

Reşîd Rızâ'nın Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı

Dr. Faruk VURAL*

Özet

Müteşâbih kavramı İslam düşünce tarihinin tartışmalı kavramlarından biri olmuştur. Bu kavram tefsir literatüründe de tartışılmıştır. Müteşâbih kavramıyla ilgili farklı yaklaşım ve yönelimler vardır. Bu yönelimlerin iki ana akımı Selef ve Halef ekolleridir. Selef ekolü müteşâbih lafızların yorumuna gitmezken, halef ekolü ise müteşâbihlerin yorumlanmasını esas alır. Bütün bu tartışmaların kaynağı Âl-i İmran Sûresi'nin 7. âyetidir. İşte bu makale kendisi için Neo-Selefi tanımı yapılan, modern İslam düşüncesinin önde gelen isimlerinden Reşîd Rızâ'nın müteşâbihlere bakışını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Reşîd Rızâ, Müteşâbih, selef, halef, istivâ, rü'yetullah

Rashid Rıda's Approach To Metaphorical Verses

Abstract

"Mutashabih" has been among the most disputed concepts in the history of Islamic thought, including tafsir literature. Among varying approaches and trends in relation to mutashabih are two mainstream schools: the Salaf (predecessors, former scholars) and the Halaf (successors, later scholars). While the Salaf abstains from interpreting mutashabih phrases, the Halaf prefers to interpret them. The dispute arises mainly due to varying approaches to the seventh verse Al Imran chapter in the Qur'an. This paper aims to lay down the views of Rashid Rida on mutashabih. Ridda is a pioneer in modern Islamic thought and is considered as a neo-salafi.

Key words: Rashid Rıda, mutashabih, Salaf (predecessors),

* Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi.

Halaf (successors), istiwa, ruyet Allah.

1. Giriş

Allah katından indirilen en son kitap olan Kur'ân-ı Kerim ilahi irade doğrultusunda insanların, inanç, ibadet ve davranış dünyalarına yön vermeyi gaye edinir. Allah'ın en son ve en mükemmel hitabı olan Kur'ân'ın anlaşılma çabalarının başarısı için, Kur'ân'ın kendi bağlamında ele alınması önemlidir. Bu da Kur'ân cümlelerini Arapça dil kurallarına göre ve âyetlerin geliş ortamlarını dikkate alarak tefsir etmekle mümkün olacaktır.

Kur'ân-ı Kerim'de anlaşılabilmesi için açıklamaya ihtiyaç duyulmayan, herkesin Arapça dil kurallarına göre anlayabileceği "muhkem âyetler" olduğu gibi, anlaşılabilmesi için mutlak açıklama gerektiren veya anlamı akıl ve nakille bilinemeyecek âyetler vardır ki bunlara "müteşâbih âyetler" denir. Muhkem âyetler Kur'ân'ın omurgasını oluştururlar.¹ Süre başlarında bulunan başlangıç harfleri (hurûf-u mukattaa), kıyameti tasvir eden âyetler bu çeşittendir.² Kur'ân âyetlerinin muhkem-müteşâbih şeklinde ayrımının temel dayanağı Âl-i İmrân Sûresi'nde geçen şu âyet-i kerimedir: "[Ey Peygamber!] Sana kitabı [Kur'ân'ı] indiren O'dur. Kur'ân'ın kimi âyetleri muhkemdir. Bunlar ilahi mesajın temelini oluşturur. Kur'ân'ın diğer [birtakım] âyetleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde hak ve hakikatten sapma eğilimi bulunanlar, gerek fitne maksadıyla gerekse te'vîline yeltenme arzusuyla Kur'ân'ın müteşâbihâyetleri üzerinde dururlar. Oysa bu âyetlerin te'vîlini ancak Allah bilir. İlimde yetkinlik/derinlik sahibi kimseler ise, "Biz bu kitaba inandık; bunun tamamı Allah katından gönderilmiştir." derler."³

Allah Teâlâ Kur'ân'ın bazı âyetlerinin muhkem, bazı âyetlerinin müteşâbih olduğunu; müteşâbih olanın muhkem olana uygun şekilde yorumlanmasının gerekli ve zaruri (vacip) olduğunu;

¹ Mustafa Öztürk, *Kur'ân Tefsir ve Usul Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 10.

² Bedreddin Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, Kâhire 1957, II, 68-71; Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, II, 289-291; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitapevi, İstanbul 1942, II, 1036-1045; Adnan Zarzûr, *Ulûmu'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1981, s. 73.

³ Âl-i İmran, 3/7.

kalplerinde eğrilik ve yamukluk bulunanların bu müteşâbihe uyup, onu kendi nefsi arzularına uyacak tarzda te'vîl ettiklerini; hâlbuki ilimde derinleşmiş olanların ise, onu ya muhkemlere uygun bir tarzda te'vîl ettiklerini ya da bu konuda konuyu Allah'a havale edip, onun bilgisine bırakıp kendilerine göre (sübjektif) yorumlamaktan kaçındıklarını beyan etmektedir.¹Ancak görülüyor ki, âyet metninden muhkem ya da müteşâbih niteliğinin anlaşılması olası görünmemektedir. Bu nedenle tefsir ilim tarihinde ortaya konan ürünlerde hangi âyetin muhkem hangi âyetin müteşâbih olduğu hususunda kanaatler serdedilmiştir. Kanaatimce her mezhebin kendi anlayışına muvafık âyetleri muhkem, diğerlerini müteşâbih olarak tanımlaması ve bu yüzden konunun tamamen sübjektif bir muhteva kazanması, temelde ilgili âyetin tarihsel bağlamına kayıtsız kalınarak anlaşılmaya çalışılmasından kaynaklanmaktadır. Âyetin bu şekilde anlaşılması ise, daha önce de belirtildiği üzere, "itibar, sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğindedir." şeklindeki temel kurala dayanmaktadır. Anlam ve yorum bu kural üzerine inşa edilince, ister istemez, âyette geçen tüm kavramlar doğrudan doğruya Müslümanları ilgilendiren bir içerik kazanmış olmaktadır.²

"Reşîd Rızâ'nın Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı" isimli bu makalede, İslamî geleneğin modern şartlara intibak sorununu halletmek ve bu maksatla hem kendi geleneği ile hem de Batı'nın değerleriyle hesaplaşma hedefindeki bir hareketin önde gelen isimlerinden Muhammed Reşîd Rızâ'nın (1865-1935) kaleme aldığı *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm* veya diğer ismiyle *Tefsîru'l-Menâr*'da müteşâbihât konusunun nasıl ele alındığı incelenecektir. Bu konuya geçmeden müellifimizin hayatı ve ilmî kişiliğine kısaca temas edilecektir.

2. Reşîd Rızâ'nın Kısaca Hayatı ve İlmi Kişiliği

Muhammed Reşîd Rızâ, 27 Cemâziyelevvel 1282 (18 Ekim 1865) tarihinde bugün Suriye sınırları içinde bulunan Kalemûn

¹ Abdülmüteâl es-Sâidi, *en-Nazmu'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, çev. Hüseyin Elmalı, Yeni Akademi Yay., İzmir 2006, s. 119.

² Öztürk, *Kur'ân, Tefsîr ve Usul Üzerine*, s. 117-118.

kasabasında doğdu.¹ Babası Ali Rızâ, Irak asıllı olup Hz. Hüseyin soyundan geldiği için Seyyid veya Hüseyinî olarak bilinen saygın bir aileye mensuptur.²

Reşîd Rızâ, Trablus Rüşdiyesi'nde bir yıllık tahsilden sonra Hüseyin el-Cisrî'nin (v. 1909) hocalığını ve müdürlüğünü yaptığı³, programında modern bilimlerin de yer aldığı el-Medresetü'l-Vataniyye'de okudu.⁴ Ayrıca özel çalışmalarla kendini yetiştirmeye gayret etti. Cemâleddîn Efgânî (v. 1897) ve Muhammed Abduh'un (v. 1905) sürgünde iken çıkardıkları *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisiyle karşılaşması fikir hayatında bir dönüm noktası oldu.⁵ Dergideki yazılar kendi ifadesiyle onu "elektrik gibi" çarpmış ve aydınlatmıştı.⁶ Afgânî ile görüşme fırsatı bulamadıysa da Abduh'la ilk Lübnan sürgününde (1882) tanıştı,⁷ daha sonra onun Paris dönüşünde 1889'a kadar yerleştiği Beyrut'taki derslerine katıldı ve yakın öğrencisi oldu. Abduh'un tesiriyle ıslahat düşüncesini benimsedi; onun izinde ilim ve yayın faaliyetlerine katılmak üzere 1898 yılı başında Mısır'a gitti.⁸ Bu bir hicretti.⁹

¹ Ahmed Şekîb Erselân, *es-Seyyid Reşîd Rızâ ev İhâu erbeîne seneten*, Advâu's-Selef, Dimeşk 1938, s. 23; Ahmed eş-Şerbâsî, *Reşîd Rızâ Sâhibü'l-Menâr asruhû ve hayâtuhû ve mesâdiru sakâfetihi*, el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-şuûni'l-İslamiyye, y.y. 1970, s. 102; Ahmed Fehd Berekât eş-Şevâkibe, *Muhammed Reşîd Rızâ ve devruhû fi'l-hayâti'l-fikriyye ve's-siyâsiyye*, Dâru Ammâr, Amman 1989, s. 13-38; Reşîd Rızâ, *Muhâveretü'l-muslih ve'l-mukallid, Gerçek İslamda Birlik*, çev. Hayrettin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 147.

² M. Sait Özerverli, "Reşîd Rızâ", *DİA*, XXXV, 14-18.

³ Şerbâsî, *a.g.e.*, s. 121.

⁴ Şekîb Erselân, *a.g.e.*, s. 35; Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples, Çağdaş Arap düşüncesi*, çev. Hüseyin Yılmaz, Latif Boyacı, İnsan Yay., İstanbul 1994; eş-Şevâkibe, *a.g.e.*, s. 15.

⁵ Ahmed eş-Şerbâsî, *Reşîd Rızâ es-Sahafî, el-Müfessir, eş-Şâir, el-Luğavî*, Mecmau'l-buhûsi'l-İslamiyye, y.y., 1977, s. 99.

⁶ İbrahim Ahmed el-Adevî, *Reşîd Rızâ el-İmâmü'l-Mücâhid*, el-Müessesetü'l-Misriyye, ty., yy., s. 129-150; Reşîd Rızâ, *Târîhu'l-Üstâzi'l-İmam*, Dârü'l-Menâr, Kâhire 1935, I, 303; Karaman, *a.g.e.*, s. 148.

⁷ eş-Şerbâsî, *a.g.e.*, s. 145.

⁸ Hasîb es-Sâmerrâî, *Reşîd Rızâ el-Müfessir*, Bağdat 1976, s. 289-290.

⁹ Muhammed Sâlih el-Merâkeşî, *Tefkîru Muhammed Reşîd Rızâ min hilâli Mecelleti'l-Menâr*, Dâru't-Tûnisiyye li'n-neşr, Tunus 1985, s. 38; eş-Şevâkibe, *a.g.e.*, s. 24.

