak edilebilecektir. Hz. Mûsa'nın talebi de bu minvalde olup şayet ru'yet caiz olmasaydı, Rabbi konusunda bu soru cahillik olurdu. Bu da peygamberlik konumunda olan için ihtimal dâhilinde olmayan bir şeydir. (Mâtürîdî: 2006, VI, 48). Yine “O gün kimi yüzler parlayacak, Rablerine bakacaklar” (Kıyâme 75/22-23) ayetinden hareketle, Allah'tan sevap ummayı intizar şeklinde bir anlamın olmadığını söyler. Zira bu durum birkaç şekilde anlatılabilir. Birincisi; ahirette vakit olmadığından orada bekleme söz konusu olmaz, dolayısıyla bu durum dünyayla alakalıdır. İkincisi; “o gün yüzler parlayacak” demek sevabın vuku bulması demektir. Üçüncüsü; “Rablerine bakacaklardır”

<sup>14</sup> Bkz. Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhid: 1988, 77-78; yine ru'yetullah ile ilgili tüm değerlendirmeleri için bkz. K. Tevhid, 77-85.

deki “الى” harf-i ceri ise bir şeye bakmak için kullanılır. Yoksa intizar/beklemek için kullanılmaz. Dördüncüsü; buradaki söz, nimetlerin en yücesi olan şeydir. İntizar ise böyle değildir. Velhasıl kelâmı hakiki anlamdan çevirmek Allah adına hükmetmek olur. Genel anlamda intizar/bekleme olarak düşünenleri eleştirerek cümlelerini şöyle tamamlar: Kim Allah’ın ru’yetle ikram etmeye kadir olmadığını söylese<sup>15</sup>, kulların ru’yeti konusunda yeni bir anlam takdir etmiş olur. Nitekim “Allah Arşa istivâ etti” (Tâhâ 20/5) ayeti ve bu benzeri ayetler hakkında durum böyledir. (Mâturîdî: 2006, VI, 49-50).

Yine ahirette Allah’ın görülmesiyle ilgili hadisi delil getirir. Hz Peygamber’den şu rivâyeti nakleder: “Kıyamet gününde Rabbinizi ayı dolunay gecesi gördüğünüz gibi göreceksiniz, ru’yeti konusunda sizlere zulm/haksızlık edilmeyecek” (Buhârî, Sahîh, Tevhid, 24; Müslim, Sahîh, İman, 299, 300). Burada görmenin nasıllığına dair kalp ile görme ve kalbin ru’yeti ilimle görme şeklindeki cevaba karşı çıkar. Bu konuda “Ey iman edenler, sizler kerihde görseniz şeylerden sormayın...” (Mâide 5/101) ayetiyle Allah’ın müminleri uyardığını hatırlatır. Zira bu konuda, hakiki mananın dışına çıkmanın küfre götüreceğini ilave eder. Burada aslanan Allah’ın ahirette gözle görülmesidir ve bu da uzak bir durum değildir. Ru’yetin, hakiki anlam dışında ilim anlamında olması doğru olmaz. Nitekim ahirette bütün ilim Allah’ta toplanmıştır. Bu, istidlâl ile olan değil, beyan ilmidir. (Mâturîdî: 2006, VI, 50-51). Bu dünya ilmi olsa, ilm-i ‘ıyan olur ki bu da istidlâlî bilgiyle oluşur. Bu ilim de inkârcı ve inanan kimsede olur. Oysaki buradaki ru’yet, müminlere tahsis edilmiştir. Ayrıca “Gözler onu idrak edemez” (En‘âm 6/103) ayetinde methedilen idrakin nefyidir, yoksa ru’yetin nefyi değildir. (Mâturîdî: 2006, VI, 52).