Gelir gelmez ilk işi *Menâr* adlı ünlü dergiyi çıkarmak oldu.¹ Her ne kadar hocası Muhammed Abduh daha önceki başarısız siyasi deneyimleri nedeniyle, önceleri bu fikre sıcak bakmadıysa da, Reşîd Rızâ hocasını siyasete karışmayan bir dergi çıkarmaya ikna etti ve derginin ilk sayısı önce haftalık ve sekiz sayfa olmak üzere 22 Şevval 1315/15 Mart 1898’de çıktı.² Reşîd Rızâ hocasının Ezher Üniversitesi’nde verdiği tefsir derslerini takip ediyor, notlarını kaleme alıyor ve yazdıklarını hocasının onayına sunuyor, daha sonra dergide yayımlıyordu. İşte *Menâr Tefsiri* Reşîd Rızâ tarafından kaleme alınan ve dergide yayımlanan bu ders notlarının kitaplaşması sonrasında oluştu.³

Reşîd Rızâ, Şiblî en-Nu’mânî’nin (1858-1914) daveti üzerine 1912’de Hindistan’a gitti ve Bombaylı bir tacirden kuracağı enstitü için büyük bir maddi yardım aldı. 1916’da hem hac vazifesini ifa

¹ Kahire’de 1898-1940 yılları arasında yayımlanan kültürel ve siyasi dergidir. İlk sayısı 17 Mart 1898’de sekiz sayfa ve haftalık olarak çıkan *el-Menâr* bir yıl devam ettikten sonra aylık dergiye olarak yayın hayatına devam etti. İlk sayısından itibaren benimsenen prensipler şu şekilde açıklandı: Hiçbir grubun taraftarı olmamak; *el-Menâr*’a saldıran herhangi bir gazeteye cevap vermemek, tanınmış kimselerin fikirlerine hizmet etmemek. Derginin amaçları da toplumsal, dinî ve ekonomik reformları (islahat) yaygınlaştırma, İslâm’ın dinî bir sistem olarak mevcut şartlarla çatışmadığını ispatlama şeklinde ortaya kondu. *el-Menâr*’ın diğer bir kuruluş amacı da Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh’un çıkardığı *el-Urvetü’l-Vüşkâ* adlı derginin metodunu sürdürdü. İslâm’a girmiş bâtıl inançları ve hurafeleri ortadan kaldırmak, mezhep taassubunu, evliya hakkındaki yanlış inançları, tarikatlar yoluyla gelen bidatları yok etmek, değişik gruplar arasında hoşgörüyü geliştirmek, halkın eğitim seviyesinin yükseltilmesini, eğitim reformuyla müslüman milletlerin ilerleme ve gelişmeye yönelmelerini ve bu konuda diğer milletlerle rekabet etmelerini teşvik ana prensiplerdi. Dergi başlangıçta Osmanlı Devleti’ne bağlılığını, “Osmanlı devlet geleneği ve Sultan Abdülhamid’in siyaseti benimsenmiş olup Devlet-i Aliyye ciddiyetle savunulacak, halifeye samimiyetle hizmet edilecektir” cümlesiyle açıkladı. *el-Menâr*’ın ilk otuz dört cildi otuz yedi yıllık bir süre zarfında yayımlandı (1898-1935). Reşîd Rızâ’nın 1935’te ölümünden sonra XXXV. cildin neşri altı yıllık bir zamana yayıldı. (Temmuz 1935 - Eylül 1940). Derginin zamanla sabitleşen bölümleri tefsir, makaleler, eğitim öğretim, fetvalar, haberler-yorumlar ve kitap tanıtımlarından ibaretti. Muhammed Harb, “Menâr”, *DİA*, XXIX, 116-118; Ahmed eş-Şerbâsî, *Reşîd Rızâ es-Sahafî, el-Müfessir, eş-Şâir, el-Luğavî*, s. 8-95; Şekîb Erselân, *a.g.e.*, s. 179; İbrahim Ahmed el-Adevî, *a.g.e.*, s. 129; el-Merâkeşî, *a.g.e.*, s. 55-62.

² Karaman, *a.g.e.*, s. 151.

³ J.J.G. Jansen, *Kur’ân’a Yaklaşımlar*, çev. H. Açar, Fecr Yay., Ankara 1999, s. 69.

etmek hem de Mekke emiri Şerif Hüseyin (1854-1931) ile görüşmek için Hicaz'a gitti. 8 Mart 1920'de Emir Faysal'ın (1885-1933) İngilizler tarafından Suriye krallığına getirilmesini müteakip Suriye Genel Meclisi'ne başkanlık etti. Fakat 1920'de toplanan San Remo Konferansı'nda Suriye ve Lübnan'ın Fransızların mandasına verilip Şam'ın işgal edilmesi üzerine Mısır'a geri döndü. 1921'de, el-İttihâdu's-Sûrî partisinin temsilcisi sıfatıyla Suriye ve Filistin konferansına katılmak üzere Cenevre'ye gitti. 1925'te, İslâmî yönetim ve hilafet meselesini görüşmek amacıyla Mekke'de organize edilen Dünya İslam Kongresi'ne katıldı. Son olarak, 1931'de Filistin müftüsü Emin el-Hüseyin'in daveti üzerine Kudüs'teki Dünya İslam Birliği Kongresi'ne iştirak eden Reşîd Rızâ, Kral Abdülaziz ile vedalaşmak üzere gittiği Süveyş'ten Kahire'ye dönüşü sırasında vefat etti (22 Ağustos 1935)¹

Reşîd Rızâ hayatı boyunca hocası Muhammed Abduh'un izinden gitti. Fakat Sünnî düşünceye eğilim noktasında hocasından epeyce farklı bir yerde durmayı tercih etti. Çünkü Sünnîlik Abduh'un dinî düşüncesinde başat unsur değildi. Dahası o, bir konuda Mu'tezilî, bir başka konuda Selefî, daha başka bir konuda ise Eş'arî gibi düşünmekte herhangi bir beis görmemişti. Oysa Reşîd Rızâ Sünnîliğin en muhafazakâr kanadını temsil eden Hanbelîlik çizgisine daha yakın bir yerde durmayı yeğledi. Nitekim bu yakınlık onu *el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicâz* adlı bir eser yazarak Vehhâbilik hareketinin gelişimine düşünsel katkıda bulunmaya ve hareketin o dönemdeki lideri Abdülazîz b. Suûd'un (1880-1953) siyasetine destek vermeye sevk etti.² Reşîd Rızâ katı selefililiğini şöyle ifade eder: "Bu tefsirin müellifi ben diyorum ki: Ben Allah'a hamdolsun kesinlikle selef yolu ve ekolü üzerineyim. Onunla yaşadım-Allah dilerse- öylece de öleceğim."³

Kısaca, Reşîd Rızâ siyasi fikirleri ümmetçilik ile Arap milliyetçiliği arasında gidip gelen, dinî açıdan ise büyük ölçüde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye damarından beslenen bir neo-

¹ Hasîb es-Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 308; Ahmed eş-Şerbâsî, *Reşîd Rızâ Sâhibü'l-Menâr*, s. 145-161; Karaman, *a.g.e.*, s. 158.

² Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 278.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 21; II, 210.

selefîdir. Ne var ki Abduh'u bu şekilde tanımlamak pek mümkün değildir. Abduh her ne kadar taklitten uzak durmak, içtihat kurumunu ihya etmek, dini her türlü bidat ve hurafeden arındırmak, bilhassa müesses tasavvufa sert eleştiriler yöneltmek gibi konularda İbn Teymiyye ekolünden etkilenmiş gözükse de, bu düzeyde bir etkilenim onun topyekûn selefi düşünceyi benimsediği anlamına gelmez. Sonuçta Abduh'un İslâmî düşüncesini ille de bir yere izafe etmek gerekirse, bunun İbn Teymiyye'den ziyade dinî-felsefî düşünce sisteminde akıl-vahiy ilişkisine çok büyük önem atfeden ve tearuz durumunda nassı akla uygun şekilde yorumlamayı öneren Mu'tezilî gelenek ile İbn Rüşd'ün düşüncesine benzediğini söylemek mümkündür.¹

Reşîd Rızâ selef ekol bağlılığını kuvvetli söylemlerle ortaya koyarken tefsirde halef ekol görüşlerine de oldukça başvurmuştur. Bunun yanlış anlaşılma olasılığına binaen şöyle demektedir: "Bizim de kendisine tam bağlı olduğumuz selef akidesine insanları çağırıyoruz. Çağrımız onların din çizgisindeki yaşam biçimlerinedir. Şayet Allah dilerse biz de o doğrultudayız. *Menâr*'da bazı âyet ve haberler için zaman zaman halef yorumlarına başvuruyoruz. Kur'ân ve Sünneti müdafaa sadedinde başvurduğumuz bazı çağdaş yorumlar selef ekolüne zıt olabiliyor. Buna bizi iten şey gerekliliktir."²

3. Başlıca Eserleri

Reşîd Rızâ çokça eser veren velûd bir yazardır. Kitaplarının büyük kısmının *Menâr Dergisi*'nde yayınlanan yazılarından oluşması da bunda etkilidir. Başlıca eserleri de şunlardır:

a. Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm)

Muhammed Abduh'un Ezher'deki tefsir dersleri Reşîd Rızâ tarafından kaleme alınarak *Menâr Dergisi*'nin üçüncü sayısından itibaren neşredilmeye başlandı. Muhammed Abduh vefat ettiğinde bu dersler Nisa Sûresinin 125. âyetine kadar gelmişti. Dergiden ayrı olarak ve on iki cilt halinde yapılan ilk baskı 1928'de yapıldı. Mısırlı gazeteci ve fikir adamı Muhammed İmara, tefsirle ilgili tespitleri

¹ Hasib es-Sâmerrâi, *a.g.e.*, s. 25; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 278-279.

² *Mecelletü'l-Menâr*, XX, 1.

sonucunda *Menâr Dergisi'* nin ilk beş sayısında yayınlanan Abduh'un tefsirine Reşîd Rızâ tarafından yapılan bazı müdahaleleri ve katkıları olduğu sonucuna varmıştır. Bazı yerler yine müellif tarafından tefsirin kitaplaşması sırasında tashih edilmiştir. Reşîd Rızâ, Abduh'un vefatından sonra tefsirin yazımına devam etti fakat o da tefsiri tamamlayamadı ve eserin muhtevası Yusuf Sûresi'nin 52. âyetiyle sınırlı kaldı.¹

b. el-Hikmetu's-Şer'iyeye fî Muhâkemeti'l-Kâdiriyye ve'r-Rufâiyye

Reşîd Rızâ gençlik yıllarında Trablus'ta, Mısır'a hicretinin öncesinde yazdığı bu eserinde Suriye'de yaygın olan tasavvuf anlayışı ve tarikatlardaki yanlış uygulamalarla ilgili düşüncelerini belirtmiş ve Mehdî-i Muntazır, keramet konularını eleştirmiştir. Yapılması gerekenler hakkındaki yol göstermiştir.²

c. Tarihu'l-Üstazi'l-İmam

Reşîd Rızâ, hocası Muhammed Abduh'un vefatının hemen ardından m.1905 Haziran'ın da kaleme aldığı eseridir. İlk cildinde Urvetü'l-Vüskâ Cemiyeti ve Cemaleddin Afgânî hakkında geniş bilgiler verir. Ardından hocası Muhammed Abduh'un hayatını, eserlerini ve düşüncelerini anlatır. Dört cilt olarak planladığı eserini tamamlayamadan vefat etmiştir. İkinci cildinde Abduh'un çeşitli yazılarına yer vermiş, üçüncü cildinde de Abduh hakkındaki yazıları bir araya getirmiştir. Bu eser Selef hareketinin tarihî seyrini öğrenmek, Abduh'un fikriyatını ve aksiyonunu tanımak açısından önemli bir yere sahiptir.³

d. el-Vahdetü'l-İslâmiyye

Miladi 1908 senesinde 140 sayfa olarak basılmıştır. *Menâr* dergisinin 3 ve 4. ciltlerinde "Muhâveretü'l-Muslih ve'l-Mukallid" ismiyle tefrika edilmiştir. Kitapta İslâmî tecdid ve içtihadı savunan "muslih" ile buna karşı çıkan "mukallit" ya da katı

¹ Şekîb Erselân, *a.g.e.*, s. 8; el-Merâkuşî, *a.g.e.*, s. 68-69.

² Hasîb es-Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 293; el-Merâkuşî, *a.g.e.*, s. 63-64.

³ Şekîb Erselân, *a.g.e.*, s. 9; Hasîb es-Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 293; el-Merâkuşî, *a.g.e.*, s. 64-65.

gelenekçi arasındaki konuşmalar diyalog tarzında anlatılmıştır. Bu kitap merhum A. Hamdi Akseki (v. 1951) tarafından *Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i* adıyla Türkçeye de çevrilmiştir.¹ Akseki'nin 1332'de İstanbul'da yayımlanan bu çevirisi daha sonra Hayreddin Karaman tarafından sadeleştirilmiş ve bazı notlarla birlikte *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri* adıyla yeniden basılmıştır (Ankara 1974). Kitap, daha sonraki yıllarda yine H. Karaman tarafından 1948 tarihli Arapça baskısı esas alınarak Türkçeye çevrilmiştir.²

e. el-Vahyu'l-Muhammedî³

1932'de 368 sayfa olarak basılan kitabın ana konuları vahiy ve Hıristiyanların ortaya attıkları iddialara verilen cevaplardır. Kitap beş bölümdür. Birinci bölümde vahiy, nübüvvvet ve risalet hakkında bilgi verilir ve insanlığın bunlara ihtiyacı anlatılır. İkinci bölümde nübüvveti inkar edenlere cevaplar vardır. Diğer fasıllarda Kur'ân'ın i'câzı ve belagati, Kur'ân'ın on hedefinin izahı vardır. Birçok dile tercüme edilmiştir ve çok baskı yapmış bir eserdir.⁴

f. el-Hilâfetü evi'l-İmâmetü'l-Uzmâ

Kitap Türkiye'de halifenin otoritesinin sınırlandırılması üzerine kaleme alınmış olup bu kurumun İslam toplumundaki yeri ve çağdaş siyasetteki rolü hakkındadır. Türkçeye *Hilafet ya da İmâmetü'l-Uzmâ* adıyla Suat Mertoğlu tarafından tercüme edilmiştir. İslam politikası alanında önemli bir eserdir. Reşîd Rızâ, halifelüğün kaldırılmasının yalnızca Müslümanların birliğini zayıflatacağını ve onları Batı dünyasında daha kolay bir av kılacağını anlatır.⁵ Reşîd

¹ Ahmed Hamdi Akseki, *Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i*, Âmidî Matbaası, İstanbul, h.1332.

² Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 282-283; el-Merâkeşi, *a.g.e.*, s. 65.

³ Eserin Türkçe çevirisi *Muhammedî Vahiy* (çev. Salih Özer, Fecr Yay., Ankara 1991) ismini taşımaktadır.

⁴ es-Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 293; el-Merâkuşi, *a.g.e.*, s. 63-64.

⁵ Roy Jackson, *İslâm'da 50 Önemli İsim*, çev. Nurullah Koltaş, Ayrıntı Yay., İstanbul 2011, s. 192-193.

Rızâ'nin irili ufaklı yirmi iki eseri vardır.¹

4. Müteşâbih Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Müteşâbih kelimesi lügatte, benzetmek, benzer yapmak ve şüphelendirmek gibi manalara gelen, sülasi kip kullanımı olmayan fiil if'âl kipinden gelir. Eşbehe/أَشْبَهُ، yüşbihu/يُشْبِهُ fiilinin tefâul vezninde ism-i fâilidir. Teşâbehe/تَشَابَهَ/teşâbehe" "iki şey birbirine benzeşti ki birbirinden ayırt etmek mümkün olmadı demektir.² Aynı kökten gelen "el-Müteşâbih" her iki gerçeğin de birbirine çok benzemesinden ötürü ayırt edilemeyen; mahiyeti açık ve net olmayan; bilinmeyen anlamında kullanılmıştır.³

Elmalılı Hamdi Yazır, "teşâbüh", "teşbîh" ve "müşâbehet" kelimeleri arasında anlam bakımından bir farklılık olduğuna işaret ederek şunları söylemektedir: Teşbîh ve müşâbehet birbirine benzeyen iki şeyden birinin fer' (asıl olmayan) ve nâkıs (noksan), diğerinin ise asıl ve mana yönünden mükemmel olduğunu gösterir. Hâlbuki "teşâbüh" iki taraf arasındaki benzerliğin eşit seviyede olduğunu ifade eder. Yani "teşâbüh" de söz konusu olan benzerlik, her iki taraf arasında asıl ve mana yönüyle eş değerdedir. Tabiatıyla bu benzerlik de, ortaya çıkan manalardan birinin diğerine tercihini zorlaştırmakta, hatta bazen imkânsız hale getirmektedir. Bu sebeptendir ki, iki şeyin birbirine eşit bir şekilde benzemesine "teşâbüh", birbirine benzeyen iki şeyden her birine de, "müteşâbih" denilmektedir.⁴Kur'ân dilinde çok önemli bir terim olan müteşâbih için fiziki alanın varlık, olay ve olgularının benzetilerek anlatılmasını

¹ el-Merâkuşî, *a.g.e.*, s. 63-72; Yusuf Abdülmaksûd İbrahim, *Cuhûdu'l-İmam Muhammed Reşîd Rızâ fî hidmeti's-Sünneti*, Dâru't-Tev'îye, y.y., 2008, s. 64-68; Karaman, *a.g.e.*, s. 159-168.

² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâr İhyâ et-Turâs el-Arabi ve Müessesetü't-Târihi'l-Arabi, Beyrut, ts. XIII, 504; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2002, s. 443; İbn Faris, *Mu'cemu mekayîsi'l-lüga*, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire 1971, III, 243; Firuzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, 1610-1611; Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 135.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 137; Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 36.

⁴ Elmalılı, *a.g.e.*, II, 1037.

ifade etmektedir.¹ Filologlara göre “teşâbüh” kelimesi, içinden kolayca çıkılamayan zor iş ve problem anlamındadır. Söz konusu iltibas, işin içinden çıkamamanın nedeni o şeyin bir başka şeye benzerlik göstermesi nedeniyledir. Asıl olan ilk anlam olmasına rağmen kelime daha sonra mecazi olarak içinden çıkılamayan zor ve karışık işlere de denmiştir. Kelime için iki anlam da hakikattir. Yani iki anlamı da içermektedir. Böyle olunca Kur’ân bütünüyle muhkemdir ve de müteşâbihdir demek olasıdır.²

5. Müteşâbihât Türleri

Bu kavramı sistematik olarak inceleyenlerin başında, Kur’ân terminolojisi üzerine henüz aşılmamış bir eser vücuda getiren Râgıb el-İsfahânî (v.h. 502) gelir.³ Çok farklı tasnifler yapılmakla birlikte biz Râgıb’ın tasnifiyle iktifa edeceğiz: “Kur’ân-ı Kerim’de bulunan müteşâbih âyetler durumları açısından üçe ayrılır: Mutlak olarak muhkem olanlar, mutlak olarak müteşâbih olanlar, bir yönden muhkem bir yönden müteşâbih olan âyetler.⁴ Müteşâbihler de üç türdür: Sadece lafız yönünden müteşâbih olanlar, sadece mânâ yönünden müteşâbih olanlar ve her iki yönüyle müteşâbih olanlar.⁵ Lafız yönüyle müteşâbih olanlar da ikiye ayrılır: Lafız yönünden müteşâbih ^{الاب} kelimesinde olduğu gibi müfred lafzın garib olması, ya da cümle ve terkip biçiminde olmasıdır. Bu çeşit müteşâbih te üçe ayrılır: Sözün muhtasar oluşundan kaynaklanan müteşâbih, sözün uzatılmasından kaynaklanan müteşâbih ve sözün nazmından (kelimelerin dizilişi) kaynaklanan müteşâbih olarak.⁶ Mânâ yönünden müteşâbih olanlar Allah’ın sıfatlarıyla, kıyamet gününün hallerini anlatan âyetlerdir. Zira duyularımızla algıladığımız şeylerin cinsinden olmayan şeyleri insanın tasavvuru mümkün değildir. Bunlar da beş çeşittir: Birincisi âmm ve hâss lafızlarda olduğu gibi kemiyet yönünden müteşâbih olanlar. İkincisi vücûb ve nedb ifade

¹ Ömer Faruk Yavuz, *Kur’ân’da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 195.

² Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 135.

³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 443.

⁴ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 443-445.

⁵ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 443.

⁶ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 443-444.

eden âyetlerde olduğu gibi keyfiyet yönünden müteşâbih olanlar. Üçüncüsü nâsîh ve mensûhta olduğu gibi zaman yönünden müteşâbih olanlar. Dördüncüsü nâzil olduğu ve mekân ve olay açısından müteşâbih olanlar ve beşincisi fiilin kendisiyle doğru ya da fâsîd olduğu konular açısından müteşâbih olanlar.¹

Râgıb'ın erken dönemlerde müteşâbihler hakkında yaptığı kategorize çok mükemmeldir. Sonraki çalışmalar bunun üzerinden yürümüştür. Bu bize şunu gösterir: Bazı müteşâbihlerin müteşâbihlikleri geçicidir. Durumları açığa çıktıktan sonra, müteşâbih olmaktan çıkarlar. Bir kısmı da sürekli müteşâbihtir. Geleceğe dair haberler böyledir.²

6. Muhkem ve Müteşâbih Hakkında İleri Sürülen Görüşler

Âl-i İmran Sûresi'nin 7. âyetinden anlıyoruz ki, Kur'ân'ın âyetleri muhkem ve müteşâbih olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Muhkem ve müteşâbih ile ne kastedildiğine gelince İslam âlimleri bu konuda birbirinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. *Tefsirü'l-Menâr*'da Reşîd Rızâ (1865-1935) tefsir ilimlerinde müteşâbih kavramı ile kastedilenin ne olduğunu anlamak için daha önce yapılmış tanımları on maddede toplamıştır:

1. Muhkem âyetlere örnek olarak En'am 151-152. âyetleri örnek verilebilir. Bu âyetlerde Yahudilerin uymakla yükümlü oldukları ve 'On Emir' diye bilinen hususlara işaret edilmektedir. Müteşâbih ise Yahudilerin kendilerince içinden çıkamadıkları müteşâbihlerdir. Bu âyetlere örnek olarak ise, sûre başlarındaki hurûf-u mukattaa' veya hecâ harfleri verilebilir. Zira Yahudiler bu harflere ebced hesabını, uygulayarak İslam ümmetinin ömrünü belirlemek istemişlerdir. Bu nedenler bazı surelerin başlarında bulunan bu harflerin anlamlarının içinden çıkamadılar. Durum kendilerine çok karışık geldi ve karşılaştıkları güçlükler sebebiyle de şaşkınlık gösterdiler. Bu görüş İbn Abbas'tan gelir.³

2. Muhkem nesh eden, hükmü ortadan kaldıran, müteşâbih ise hükmü kaldırılındır. Bu görüş İbn Abbas, İbn Mes'ûd ile başka

¹ Râgıb el-İsfehânî, *a.g.e.*, s. 444.

² M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991, s. 39.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 135.

bazıları tarafından ileri sürülmüştür.¹

2. Değişik yorumlara ihtimali olan âyetlere müteşâbih âyet denir.²

3. Muhkem delili açık ve net olandır. Örneğin vahdâniyetin, kudretin ve hikmetin delilleri böyledir. Müteşâbihise manasını anlamak için üzerinde düşünme ve teemmül gerektiren şeydir. Fahrüddin Râzi (v.606) bu görüşü el-Asamm'a dayandırır.³

4. Muhkem açık veya gizli (celî veya hafî) bir delile dayalı olarak kendisiyle bilgi sahibi olunan şeydir. Müteşâbih ise bir delille bilinme imkânı olmayan şeydir. Kıyamet saati, yapılan iyiliğin sevabının ne olduğu gibi hususlardır.⁴ Bu dört görüş Razi'nin tercihleridir. Sanki bunların dışındaki görüşlere muttali olmamış gibidir. Oysa Taberî tefsirinde bu görüşlere ilave olarak başka görüşleri de ortaya koyar.⁵

5. Muhkem Yüce Allah'ın açıkça beyan ettiği helal ve haramlarla ilgili olan âyetlerdir. Bunlardan müteşâbih olanlar ise farklı lafızlarla gelmiş olsalar bile anlamları aynı olanlar demektir. İbn Cerir bu görüşü Mücahid'den nakleder⁶

6. Muhkem te'vile ve yoruma ihtimali olmayan, tek bir hükmü olan demektir. Müteşâbih birden fazla yoruma açık âyetlerdir. İbn Cerir bu görüşü Cafer b. Zübeyr'den nakleder.⁷

7. Muhkem ve müteşâbih ayırımı Kur'an'da geçen kıssalarla ilgilidir. Muhkem tafsilatlı olarak anlatılan kıssalar; müteşâbih ise sûreler içerisinde tekrar edilen kıssaların lafızlarındaki kapalılıklardır.⁸

8. Muhkem açıklanma gereği duyulmayan, müteşâbih ise açıklanma gereği duyulan demektir. Bu da Ahmed b. Hanbel'e

¹ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136; ez-Zürkânî, *a.g.e.*, II, 297; Demirci, *a.g.e.*, s. 37.

² Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 89; es-Suyûtî, *a.g.e.*, I, 640; ez-Zürkânî, *a.g.e.*, II, 297.

³ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136.

⁴ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 89; es-Suyûtî, *a.g.e.*, I, 640; ez-Zürkânî, *a.g.e.*, II, 301; Demirci, *a.g.e.*, s. 38.

⁵ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136.

⁶ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136.

⁷ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136.