Son olarak ru’yet hakkında pek çok şey söylene de bunun hakikat olarak her yönüyle bilinmeyeceğini söyler. Bunun ancak ru’yet bilgisiyle bilinebileceğine vurgu yapar; benzetme yaparak örnekler verir. Şöyle ki, bir şeyin bilinmesi için, gerçekleşme anına vakıf olmak gerekir. İdrake gelince bir şeyin sınırlarına vâkıf olmak demektir. Gölge gerçekleştiği zaman görülür. Ancak güneş olmayınca idraki mümkün olmaz. Gölgenin var olması güneşle alakalıdır. Burada asıl olan şey, Allah’ın, bize bildirildiği ölçüdedir. Yoksa kulların bildiği türden değildir. Sonra Mu‘tezilî âlimleri eleştirerek onların belli bir mesafeden görme ve uzaklık yakınlık ölçüleri şeklinde olmadığı iddialarına cevaplar verir. (Maturîdî: 2006, VI, 53-54). Sonra onların görüşlerinde hatanın olduğunu beyan eder. Ru’yette cevher takdir edilmiş olup insanın görme konusunda takdir ve yine idrak olarak ihata ettiği de cevherden başka bir şeydir. Bu husus, melek, cin ve bunun dışında göremediğimiz şeyler gibidir. Zira küçük cüsseli göremediğimiz şeylerde böyledir. Bunları düşünüldüğünde görme idrak edilemez. Bunlar başka ve a‘raz ve cisim dışında bilinmen ilim sebepleridir. Gaybın dışındakiler de malum görmeye idrak edilir. Bir başka cihetten ru’yet mahiyeti konusunda gölge, karanlık ve nur vb de denir. Bu manalar ru’yetin olmadığını göstermek içindir. Ancak farklı bir açıdan, cevher ve örtülü şekilde ru’yetin gerçekleşmesi caiz olur. Bu da cisimsiz bir görme şeklinde olup -görülmesine engel olunmuş şekilde- gözün ulaşabileceği bir görüş/idrak halidir. Mâturîdî bu şekilde ru’yetin, cisim ve araz olmaksızın gözün görme seviyesine indirilmiş mahiyette bir görme olacağını uzun uzadıya anlatır. (Maturîdî: 2006, VI, 54-56). Bu hususta benzer açıklamaları, “Kitâbu’t-Tevhîd” adlı eserinde etraflıca ele alır. (Bkz. Mâturîdî, K. Tevhîd: 1988, 82-83). Hz. Mûsa’nın ru’yetullah konusunda isteğinin caiz olmasını da, “lütfüyle dilediğinde kelâmını işittirdiği gibi, dilediği zaman da lütfüyle kendini gösterir”

<sup>15</sup> Mâturîdî, “الى ربيها ناظرة” (75/23) ayetinin tefsirinde, inananlara ikram edilecek nimetlerin verdiği huzurundan ve yüz parlaklığından haber verdikten sonra, burada ru’yetullahın hakiki anlamda bakmak olduğunu söyler. Zira Bunda da ru’yetin olacağına ispatı vardır. Bir diğer söyleminde ise adet üzere melikler, halka gözükmemek için örtünür. Şayet insanlardan birini kendisine yakınlaştırmak isteyince ona karşı ihticâb (örtünmeyi) terk eder. Başka ikramlarda bulunduğu gibi yakınlaşma suretiyle halka ikram yapar. Böylece Allah’ın dost kullarına ikram olarak kendine baktırması (nazar) ve böylece onları tafdil etmesi isabetlidir. Yine Mâturîdî, burada delil aramak için te’vile gidecek, bu ikramın zikrinden sonra ru’yetin nefyini gerektirecek bir durumun olmadığını söyler. Dolayısıyla bu ayetin ve ilgili ru’yet hadisinin O’nun görülmesine açık bir hüccet olduğunu belirtir. Bu hususta hakiki anlama vurgu yapar. (Mâturîdî: 2010, XVI, 300-302).

şeklinde izah ederek cümlelerini net bir şekilde tamamlar. (Maturîdî: 2006, VI, 59). Görüldüğü üzere Mâtûrîdî de hem aklî ve hem de naklî açıdan ru'yetulahın mümkün olduğu söyler ve naslardaki hakiki anlamı dikkate alarak bu konuya açıklık getirir.

### Sonuç

Mâtûrîdî, Te'vilâtu'l-Kur'ân adlı tefsirinde selef ulemadan daha ileriye giderek müteşâbih ayetlerin te'vili cihetine gider. Müteşâbih ayetler konusunda Mâtûrîdî hem lügat ve Arap lisanında vaki olan durumlara dayalı olarak ayetleri te'vil eder. Mücessime gibi teşbihe düşmek kaygısından ötürü, müteşâbih ayetlerin te'vilinin gerekli olduğuna vurgu yapar. Ancak Mu'tezile düzeyinde özellikle ru'yetullahta olduğu gibi nassın zahirini aşan yorumlamada bulunmaz. Bu hususta nassların lügavî anlamlarına bağlı kalarak kendine has bir orta yol takip eder.