⁸ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 136-137.

dayandırılan bir görüşür.¹

9. Müteşâbih kendisine inanılan ancak pratik yapılmayan şey demektir. Bu da İbn Teymiye'ye ait bir görüştür. Muhkem ise sadece inşâ kısmını oluşturur bir haber yoktur.²

10. Yüce Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olan âyetlerdir. Allah Teâlâ'nın sıfatlarının yer aldığı hadisler de bu tür müteşâbih sınıfına girer. Bu da İbn Teymiye'ye (v. 728) ait bir görüştür.³

7. Müteşâbihâtın Kur'ân'da Bulunmasının Hikmetleri ve Faydaları

Kur'ân'da müteşâbihlerin bulunmasının hikmeti konusunda âlimler pek çok görüş ileri sürmüşlerdir. Kur'ân, vahyin en son ve en mükemmel ürünlerini toplayan kitaptır. Böyle olunca Kur'ân'da çağlar boyu sürmüş olan vahiy donelerinin birçok sembolü çözüme ulaşmış halde verilmiş olacaktır. Müteşâbih alan insanoğlunun gelecek zamanlar boyunca yeni duyular üstü katkılarla Kur'ân'a iştirakini sağlar. Müteşâbihler aynı zamanda insanın yeni tekâmül aşamalarına göre yeni değerlendirmeler yapabileceği alanlardır.⁴ Müteşâbihlerin Kur'ân'da yer almasıyla ilgili birçok hikmetler ortaya konmuştur.⁵

Reşîd Rızâ, Kur'ân'da müteşâbihâtın olmasının faydalarını sıralarken Abduh'un görüşlerine yer verir ve Fahreddîn Râzî'ye eleştiri getirir: "er-Râzî -Allah merhamet etsin- çok aydınlatıcı bir şey söylemedi. Âlimlerin konuyla ilgili söylediklerini de çok güzel aktaramadı. Kur'ân'da müteşâbihâtın olmasının faydalarını sıraladığı maddelerde gereksiz uzatmalar da yaptı. Hele bir ikinci madde var ki, akli kendisine nasıl onay verdi şaşırıyorum. Kur'ân'da müteşâbihâtın varlığı mezhep taraftarlarını Kur'ân'a sevk etmek ve onları düşündürmek içinmiş. Bu hakka götüren yol olabilir mi?"

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 137; es-Suyûti, *a.g.e.*, I, 640; ez-Zürkânî, *a.g.e.*, II, 292.

² Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 137; es-Suyûti, *a.g.e.*, I, 640; ez-Zürkânî, *a.g.e.*, II, 291; Demirci, *a.g.e.*, s. 38.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 137.

⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay., 5. Baskı, İstanbul 1995, s. 392-393.

⁵ Şimşek, *a.g.e.*, s. 48-49; ez-Zürkânî, *a.g.e.*, s. 284-285; Demirci, *a.g.e.*, s. 54-58.

Kur’ân nazil olduğu sırada bu mezhepler var mıydı, neredeydiler? Bu yolla hangi mezhep taraftarları doğruyu bulmuş ki?¹ Ardından Abduh’un konuyla ilgili yorumlarını aktarır: “İşte ey okuyucu aslında Üstad İmam’ın müteşâbihâtın Kur’ân’da bulunmasının faydaları ile ilgili yaklaşımı üç maddedir:

1. Allah’ın müteşâbih âyetleri indirmesinin sebebi kalplerimizin onu kabul etmesini sınamak içindir. Şayet Kur’ân’la gelen her şey aklın anlayacağı ve açık, zeki ve zeki olmayan kimselerde şüphe bırakmayacak şekilde olsaydı, iman için Allah’ın emirlerine boyun eğme, O’nun peygamberlerine teslimiyete gerek kalmazdı.

2. Kur’ân’da müteşâbihâtın olması, mümin kimsenin akli zayıf düşüp sönmesin diye ve aynı zamanda düşünmeye teşvik içindir. Kolay olan şeylerde aklın gayreti gerçekten yoktur. Din insan için en değerli şeydir. Şayet insan din konusunda araştırarak bir şey bulamazsa akıl canlılığını yitirir. Böyle bir aklın başkasına faydası da olmaz. Akıl öyle bir nimettir ki, herhangi bir konuda kuvvetli olursa çok konuda kuvvetli olur. Zayıf düşerse, her konuda zayıf düşer. Bu sebeple Kur’ân’da “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” “ilimde derinlik kazanmış kimseler” denmişken “وَالرَّاسِخُونَ فِي الدِّينِ” denmemiştir. Zira ilim daha genel ve kuşatıcıdır. Müteşâbihi koyarak dinde aklın araştırması için alan açması Yüce Allah’ın bir rahmetidir. Kişi önce müteşâbih olanı diğerinden ayırmak için araştırma yapar. Bu da kevnî delilleri, akli burhanları, hitap yollarını, delil bulma mekanizmalarını araştırmayı gerekli kılar. Bu da ancak “وَالرَّاسِخُونَ” kelimesinin lafza-i celâle atfedilmesi ile olur. Zaten böyle yapılmalıdır.

3. Peygamberler ister sıradan ister seçkin olsun bütün insan tabakalarına gönderilmiştir. Kendi milletlerine gönderilmiş peygamberler için de durum böyledir, Peygamberimiz gibi bütün insanlığa gönderilmiş olan için de. Dini çağrı âlime de, cahile de, zeki kimseye de, zekâ seviyesi düşük olana da, kadına da, işçiye de yönelik olduğuna göre Kur’ân’da öyle anlamlar vardır ki, -bunları seçkin ya da sıradan- bütün herkesin anlayacağı şekilde ortaya koymak ancak ne olduğunu ifade eden bir beyanla mümkündür.²

Tefsîrül-Menâr’da müteşâbihâtın genel halk kitlelerine

¹ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 140.

² Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 141.

anlatılmaması gereği İbn Hacer'den (v. 852) bir alıntı ile anlatılır: "İbn Hacer müteşâbih konunun genel halk kitlelerinin yanında konuşulmasının uygun olmadığını söylemektedir. Halkın reddetmemesi için zihinleri karıştırmadan anlayabilecekleri şeylerle anlatma gereğidir. İbn Hacer'in bu sözü mutlak olarak alınrsa doğru kabul edilemez. Tabi burada Kur'ân'daki müteşâbihler hüküm dışıdır. Zira Kur'ân'dan olanın saklanması doğru değildir. Bu Kur'ân ifadeleri genellikle rüyetullahı anlatan âyetler gibi olanlardır. Bunlara tenzih inancı ve Allah'a benzememe ilkeleri ile bakılırsa fitneye de düşülmez. Selefin tefvîz prensibi Âl-i İmrân Sûresi'nin başında muhkem-müteşâbihin anlatıldığı âyette açıklandığı gibi kalbinde kayma olanlar dışında müteşâbihin peşine düşmeye engel olur.¹Bakara Sûresi'nin 117.âyetinde "Bir şeyi yaratmak isteyince sadece "ol!" der, oluverir."² âyetinin tefsirinde Abduh'tan şunları nakleder: "Üstad imam der ki, bu açık şekilde müteşâbihtir. Bu ifadelerin nasıl yorumlanacağına görüş birliği vardır. O da naklen gelenin akla ircâ' edilmesidir. Asıl olan da zaten budur."³

Görülüyor ki, Reşîd Rızâ müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerini kabul etmekle birlikte katılmadığı görüşleri eleştirmiş, Abduh'un konuyla ilgili farklı kanaatlerini de kaydetmiştir.

8. Müteşâbih Âyetlerin Yorumunda Temel Yaklaşımlar

Müteşâbihlerin yorumlanması konusu İslam düşünce tarihinde önemli yer tutmakla birlikte aynı zamanda İslam düşünce tarihinde problematik konulardandır.⁴Geçmişten günümüze selef metodu, teşbih metodu, nefy-ta'til metodu ve halef metodu olmak üzere dört ana ekol müteşâbihlerin anlaşılmasında öne çıkmıştır. Şimdi bu dört temel ekole anahatlarıyla değinmek, konumuzun bütüncül bir şekilde değerlendirilmesine vesile olması yönüyle faydalı olacaktır.⁵

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IX, 138.

² Bakara, 2/117.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 361.

⁴ Mustafa Güven, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Müteşâbihât Problemi ve Te'vil", *Hikmet Yurdu Dergisi*, 2010, s. 293-321.

⁵ Ali Can, "Aliyyü'l-Kâri'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı", *Sütçü İmam. Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 22, yıl. 2013, 1.

8.1. Selef Metodu

Mufavvıda da denen bu ekol,¹müteşâbih nasları olduğu gibi kabul edip yoruma gitmemeyi gerekli görür.² Selef âlimlerine göre ne Hz. Peygamber ne de sahâbi Kur'ân'ın müteşâbihleri üzerinde durmamışlardır. O halde insan, Yüce Allah'ın Kur'ân'da mahiyetlerini bildirmedığı haklarında hiçbir açıklama yapmadığı ve sahabilerin de üzerinde durmadığı müteşâbih nasların hakikatlerini mücerred aklı ile nasıl idrak edebilir. Selef âlimleri arasında Ma'mer b. Râşid, Sûfyân es-Sevrî, el-Evzâi, Mâlik b. Enes, Süfyân b. Uyeyne ve Ahmed b. Hanbel gibi bazı büyük alimlerin isimleri sayılabilir. Bu zatların hepsi de, müteşâbihlerin kendilerine ulaştığı şekilde te'vilsiz nakledilmelerinin gereği üzerinde durmuşlar ve bu konuda asla tavizkar davranmamışlardır.³ Müteşâbihâtın yorumlanmasına sert tavır gösteren İmam Malik⁴ ile "Halku'l-Kur'ân"⁵ probleminde İmam Ahmed b. Hanbel'in duruşu ve katlandığı eziyetler bilinen tarihi vak'alardır.

8.2. Teşbih Metodu

Teşbih meselesi İslam düşünce tarihinin erken dönemlerinde hicri birinci asrın sonları, hicri ikinci asrın başlarında ortaya çıkmıştır.⁶ Bu ekol, insanlardaki bütün unsurların Allah Teâlâ'da da bulunduğunu iddia eden ve naslarda zikredilen yüz, göz, el, yan, istivâ gibi lafızların mahlûklar için anlaşılman manaya alıp açıklayanların yoludur. İşte Kur'ân'ın Allah Teâlâ hakkında zikrettiği sıfatları te'vil ederek, onları tamamen insandaki sıfatlar gibi gören bu

¹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla yay., İstanbul 1981, s. 113.

² ez-Zürkânî, *a.g.e.*, II, 306.

³ Hatice Güler, *Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyeti Bağlamında Müteşâbihâtın Kapsamı ve Yorumu Sorunu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2008, s. 63.

⁴ Ebû Muhammed Abdülğani el-Makdisî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Medine, t.s., s. 88; Ebubekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *Kitabu'l-Esma-i ve's-Sifat*, (ta'lik. ve tahk. Muhammed Zahid Kevseri), Kahire, tsz., s. 298; Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, D.İ.B. yay., Ankara 1981, s. 32 vd.

⁵ Ebu'l-Hasan Ali el-Mesudî, *Murucu'z-zeheb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988, IV, 96; W. Patton, *Ahmed b. Hanbel and Mihna*, Leiden 1897, s. 48.

⁶ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 45; İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem, İstanbul 1994, s. 207-208.

mezhebe Müşebbihe denmiştir.¹ Müşebbihe fırkası, hiçbir şeyin kendisine benzemesi imkânsız olan Rabb-ı Kuddûs'ün yarattıklarından biri gibi olduğu görüşünü ileri sürmüştür. Bu düşüncenin kaynağı olarak, Yüce Allah'ın kendisini bir insan gibi gösteren sıfatlarla nitelemesine dayandırmaktadır. Müşebbihenin iddiasına göre, işitme, görme, söz söyleme, yüz, el, ayak, gülme, hoşnutluk ve gazab gibi sıfatların tümü, bir arada düşünüldüğünde bu fikri vermektedir.²

Müşebbihe'nin zuhuruna ilişkin farklı rivâyetlerden birisi de tabiînin büyüklerinden Hasan Basri (v.h. 110)'nin Basra'da yaşadığı bir hadisedir. Hasan Basrî yıllarca ilmi yaymaya çalışan ve meclisine ileri gelen âlimlerin devam ettiği kimselerdendi. Bir gün meclisine ayak takımı râviler (hikâyeciler) geldi ve yanında anlamsız şeyler konuştular. O da, "Bunları ilim halkasının kenarına atın" dedi. Bu hâdise üzerine onlara Haşeviyye denildi. Mücessime ve Müşebbihe ekollerinin de bunlardan çıktığı kabul edilir.³

Teşbih vadisine dalan bir diğer ekol Mücessimedir. Kaynaklarda tecsîm anlayışının genellikle Şîa'dan çıktığı belirtilmektedir. Son dönemlerde yapılan araştırmalarda tecsîme dayalı fikirleri ilkin ortaya atan kişinin Abdullah b. Sebe olduğu ileri sürülmüştür. Abdullah b. Sebe, Hz. Ali'nin ilâhlığını iddia ederken dolaylı biçimde Allah'a cismaniyet nispet etmiştir.⁴

Bu akım Allah'ı bir cisim gibi düşünmekte ve O'na bir takım insanî özellikler yüklemektedir.⁵ Hişam b. Hakem (ö. 190/805), Allah'ın cisim olduğunu, sonu ve sınırının bulunduğunu, boy, genişlik, derinlik, renk, tat ve koku gibi özelliklere sahip olduğunu iddia etmiş, ayrıca Allah'ın, her tarafa ışık saçan inci gibi parıldayan

¹ Fahreddîn Razî, *Esâsu't-Takdîs fi ilmi'l Kelâm* (Allah'ın Aşkınılığı), çev. İbrahim Coşkun, İz Yay., İstanbul, 2006, s. 22; Suat Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, Yeni Akademi Yay., İzmir, 2010, s. 56; Demirci, *a.g.e.*, s. 134.

² Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IX, 372.

³ Muhammed Zâhid Kevserî, "Mezheblerin Doğuşuna Bir Bakış", çev. Seyit Bahçıvan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII (2001), s. 38.

⁴ Ebû Mansûr Abdulkahir el Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Fırak*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 211, s. 276; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 197; İlyas Üzüm, "Mücessime", *DİA*, XXXI, 449-450.

⁵ Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Pınar Yay., İstanbul 2003, s. 84-84.

bir altın olduğunu söylemiştir. Yine bu zat, Allah'ın Arş'ın üzerinde olduğunu, Arş'a dokunduğunu ve onu tam olarak doldurduğunu da belirtmiştir. Müşebbihe'ye göre Allah, et ve kandan oluşmuş organlara sahip bir cisimdir. O'nun, kendisini ziyaret eden ihlaslı kullarına dokunması, musafaha yapması caizdir.¹ Her ne kadar İslami nasların anlaşılmasında bu kabil anlama ve yorumlamaların bir yere kadar makuliyeti olsa da günlük dilde kullanılan kelime ve harfleri hiçbir kıstasa tabi tutmadan Allah hakkında kullanmak oldukça sakıncalı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.²

8.3. Nefy ve Ta'til Metodu

Allah Teâlâ'yı yarattıklarından birisine benzetmemek için teşbihe delalet eden her şeyi reddeden ve Kur'an'da yer alan bütün teşbih unsurlarını tamamen aklî alanda hareket ederek yorumlayanların (te'vîl) takip ettikleri yola da nefy ve ta'til yolu denilmektedir.³ Bu görüşü ilk öne süren Cehm b. Safvan'dır. (v.745) Cehm'e göre her kim Allah Teâlâ'yı kendisinin kitabında, Hz. Peygamber'in hadislerinde vasfettiği sıfatlarla nitelirse kâfir olur ve Müşebbihe'den sayılır. Çünkü Allah Teâlâ'nın kendisini nitelediği âyetlerin zahirî anlamları teşbih ifade eder, yani âyetlerde zikredilen bu sıfatlardan mahlûkatın sıfatları anlaşılır. Onun için Allah Teâlâ'yı başkalarına verilmesi mümkün olan hiçbir sıfatla vasıflandırmamak gerekir.⁴ Cehm b. Safvan'ın hicri ikinci asrın başlarında kelimelerle uğraşan ilk kişilerdendir. Hint felsefesine mensup Sümenîlerden ve değişik tartışmalardan etkilenmiş, Kur'an'da sadece üç müteşâbih âyet bulup⁵, bütün görüşlerini bu âyetler üzerine oturtmuştur.⁶ Cehmiyye Allah Teâlâ'nın bütün sıfat-ı sübhânisini yorumlayarak

¹ el-Eş'arî, *el-Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter, İstanbul 1929, s. 32.

² Nadim Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul 1996, s. 114-126.

³ Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi*, Ensar Yay., İstanbul 2004; Demirci, *a.g.e.*, s. 145.

⁴ Demirci, *a.g.e.*, s. 145.

⁵ Bu âyetler şunlardır: "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" (Şûrâ 42/11), "O, göklerde ve yerde Allah'tır." (Maide 6/3) ve "Gözler O'nu göremez; hâlbuki O, gözleri görür." (Maide 6/103)

⁶ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Garas li'n-Neşr, Kuveyt 2005, s. 24.

sanki O'nun yok (adem) saymaktadır.¹

Cehm'in ortaya koyduğu görüşler Mutezile kalamcıları tarafından da benimsenmiştir.² Mutezile mezhebinin ilk mümessili olan Vasıl b. Atâ (v.748), Cehm b. Safvan gibi Allah Teâlâ'dan sıfatları iptal etmiş ve bunların isbatı halinde ezeli olan O yüce varlığın taaddüd edeceğini (çoğalacağını) hâlbuki Allah'tan başka ezeli varlığın olmadığını savunmuştur.³ Vasıl b. Atâ'dan sonra gelen Mutezile âlimleri, felsefe ile uğraşmaya başlamışlardır, böylece felsefe, Mutezile mezhebinin teşekkülünde ve gelişmesinde mühim bir rol oynamıştır. Mutezile'nin savunduğu beş temel prensibin Vasıl b. Atâ döneminde sistemleştirilmiştir. Abbasi dönemindeki tercüme faaliyetleri sonucu felsefenin İslam düşüncesine girmeye başlaması sonucunda asıl Mutezile fırkasını geliştirenler Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd olmayıp, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve nesli olduğu söylenebilir.⁴ Ancak başlangıçta İslam akâidini müdafaa etmek gayesiyle felsefi ilimlere yönelmiş olan söz konusu mezhep imamları, daha sonra Yunan kültürünün etkisiyle yeni bir döneme girmişler⁵ ve gayelerinden tamamen uzaklaşmışlardır.⁶ Mutezile'ye göre Kur'ân'da manası anlaşılmayacak türden hiçbir ifade yoktur. Çünkü Allah, onu biz insanlara okuyup anlamamız, anladıklarımızı fiilen yaşamamız için apaçık bir Arapça kitap-hitap olarak göndermiştir.⁷

8.4. Halef Metodu

İslâm dünyasında hicrî ikinci asırdan itibaren bir yandan

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IX, 372.

² Ali Sami en-Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İnsan Yay. İst. 1999, II, 147.

³ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslam*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1969, s. 287; Demirci, *a.g.e.*, s. 145.

⁴ Yuldus Musahanov, *Mâturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi (Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî bağlamında)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009, s. 5.

⁵ Ali Fehmî Hâşimî, *en-Nez'atü'l-akliyye fi tefkîri'l-mutezile*, Trablus, Libya 1967, s. 38-40

⁶ Daha geniş bilgi için bkz. Tevfik Marulcu, *Mutezile ekolünün Tanrı, Alem ve İnsan görüşlerinin oluşumunda ilkçağ felsefesinin etkileri*, Basılmamış Yüksek Lisan Tezi, Ankara 2002.

⁷ Kâdi Abdülcebbar, *Mütesâbihâtü'l-Kur'ân*, nşr. Adnan Zarzûr, Kahire 1969, s. 16.

felsefi ilimler tercüme ve telif yoluyla yayılırken, diğer yandan da akla gereğinden fazla yer veren Mutezile ortaya çıkmış, akâid konusundaki görüş ve kanaatlerini yaymaya başlamıştı. Nakle bağlılıkları ile tanınan Selef Mezhebi mensupları ise, bu yeni cereyanlara özellikle hızla yayılma istidadı gösteren itizâli görüşlere karşı artık yetersiz görünüyordu. Kelamî konularda nakle bağlı kalmakla beraber akla da ehemmiyet verecek Selef metodu ile Mu'tezile metodunun iyi taraflarını birleştirip, Ehl-i Sünnet çerçevesi dâhilinde kalacak yeni izah tarzlarına ihtiyaç hissediliyordu. İşte bu yeni ihtiyacı karşılama konusunda gayret gösterenlere "Müteahhirûn Ehl-i Sünnet Kelamcıları", bunların takip ettikleri metoda da "te'vîl yolu" denilmektedir.¹

Müteahhir kelamcılardan olan Gazzâlî (v.h. 505) de her fırkanın müteşâbih naslar konusunda kendisini te'vîle mecbur hissettiğini söylerken², Razî de şunları kaydeder: Haberî sıfatları nefyetmek yanlıştır. Önemli olan, Allah'ın bu sıfatlarla vasıflanabileceği ve bu sıfatların anlaşılabilmesi bağlamında te'vîl edilmesi gerektiğidir. Bunu delillendirirken kullandığı argümanlardan belki de en önemlisi, "Kur'ân'ın, dil ehlinin örfüne ve âdetlerine göre nazil olduğu" gerçeğidir.³

Müteşâbih âyetlerin anlaşılmasında ortaya çıkan dört temel ekolü anahatlarıyla gördükten sonra neo-selefi⁴ olarak kabul edilen Muhammed Reşîd Rızâ'nın kaleme aldığı *Tefsirü'l-Menâr* bağlamında müteşâbihât konusunu ele alalım.

9. Tefsîrü'l-Menâr'a Bakış

9.1. Tefsîrü'l-Menâr'ın Kimliği

Menâr'ın Abduh'un vefatına (v.1905) kadarki dönemde yayınlanan kısmın kime ait olduğu hâlihazırda dahi bir tartışma konusudur. On iki cilt olarak neşredilen eser, bazı müellifler tarafından Abduh ve Reşîd Rızâ'nın ortak eseri olarak

¹ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 140.

² el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, s. 3.

³ Ali Budak, "Haberî Sıfatlara Dair Rivâyetlerin Te'vîl Yoluyla Çözümü Bağlamında Râzî'nin Esâsu't-Takdis Adlı Eseri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, sayı. 19 (2011), s. 73.

⁴ Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 275.

gösterilmektedir. Bu durum iki müellif arasındaki düşünsel birlikteliğin bir göstergesidir.¹ Genel kabul ise şöyledir: Literatürde *Tefsîru'l-Menâr* ismiyle de anılan bu eser, tamamı on iki ciltten oluşan bir Kur'ân tefsiridir. Fatıha Sûresi'nden başlayıp Yûsuf Sûresi 101.âyette son bulan bu tefsir, Muhammed Abduh'un Ezher'de vermiş olduğu tefsir derslerinde alınan notların Reşîd Rızâ tarafından el-Menâr dergisinin üçüncü cildinden itibaren (Muharrem 1318) yayımlanmasıyla ortaya çıkmıştır. İlk baskısı 1928'de 12 cilt halinde yapılan tefsirin ilk beş cildi Abduh'a, diğer ciltleri Reşîd Rızâ'ya aittir.²

Reşîd Rızâ'nın tefsirdeki ayrıcalıklarını anahatlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

1. Garîb kelimelerin anlamlarını ve dile ait ibareleri anlamlarını açıklamadaki geniş bilgisi. Bunun için dil, edebiyet ve şiir kitaplarından örnekler vermesi.

2. Sûre ya da âyetle ilgili hadis-i şerif ve diğer rivayetleri sunmadaki yetkinliği.

3. Sûreler için ön bilgi ve özet bilgiler vermesi: Bu çok önemli bir yönüdür. Böylece sureye bir bütün halinde bakmak mümkün hale gelmektedir.

4. Cahil, sapkın ve mühlid kimselerin ortaya attıkları şüpheleri çürütmedeki üstün meziyeti.

5. Tabî ve maddî ilimlerden, asrın verilerinden tefsirin manasına katkı sağlayanları değerlendirmesi. Özellikle de bilimsel ve toplumsal konularda.

6. Tartışma konularını ele alması ve bunlar arasında tercih yapması. Bazen farklı görüş ortaya koyması. Selef metoduna uygun te'viller yapması.

7. Âyetin tefsirinde öncelikle yine âyete başvurması.

8. Konuyla ilgisi zayıf görünse de konuyla ilgili olabilecek uzun dipnotlara başvurması.

9. Gazeteciliğinin etkisiyle daha kolay anlaşılır ve berrak bir

¹ Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1955, s. 352-353, Fâzıl b. Âşûr, *et-Tefsîr ve Ricâluhû*, *Dârü'l-kütübî's-şarkıyye*, Tunus 1966, s. 191-198; Özgür Kavak, *Reşîd Rızâ'nın Fıkıh Düşüncesi Çerçevesindeki Görüşleri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2009, s. 66.

² Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 279.

üslup kullanması.