Mâtûrîdî tefsir yöntemi olarak, müteşâbih ayetler deki kapalılığı gidermenin yolunun gerekli olduğunu söyler. Sadece lügavi ve Arap lisanına dair açıklamalarla izah yapar ve mahiyetleri konusunda selefin geleneğinde olduğu üzere "Allah bilir" diyerek tefviz yapar. Dolayısıyla Kur'ân ve sünnette belirtilen istivâ, vech 'ayn, yed, yemin, sâk, kürsî ve teklîm-i Musâ vb. haberî sıfatlara dair kavramların mecazî ve temsilî olduğunu; yine sınırlı bir varlık olan insanın anlayabileceği üslupta bu lafız ve kavramların Kur'ân'da zikredildiğini söyler. Şûrâ Sûresi 11. ayetteki insanın, tam anlamıyla bunların hakikat ve mahiyetini anlamasının mümkün olmadığı şeklindeki hükümle bunu destekler. Temsili anlatımların istiare kapalılık ifade ettiğini belirtir ve bunların mecaza hamledilmesin gereğine vurgu yapar. Bu yaklaşımını da pek çok yerde zikreder.

Sonuç olarak Mâtûrîdî, orta yolu takip ederek Mu'tezile'de olduğu gibi dilsel verilerin ilerisine giderek ortaya konan ve naslarla ters düşen yorumlara dayalı te'vilde bulunmaz. Daha önceki selefin bu husustaki yaklaşımlarını kendi üslûbunca genişletir; selef ile daha sonra gelen kelâmcıların arasını uzlaştırıcı ve incitmeyen bir üslup ortaya koyar. Şu da bir gerçektir ki, müteşâbihler konusundaki te'vil hususu Mu'tezilî söylemleri üzerinden temellendiğinden, yer yer Mâtûrîdî'nin Arap dilinin vakiliğinden hareketle Mu'tezilîlerin getirdiği te'villere yakın beyanlarda bulunduğu görülür. Yöntem olarak ise, özellikle haberî sıfatların ve gaybî meselelerin hakikî anlamda alınmayıp temsili anlamda mecaz olarak te'vil edilmesine vurgu yapar. Bu minvalde Arap lügatindeki kullanımlardan hareketle müteşâbih hususları mecazî anlamlara hamleder. Ancak nassın zahiri açık olarak delalet ettiğinde burada da hakiki anlamı öne alır. Velhasıl Müfessir Mâtûrîdî'nin tüm bu yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda, kendine has yöntemle ortaya koyduğu te'vil tarzının, dirâyet tefsir anlayışına kattığı zenginlik açıkça görülmektedir.

### Kaynakça

Bıykoğlu, Yakup, "İlk Dönem Eş'arî Kelâmında Müteşâbih Ayetlerin Te'vili Sorunu", Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, c: XX, s: I, Sivas 2016.

Buhârî, Muhammed İsmail, *Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. B. Köroğlu-H. Hacak-E. Demirli, İstanbul 2000.

Cerrahoğlu, İsmail *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2010.

Demirci, Muhsin, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Dâru'n-Nefâis, Lübnan 1994.

İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, Dâru'l-Meşrik, Beyrût 1986.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût 1956.

Kâdî Abdu'l-Cebbâr, Ahmed, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, nşr. Adnan Zerzûr, Dâru't-Türâs, Kahire 1969.

-----, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, 2. baskı, Kahire 1988.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Mizan Yayınları, İstanbul (2005-2010).

-----, *Kitâbu't-Tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1988.

el-Müslim, Hüseyin b. Müslim, *Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Özdeş, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

Râgıb el-İsfehânî, *Müfredâdü Elfâzü'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrût 2002.

es- Suyûtî, Abdurrahman Ebî Bekir, *el-itkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1987.

eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim, *el-Muvafakât*, Dâru İbni Affân, Takdim Abdullah Ebû Zeyd, Suudi Arabistan 1997.

Yılmaz, Sabri, *Kelamda Te'vil Sorunu*, Araştırma Yay., Ankara 2009.

Zemahşerî, Ömer, *Keşşâf*, thk. Fethi Abdurrahman Ahmed Hicâzî, Mektebetü Ubeykân, Riyâd 1998.

ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ys. 1957

Zürkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Ali, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2001.