10. Konunun anlaşılması için uzun ifadeler kullanması.

11. Tefsirde diğer tefsirlerden çokça alıntılar yapması.

12. Özellikle Hocası Abduh'tan yaptığı alıntılarda vefa ve saygı göstermesi.¹

9.2. Tefsîrü'l-Menâr'ın Telîfi

Reşîd Rızâ *Menâr* dergisinde yayınlıyacağı tefsir notlarını hocasının onayına sunmuş ve çoğu kez kelime düzeyindeki tashihlerle yayınlamıştır. Tefsirin mukaddimesinde bu süreci şöyle anlatır: “Ders sırasında notlar alırdım; söyledikleri içinden önemli bulduklarımı yazardım. Tuttuğum notları daha sonra gözden geçireyim diye de muhafaza ederdim. Boş anlarımda da hatırladığım hususları ilave ediyordum. Çok geçmedi ki değişik ülkelerdeki meraklı *Menâr* okuyucuları tefsirin korunmasını ve bu notların neşredilmesini istediler. Hicri 1318 yılının Muharrem ayının başlarında, *Menâr* dergisinin üçüncü sayısından itibaren yayınlamaya başladım. İlk önce Üstad İmam'a baskıya hazır hale gelen metni sunuyordum. Bu da çoğu zaman matbaada dizgi sırasında baskıya girmeden hemen önce oluyordu. Bazen çok az bir kelime eklemesi ya da bir kelime ya da kelimeler çıkarma şeklinde düzeltmeler yapardı. Çoğu zaman da metni beğenir hatta hoşnutluğunu ifade ederdi. Söz konusu metnin hepsi kendisinden alıntı ya da onun görüşleri değildi. Metni kaleme alanın (kendisinin) tefsire dair görüşleri de vardı. Tefsir yazarının bu dersler sırasında olabildiğince istifade edebildiği tespitlerdi. Âyetin anlamının açıkladıktan ya da cümleyi beyan ettikten sonra kendisinden aktardığım tespitleri isim vererek söylüyordum. Nakil bittikten sonra da kendi görüşlerimi 'Ben diyorum ki (أقول)' diyerek söylüyordum. Ancak tefsirin başlarında bu ayırımı yapmak prensip olarak çok gerekli değildi. Bu fark görünüyordu. İlk ciltte isnad yapmadan görüş aktarımları çokça olmuştur. Hatta diğer tefsir eserlerinden anladıklarımınla, âyetin metninden çıkarımlarım iç içe girmişti. Üstad - Allah kendisine rahmet eylesin- yazdıklarımın tamamını çoğu kez baskıya girmeden okur ya da az da olsa baskıya girdikten sonra

¹ Şerbâsî, *Reşîd Rızâ es-Sahafî, el-Müfessir, eş-Şâir, el-Luğavî*, s. 132-134.

okurdu. Ders sırasında anladığım ancak derste tutmadığım notlarımı kendisine nispet ederken dahi bir hoşnutsuzluğunu görmedim. Kendisinin yazdığım metni olduğu gibi kabul etmesi, derste anladığım hususların ve kendisine yaptığım nispetlerin doğruluğunu gösteriyordu. Ama kendisi vefat ettikten sonra emanete hıyanet olur düşüncesiyle, sadece derslerde tuttuğum notları ve kendisinden işittiğim bilgileri kaydettim. Şayet hayatta olsa ve görse mutlaka onaylardı inancıyla, 'Üstad bu manada dedi ki' ya da 'Üstadın söylediğinin özeti şudur' gibi ifadeleri tercih ettim ve kullandım. Böyle olmasına rağmen hayatta olsa ve yazılanları görseydi katiben onlara da onay verirdi."¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Reşîd Rızâ'nın hocasına ait görüş ve yorumları standart bir şekilde aktarmamış olması Menâr tefsirinde Abduh ile Reşîd Rızâ'nın görüşlerini birbirinden tefrik ve temyiz etmeyi epeyce güçleştirmektedir. Nitekim söz konusu görüşlerin kimi zaman uzun uzadıya, kimi zaman özet hâlinde², kimi zaman da teyit veya tenkit içeren ilave bilgilerle aktarılmış olmasını³ Abduh'un orijinal yorumlarına bir müdahale olarak değerlendiren Muhammed İmâra, *el-Menâr* dergisinin ilk beş cildinde yayımlanan tefsirdeki malumatı kendince ayıkladıktan sonra Abduh'un tüm eserlerini içeren "el-A'mâlü'l-Kâmile" adlı derlemenin 4 ve 5. ciltlerinde yayımlamıştır.⁴

9.3. Tefsîrü'l-Menâr'ın Zayıf Noktaları

Bir eser için söylenebilecek en önemli eksik, tabii ki tamamlanamamış olmasıdır. Tefsir 12 cilt olarak Yusuf Sûresi'nde kalmıştır.

Bir başkası eleştiri noktası, çok uzun, sanki özel konu havası veren dipnotlardır. Bu dipnotlar tefsir okurken okuyucuyu konudan koparmaktadır.⁵ Zaten Reşîd Rızâ da tefsiri okuyanların zeyl niteliğindeki dipnotları daha sonra okumasını tavsiye

¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm=Tefsîrü'l-Menâr*, Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-âmme, Kahire 1990, I, 14-15; VIII, 899.

² Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 17, 58; III, 124.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 58-59.

⁴ Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 280.

⁵ Sâmerî, *a.g.e.*, s. 449; eş-Şerbâsi, *Reşîd Rızâ*, s. 152.

etmektedir.¹Tefsir geneli açısından incelendiğinde bir taassup da göze çarpar. Tefsirde geniş düşünce hürriyeti savunulurken² bazen fukahaya³ bazense müfessirlere⁴ ağır eleştiriler vardır. Bu da düşünce hürriyetine aykırı bir tutumdur. Bir diğer eleştiri de tefsirin yazımında gösterilen aceleciliktir.⁵ Kendisi bu aceleyi şöyle anlatır: “Bu kısmı Kostantiniyye’de iken 128 yılında yazmaya başladım. O yolculuğumda tashihini yapamadım. Ancak 1330 senesinde Hindistan’a yaptığım yolculuk sırasında tamamlayabildim. Bir kısmını denizlerde bir kısmını da Hindistan yollarında ve şehirlerinde yazdım. Muskat, Kuveyt ve Irak’ta yazdıklarım oldu. 1330 senesi Şaban Ayı’nın ilk günlerinde Hama ve Haleb arasındaki karantinada tamamladım. Son bölüm Ramazan Ayı sonunda yayınlanan *Menâr Dergisi*’nin sayısında çıktı. Bu yolcuğum sırasında yazdığım şeyleri tashih etme imkânı bulamadım.”⁶ Son olarak tefsirin yazımında bir metod üzerine devam edilememiş olmasını söylemek mümkündür.⁷

10. Tefsîrü’l-Menâr’da Bazı Müteşâbih Âyetlere Yaklaşım

Kur’ân’da müteşâbih âyetlerin tespiti ve bunların te’vîli ve tefsiri, bu alanın en temel problemidir. Çünkü kimi müfessirler, Âl-i İmran Sûresi’nin 7. âyetinden müteşâbih âyetlerin açıklanamayacağını çıkarırlar. Kimi müfessir de aksi yönde görüş bildirir. O zaman akla şu soru gelmektedir: Eğer bu âyetler, tefsir ve te’vîl edilemeyecekse, bunların hurûf-ı mukattaadan ne farkı kalacaktır. Kaldı ki birçok müfessir, hurûf-ı mukattaa’yı dahi kendilerine göre açıklamış ve yorumlamışlardır. Bir diğer önemli problem de müteşâbih âyetlerin tespiti ve muhkem âyetlerden nasıl ayırt edileceğidir. Allah, Kur’ân’da müteşâbih âyetlerin varlığından bahsetmekte, ancak bu âyetlerin tanımı ve tespitini bize

¹ Reşid Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, I, 16.

² Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 449.

³ Reşid Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, I, 211; III, 108; V, 153, 184; IX, 259.

⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, VII, 46, 464; XI, 268.

⁵ Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 449; eş-Şerbâsî, *a.g.e.*, s. 155.

⁶ Reşid, Rızâ, *a.g.e.*, V, 360, 387; VII, 236.

⁷ Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 449; eş-Şerbâsî, *a.g.e.*, s. 153; Enver Arpa, “Kur’ân Tefsirinde Çağdaş Akılcı Ekol”, I. Kur’ân Sempozyumu 14-15 Ekim 2006, *İslami İlimler Dergisi*, Çorum, 2007, s. 80.

bildirmemektedir.¹

Biz de makalede Reşîd Rızâ'nın *Tefsîrü'l-Menâr*'da kendisinin müteşâbih olduğunu söylediği konuları öncelikli olarak ele aldık. Tefsirin girişinde Kur'ân âyetlerinden yapılan seçimde Âl-i İmran sûresinin yedinci âyetinin de seçilmiş olması *Tefsîrü'l-Menâr*'ın konuya verdiği önemin göstergesi olduğu kanaatindeyiz.²

Tefsîrü'l-Menâr'da müteşâbih âyetlere bakışta elbette selef metodu tercih edilmiştir. Abduh'un yorumlarında ise halef metod ağırlıktadır. "Rabbin meleklere: "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" dediği vakit onlar: "Â! Oradaki nizamı bozacak ve yeryüzünü kana bulayacak bir mahlûk mu yaratacaksın? Oysa biz sana devamlı hamd, ibadet yapıp, Sen'i tenzih etmekteyiz!" dediler. Allah: "Ben, sizin bilmediğiniz pek çok şey bilirim" buyurdu."³ âyetinin tefsirinde şunlar kaydedilir: "Yaratılış ve oluşun nasıllığı, bilinmesi ve kavranması güç olan ilahi fiillerdendir. Kur'ân bu âyetlerde, bizden önce yaşamış ehl-i kitaptan tevarüs ettiğimiz şekliyle bilgi vermektedir. Yüce Allah bir takım soyut manaları, somut biçimlerde temsili olarak anlatmaktadır. Allah insanlar için münazara ve diyalog yöntemli üslup kullanarak Kur'ân'a ait hikmet ve sırları ortaya koymuştur. Yaratılmışlara seslenmede ve hakkı anlatmada Kur'ân'ın söylem metodu budur. Üstad bu âyetlere zahiri anlam verilmesinin olanaksız olduğunu ve bunların müteşâbihattan olduğunu kabul eder. Çünkü hitabet kurallarına göre âyetteki ifade ya istişaredir ki, -bu Yüce Allah için muhaldir- ya da meleklerin bir itirazı ve cidaldır ki bu Yüce Allah'a karşı meleklerle yakışmayan bir davranıştır. Dinde meleklerin sıfatları olarak sayılan hususlarla da örtüşmesi imkânsızdır. 'Onlar asla Allah'a isyan etmez ve kendilerine verilen bütün emirleri tam yerine getirirler.'⁴ Üstad yaratılış olayının anlaşılması için ön giriş mahiyetinde şu gibi ifadelerle bize bir ön bilgi sundu: İslam ümmeti Yüce Allah'ın yarattıklarına benzemekten münezzeh olduğunda icmâ etmişlerdir. Hem aklî hem de naklî deliller de bunu desteklemektedir. İnanç olarak asıl olan da budur ve bunun dışındaki her şeyi reddetmek gerekir. Bu açıdan inanç açısından

¹ Güven, *a.g.m.*, s. 295.

² Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 4.

³ Bakara, 2/30.

⁴ Tahrîm, 66/6.

Müslümanların önünde iki yol vardır: Birincisi selef yolu ki, bu görüş sahiplerine göre akıl, nakille geleni destekler. 'Onun benzeri hiçbir şey yoktur.'¹ ve 'İzzet ve kudret Rabbi olan senin Rabbin, onların bütün batıl iddialarından münezzehtir, yücedir.'² âyetleri bu anlamı ifade ederler. İkinci yol ise halef yoludur. Te'vil yolu da denir. Bu metodu benimseyenler İslam din kurallarının, akıl esas alınarak kurulduğunu söylerler. Aklî olmayan hiçbir kural yoktur. Akıl bir şeye karar verirse o konuda nakil vârid olur. Üstadımız Muhammed Abduh der ki; 'Ben Yüce Allah, O'nun sıfatları ve gayb âlemine ilişkin konularda verilen haberleri olduğu gibi kabul ve işin hakikatini Allah'a havale etme noktasında selef ekolünü benimsiyorum. Ancak âyetleri anlamada her iki metod üzerine de yürüyoruz. Bu tefsiri kaleme alan ben ise diyorum ki, -Allah'a hamd ve sena olsun- ben selefin yolu ve metodu üzereyim. İnşallah bu yol üzere yaşamayı, bu yolda vefat etmeyi diliyorum. Şeyhimizden, başkasından ve kendimden yaptığım bazı te'viller ise, insanlarla olan tecrübelerimden kaynaklanmaktadır. Çünkü ümmet içinde felsefi nazariyeler, yeni ve eski bidat üreten ekoller çok yaygındır.'³ Görülüyor ki Reşîd Rızâ, Hocası ve Üstadı Muhammed Abduh'tan nazariye olarak ayrılırken pratikte onunla aynı çizgide hareket etmektedir.

Tefsîrü'l-Menâr'da haberî sıfatların⁴ müteşâbihât türünden olduğu için tercümelerinin mümkün olamayacağı ifade edilir. " Ben derim ki, 'Hüdâ ve Tengri' lafızları mahlûkatın yaratıcısı ve âlemlerin Rabbi Allah'a ait özel isimlerdir. 'Allah' ism-i celâlinin tercüme edilmesi gibidir. Yoksa Allah'a yeni bir ismin verilmesi değildir. Böyle bir şey için dini bir metne ya da şer'i bir delile ihtiyaç vardır. Bunun benzeri tercüme edilebilir esmâ ve sıfât için de geçerlidir. Bu kelimeler dillerde müşterek lafızlardır. Özellikle de diller içinde Farsça gibi öne çıkmış olanlarda. İşte bu kural -Rahman ve Kayyûm kelimeleri gibi- Arapça dışında müradifi olmayanlar için dede geçerlidir. Zaten anlayışımız da bu yöndedir. Gazzâli de

¹ Şûrâ, 42/11.

² Saffât, 37/180.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 210-211.

⁴ Haberî sıfat kavramını ilk olarak kullanan İbn Teymiye'dir (v.728). Türkçe yazılmış kelimeler arasında da ilk kullanan İzmirli İsmail Hakkı (v.1946)'dır.

'İlcâmü'l-Avâm' kitabında Yüce Allah'ın isteğine zıt olabilir ihtimali sebebiyle müteşâbih oldukları için Allah'ın sıfatlarının tercüme edilmesini yasaklamıştır. Gerekçesi de Allah'ın muradının dışına çıkma ihtimalidir."¹

Şimdi de Reşîd Rızâ'nın bazı müteşâbih kavramları nasıl izâh ettiğine bakalım:

10.1. İstivâ

Başta Ehl-i sünnet âlimleri olmak üzere birçok mezhep ve ekole mensup ulema arasında ciddi tartışmalara sebebiyet veren müteşâbih âyetlerden birisi de Allah'ın arşa istivâ ettiğini bildiren âyettir.² "İstivâ" kelimesi sözlükte; kastetmek, yukarı çıkmak, mutedil olmak, yönelmek, galip gelmek, ortaya çıkmak, karar kılmak anlamlarına geldiği gibi yücelik ve yükseklik anlamlarına da gelmektedir.³ Reşîd Rızâ selef metod bakışıyla istivâ kavramını değerlendirir. "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" "Sonra arşına istivâ etti."⁴âyetini tefsir ederken şöyle demektedir: "Yüce Allah varlık âlemini yarattıktan sonra onu idare ve düzen için kendine layık olan tarzda arşına istivâ etti. "Sizin Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da Arş'ı üzerinde hükümrân olan, her işi yerli yerince çekip çeviren Allah'tır."⁵ "Allah O'dur ki gökleri, sizin de görüp durduğunuz gibi, direksiz yükseltti. Sonra da Arş'ının üzerine kuruldu."⁶ âyetlerinde de bu manayı ifade eder. Bir kimse hükümdar olduğunda da kinaye yoluyla "اسْتَوَى عَلَى سَرِيرِهِ" "İktidar koltuğuna oturdu" denilir. İktidar koltuğuna kuruldu demek, kinaye yoluyla iktidarı ele geçirdi demektir. İsterse fiilen tahta oturmuş olmasın. Bu anlatım, bir kimsenin cömert olduğunu anlatmak için "مَبْسُوطُ الْيَدِ" ve "مَقْبُوضُ الْيَدِ" denmesi gibidir. Sahabilerden hiçbiri, Allah'ın arşa istivâsının ne olduğunda hiç şüpheye düşmediler. Sahabi Yüce Allah'ın istivâsının göklerin ve yeryüzünün hükümrânlığının direkt kendisine bağlı

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IX, 371.

² A'râf, 7/54; Tâhâ, 20/5.

³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 414-415; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, İstanbul, h.1340, II, 154; Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, VIII, 401.

⁴ A'râf, 7/54.

⁵ Yunus, 10/3.

⁶ Ra'd, 12/2.

olması ve idaresinin tek kendisine ait olduğu şeklinde anladılar. İdarenin nasıl olduğu ve mahiyetini imanın konusu olarak görmediler. Allah'ın rahmet ve muhabbet sıfatları vardır ve Arş'ı üzerine istivâ etmiştir. O'nun rahmeti kendimizde gördüğümüz sevgi ve merhamet gibi sonradan olan nefsi bir etkilenme değil, kendisine layık olan bir manadadır. İstivâsı da bizim hükümdarlarımızdan alışageldiğimiz anlamda bir kurulma ya da idare etme anlamında değildir. Eğer Allah'ın "rahmet" ve "muhabbet" sıfatlarından faydalanmak istiyorsak, bu sıfatların yaratıklar üstündeki etkilerinden faydalanıp, rahmetini umut edip, muhabbetini kazandıracak davranışlar sergilemeli, sadece O'na kulluk etmeliyiz."¹ Bir başka yerde selefin "istivâ" hakkındaki yorumlarını teşbihe düşmek şeklinde eleştirenlere şöyle cevap verir: "Yüce Allah'ın 'ayn' (göz), 'fevkiyyet' (yukarda oluşu) gibi, 'istivâ' ve 'nüzulü' de böyle malumdur. Bu iki sıfat ta malumdur ve nasıllığı hakkında beyanda bulunamayız. Allah'ın arşı üstüne 'istivâ'sı da malumdur ancak yaratılmışlar için var olan bir hareket veya intikal ile tarzında değildir. Aksine Allah'ın ululuğuna ve celâline uygun olarak malumdur."² "Eğer 'istivâ' konusunda bize teşbihte bulundunuz derlerse, biz de onlara siz de 'sem' konusunda teşbihte bulundunuz ve Rabbinizi araz ile vafettiniz deriz. Eğer Rabbinizi araz ile vafetmedik derlerse, biz de onlara 'istivâ ve fevkiyyet' konusunda hiç sınırlara ve tanıma girmedik, aksine O'na yakışan biçimde vafettik, deriz."³ "Allah'ın arşı duyularımızla idrak edemeyeceğimiz, düşüncelerimizle tasvir edemeyeceğimiz gayb âlemine aittir. O'nun arşının üzerine istivâsının özünü de bilememek, o âlemden bizim yaşadığımız mülk âlemini nasıl idare ettiğini bilememe insana yakışandır. Bu gaybî hakikatleri insanî ölçü ve kıstaslarla tevile gidenler ne kadar da cahiller. A'râf Sûresi'nin tefsirinin de sonunda geçtiği gibi, İmam Mâlik'in Ümmü Seleme'den yaptığı rivayet ne de güzeldir. 'İstivâ malumdur; keyfiyeti meçhuldür.'⁴

¹ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, VIII, 401-402.

² Reşid Rızâ, *a.g.e.*, IX, 157.

³ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, IX, 158.

⁴ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, XII, 16; "İstivâ" ile ilgili diğer yorumlar için bkz. I, 207; XI, 73, 242, 403; XII, 15.

Sonuç itibariyle Reşîd Rızâ, istivâ eyleminin Allah'a izâfe edildiği âyetleri selef âlimlerinin yaklaşımıyla tefsir etmiş, te'vîle gitmeden kabul etmiş ve nasıllığının bilinemeyeceğini söylemiştir.

10.2. Vech

Kur'ân'da müteşâbih kavramı analogi mantığına dayanır. Analogi, şeyler ya da objeler arasında benzerlik ilişkisi kurmaktır. Kur'ân'da da fiziki alana ait dil, metafizik varlıkları ve olguları ifade etmek için kullanılmıştır. Allah'ın Zât'ı ve sıfatları başta olmak üzere, gayb alanına (metafizik) giren bütün Kur'ân ifadeleri müteşâbihtir.¹

Kur'ân-ı Kerim'de geçen ve müteşâbihât olarak kabul edilen kavramların başında vech (الْوَجْه) gelir.² Menâr'da konu şöyle ele alınır: “*أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ*” “*Yusuf'u öldürün yahut onu uzak bir yere atın ki babanızın sevgi ve teveccühü yalnız size kalsın!*”³ âyette geçen “*يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ*” babalarının kendilerine olan sevgilerinde kimsenin ortak olmaması anlamındadır. Bazı sûfilerin Allah'a isnad edilen “vech” kavramıyla ilgili ince bir anlam yaklaşımları vardır. O da: ‘her şey için iki vech-yüz vardır. Bir vech, sonradan var olan (hâdis) âlemle ilgilidir. Bunun için bekâ, ebedi kalış söz konusu değildir. Zira sonradan var olan bütün yaratılmışlar yok oluşa maruz kalacaklardır. Diğer vech, devama ve ebediyete aittir. Bu da vechullah'tır. Buna göre vechullah, âhîret hayatında ebedi meyvesini verecek olan anlamında olmasıdır. Bu da nefsin son derece kuvvetli o Hükümdarın, hak ve dürüstlük meclisinde yerini alarak ebedileşmeye ehil olmasıyla kemal mertebesini elde etmesiyle olur.⁴

Bir başka yerde ise şunları kaydeder: “Bunu anladıysan eğer, müteşâbihât ya da haberi sıfatlarla ilgili âyetleri anlamak için selef ya da halef yollarından birini seçmeye gerek yoktur. Birincilere göre âyeti şöyle anlatmış olmaz mıyız? “vech” Allah Teâlâ'nın sıfatıdır veya Zât'ından kinayedir. Siz Allah Teâlâ'nın sıfatlarını arzu ettiğiniz için infakta bulunursunuz. Âyette “vech” kelimesi kullanılmıştır.

¹ Yavuz, *a.g.e.*, s. 202-203.

² Bakara, 2/115; En'âm, 6/52; Kehf, 18/28; Kasas, 28/88; Rum, 30/38; Rahman, 55/27; İnsan, 76/9; Leyl, 92/20.

³ Yusuf, 12/9.

⁴ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 71-72.

Bunu söylerken de Allah Teâlâ'yı sonradan var olanlara benzemekten tenzih ederek söylersiniz. İkincilere göre âyetin anlamı şudur: Siz Allah'ın Zât'ını isteyerek infakta bulunursunuz. Üstad'ı da diğer müfessirler gibi Allah'ın rızası anlamını verdiğini gördüm. Doğrusu da budur."¹

Başta Müşebbihe ve Mücessime olmak üzere, diğer bazı ekollerin, Kur'ân'da geçen bu ifadeyi zâhiri manalarına göre yorumlarken *Tefsîrü'l-Menâr* "vech" kelimesini beşere ait bir organ gibi yorumlamamıştır. Selef ve halef ekollerinin bakış açılarındaki ayrılığın lafzî olduğunu göstermiştir.

10.3. Yed

Kur'ân'da geçen başka bir müteşâbih lafız ise sözlükteki en temel manası itibariyle "el" anlamına gelen "yed" kelimesidir.² Toplamda altı âyette yer alan bu lafız, geçtiği pasajlarda müfred (tekil)³ tesniye (ikili)⁴ ve çoğul⁵ olarak kullanılmıştır. *Tefsîrü'l-Menâr*'da İmam Gazzâlî'den naklen "yed" ile ilgili şunlar kaydedilir: "Bazı isimlerin Arapçadan başka bir dilde eş anlamlısı yoktur. Bazıları ise -(yed/el) kelimesinde olduğu gibi- hakiki manada müterâdif iken, mecâzi manada değildir. Çünkü "yed" Arapça'da insan organlarından birisi olan "el"e denirken aynı kelimenin mecazi olarak -örneğin nimet, kudret ve tasarruf- gibi birçok anlamı vardır. Kur'ân'da birçok yerde Allah lafzıyla "el-yed" kelimesi isim tamlamaları olarak farklı farklı anlamlarda kullanılmıştır. "يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" "Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir."⁶ "بِيَدِهِ الْمُلْكُ" "Mutlak hükümler elinde olan Allah"⁷ "بِيَدِكَ الْخَيْرُ" "Her türlü iyilik Sen'in elindedir."⁸ "لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي" "İki elimle yarattığıma"⁹

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, III, 72.

² "Yed" kelimesinin değişik anlamları ve Kur'ân'daki kullanımları için bkz. el-Firuzabâdî, *Besâiru Zevî't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, t.s., s. 1669-1670.

³ Âli İmrân, 3/73; Mâide, 5/64; Feth, 48/10; Hadid, 57/29.

⁴ Mâide, 5/64; Sâd, 38/75.

⁵ Yasin, 36/71.

⁶ Fetih, 48/10.

⁷ Mülk, 67/1.

⁸ Âl-i İmran, 3/26.

⁹ Sâd, 38/75.

“Bilakis, Allah’ın elleri açıktır.”¹ Dolayısıyla “yed” “el” kelimesinin Farsça tercümesinin bu âyetlerin tefsiri karşılığı koyulması mümkün değildir. Gazzâlî’den buraya kadar aktardıklarımız genel olarak nakledilmiştir. Âl-i İmrân Sûresi’nin başında müteşâbih âyetlerin tefsirinde bir açıklama yapmıştım.² Müteşâbihât konusunu anlattığı anlattığı yerde “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” “Allah’ın eli, onların ellerinin üzerindedir.”³ âyetini örnek verir şöyle der: “İnsanların muhkem olan âyetleri anlamaları mümkündür. Onunla doğruyu bulup hareket ederler. Onunla başka şeylerden ayrılır ve yine ona döner. Bir konu bizi şüpheye düşürecek olursa muhkemâtla test ederiz. “Muhkemâtla test ederiz” demek te’vîl ederiz demek değildir. Bilakis Allah tarafından geldiğine ve onun asıl olan muhkeme ters düşmediğine inanırız. Muhkem, Kitab’ın aslı ve dinin esası olan âyetlerdir.”⁴ “وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ” “Yahudiler: “Allah’ın eli bağılıdır.” dediler.”⁵ âyetini tefsir ederken konuyu tekrar değerlendirir: “ ‘yed’ kelimesi sözlükte birçok anlama gelir. Belâgat âlimleri bazısını hakikat; bazısını da mecaz ve kinaye türünden sayarlar. Bu kelime iş gören uzuv, nimet, güç, saltanat, tasarruf gibi anlamlarda kullanılır. Tevil ekolü bu âyetin yorumlanması gerektiğini savunur ve “İnsan vücudunun parçası, el” anlamındaki ‘yed’ kelimesinin Allah’a nispetinin mümkün olamayacağını söylerler. Ehl-i tefvîz ise Allah için bir yed (el) kabul ederiz ama Allah’ı her şeyden tenzîh ederiz, derler. Halef, selef bütün müfessirlerin imamı İbn Abbas’ın âyet hakkındaki tefsiri, halef selef arasındaki tevil ve tefviz tartışmalarından olmadığını göstermektedir. Arapça’da “غَلُّ الْيَدِ” (eli bağlamak) cimrilik anlamında, “بَسَطُ الْيَدِ” (eli açmak) cömertlik anlamında kullanıldığı bilinen ve herkesin kabul ettiği bir kullanımdır.”⁶ Ardından büyük müfessir İbn Cerîr et-Taberî’ye itiraz eder. “Büyük İmam Taberî tefsirinde ‘yed’ kelimesinin kullanımını şahane olarak yorumladıktan sonra, ‘yed’ kelimesinin tesniye (ikil) olarak kullanılmasındaki inceliği fark edememiş, ehl-i tefvîz lehine

¹ Mâide, 5/64.

² Reşid Rızâ, *a.g.e.*, IX, 372.

³ Fetih, 48/10.

⁴ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, III, 137.

⁵ Mâide, 5/64.

⁶ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, VI, 374-375.

ehl-i tevîle karşı âyeti kanıt saymıştır. Allah'a ait sıfatların ispatı konusunda kendisiyle hemfikiriz ve bu sıfatları reddeden ehl-i tevîle iştirak etmiyoruz. Ama bu 'yed' kelimesinin tekil değil de tesniye olarak kullanılmasının nedenini doğru anlamamıza engel değildir. İbn Cerîr 'ğillü'l-yed' (eli bağlamak) sözünü eli sıkı olmak, cimrilik olarak yorumlar. Zira insanların vermesi ve iyilikte bulunması genelde elleri iledir. İnsanlar birbirlerini anlatırken, birinin cömert olduğunu veya elinin sıkı olduğunu anlatacaklarsa genelde ona iki el nispet ederler, demektedir. Daha sonra da ehl-i cedelin, Allah'ın eli O'nun nimetidir veya gücüdür sözlerini aktarır ve onlara 'yed' Allah'ın bir sıfatıdır ama insanlarda olduğu gibi bir organ değildir diyerek ikinci görüşü kabul eder,¹ sözlerini aktarır. İbn Cerîr et-Taberî'ye şöyle cevap verir: "Evet tesniye (ikil) çoğul gibidir. Ancak "yed" "yedeyn" lafızları ile nimet, güç ve saltanat kastedilmemiştir. Bu kelimeler kinaye olarak kullanılmıştır. Tesniye (ikil) olarak kullanımı bol bol infak etmeyi, son derece cömert olmayı anlatmak içindir."²

Açıkça görülüyor ki Reşid Rızâ haberî sıfatların yorumunda selefî tutumuna devam etmiş, 'yed' kelimesini te'vil etmeden dildeki kullanımıyla anlamanın yeterli olacağını söylemiştir.

10.4. Şefaât

Şefaât inancı, tarih boyunca insanların manevî dünyalarında çeşitli şekillerde yer almış konulardan biridir. Hakkında çok farklı yorumlar yapılan şefaât konusu, geçmişte olduğu gibi günümüz inanç dünyası için de önemli bir mesele olarak güncelliğini korumaktadır. *Tefsîrü'l-Menâr'* da müteşâbih sayılan hususlardan birisi de şefaât konusudur. "Şeyhimiz der ki, şefaatin varlığını kabul için ileri sürülen deliller bu şekilde müteşâbihâttandır. Bu konuda selef ekolü, tefviz ve teslim (olduğu gibi kabul) ile hükmeder. Şefaât, kıyamet günü Allah'ın dilediklerine tanyacağı bir ayrıcalıktır. Üstad'ın konuyla ilgili sözleri şöyledir: 'Şefaatin hakikatini tümüyle anlayamayız. Örf dilinde şefaatin anlaşıldığı anlamın Allah Teâlâ'yı da tenzih ederek anlamamız güçtür. Te'vil konusunda halef (Mutezile) mezhebi ise, şefaati Allah'ın kabul buyuracağı bir dua

¹ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, VI, 377.

² Reşid Rızâ, *a.g.e.*, VI, 378.

olarak kabul etmiştir. Şefaatin hakkındaki hadisler de bunu gösterir.”¹
“وَائْتُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ”² “O’na yaklaşılmaya vesile arayın”² âyetinin tefsirinde
“Ölmüş kimseden bir şey talep etmek meşrû’ değildir. Meşrû ve bu isteğin duyulduğu farzedilse bile, kabul edilip edilmediğini bilemeyiz ki! Bu âhiret hayatına ait bir iştir. O gün hüküm sadece Allah’ındır. Şefaatin de sadece dileyerek olmaz Allah’a bırakmak (tefvîz) gerekir. ‘De ki: Şefaatin tamamı Allah’a aittir.’³ ‘İzni olmadan huzurunda şefaatin kimin haddine?’⁴ ‘Onlar sadece O’nun razı olduğu kimse hakkında şefaatin ederler.’⁵”⁶

Anlaşıyor ki, Abdüh şefaati yorumlarken şefaatin vukuuna olanak görmezken, Reşîd Rızâ ise, mahiyetini bilemeyeceğimiz için Allah’a bırakmak gerektiğini söyleyerek açık kapı bırakmaktadır.

10.5. Sınırları Çizilmemiş Dini Naslar

Tefsîrü’l-Menâr’da müteşâbihât konusuna yaklaşım açısından çok orijinal konulardan biriside sınırları tam belirlenmemiş olan dini nasların müteşâbihâttan kabul edilmesidir. İmam Gazzâlî’nin bir bakış açısıyla konuya açıklık getirilir:

“Gazzâlî tevbe bahsinin ikinci esasında günahlardan tevbe hakkında der ki; yapmaya ve gücü ve istediği olduğu halde, büyük (kebîre) günahlardan kaçınmak küçük günahların affedilmesine sebeptir. Örneğin birisi bir kadınla bir araya gelip, cinsi beraberlik yapmak istese, sonra da bakma ve dokunmanın ötesine geçmeden bundan kaçınması sebebiyle kalbini nurlandırması, dokunmayla karartmasından çok çok daha etkilidir. Büyük günah işlediği için tekfir edilmesi (kâfir sayılması) de yine böyledir. İktidarsız, bir zorunluluk sebebiyle zinadan kaçan kimse için zinadan kaçınması günahın bağışlanması için elverişli değildir. İçki içmekten hoşlanmayan biri için, içkiyi helal bile kılsanız içmeyecektir. Bu kimsenin içkiden kaçınması, içki öncesinde işlenen sazlı sözlü

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 254-255; III, 28; *Tefsîrü’l-Menâr*’da şefaatin konusu için bkz. I, 101; III, 16, 26; V, 250; VIII, 394.

² Mâide, 5/35.

³ Zümer, 39/44.

⁴ Bakara, 2/255.

⁵ Enbiyâ, 21/28.

⁶ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, VI, 312.

eğlencelerin günahlarına kefarete olmayacaktır. Kim içki içmeyi seviyorsa ve içki içmeme konusunda iç dünyasında büyük gayretler veriyorsa, sazlı-sözlü eğlencelerle kirlettiği kalbinin karalarını silecektir. Bunların hepsi ahiret hayatıyla ilgili konulardır. Bazılarını şüphe dairesinde bırakmak daha iyidir. Detaylarını ancak dini metinlerle (nas) bilebileceğimiz müteşâbihât konulardandır. Henüz bu konuda bütün sınırları tastamam çizen bir nas gelmemiştir. Aksine değişik lafızlarla hadiste şöyle denmiştir: Ebû Hüreyre (r.a.) Allah Rasûlü'nden şöyle rivâyet ediyor: *'Bir namazdan diğer namaza, bir Ramazan Ayı'ndan diğer Ramazan Ayı'na geçen süre günahlara kefarettir. Üç şey bunu dışındandır. Allah'a şirk koşmak, sünneti terk etmek, alışverişi kirletmek(bozmak). Sünneti terk nedir? Cemaatten çıkmaktır. Alışverişi kirletme nedir? Bir kişiyle alışveriş yapıp bittikten sonra silahla birinin diğerini öldürmesidir.'* İşte böyle sınırları çizilmeden söylenen sözler mübhem olarak kalmaya devam edecektir."¹

Görülüyor ki Reşîd Rızâ, nasla çerçevesi ve sınırları tam belirlenmemiş konuların müteşâbihât kapsamına gireceğini kabul etmektedir.

10.6. Gaybî Haberler

Müteşâbihât hakkında yapılan tanımlamalardan biri de gaybî haberlerin müteşâbihât türünden olduğudur. Bu ve benzeri, tefsirlerde ve tefsir dışı sahih kaynaklarda vardır. Kıyametin kopuşuna dair Fiten Bölümlerinde başka âyetler de zikredilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve başkalarının yine Ebû Hüreyre'den merfûan zikrettiği bir hadiste şöyle denir: *'Üç şey çıkınca kişiye imanı fayda vermeyecektir. Önceki imanı da kimseye asla fayda vermez. Güneşin batıdan doğması, Deccâl ve Dâbbetü'l-arz.'* Aslında bu hadis, Hz.İsa'nın, Mesih ve Deccal'in inmesi ve iman edilmesi ile ilgili hadislerle çelişki içindedir. Kıyametin kopma zamanı ile ilgili hadislerde de çok problemler ve çıkmazlar vardır. Senedlerin sıhhat problemi, metinlerde sıkıntılar (ızdırab) olması ve başka diğer açılardan sorunludur. Bu hadisler mana ile rivayet olunmuştur ve râvilerin çoğu da anlamını bilmemektedir. Zira bu hadisler gaybî konularla ilgilidir. Anlayışların farklılığına göre ifadeler de farklı olmuştur.

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IV, 44-45.

Zaten bu âyetlerin tertibi hakkında da çelişkiye düştüler. Sorun olarak kabul ettikleri bir diğer konu da güneşin batıdan doğmasından sonra imanın kabul görmemesinin illeti, onu gören kimse için geçerli olması ya da tevatür ile insanlara bildirilmiş olmasıdır. Zira rivayet edilir ki, güneş ve ay karanlığa büründükten sonra tekrar nur giydirilirler. Abd b. Humeyd, Abdullah b. Ömer'den merfûan ve mevkuften *'İnsanlar güneş batıdan doğmaya başladıktan sonra yüz yirmi sene daha kalacaklardır.'* Bu hadisin ref'i sahih değildir. Merfûan rivayet edilen şu hadisle ters düşer. *'Kıyamet alametleri bir ipe dizilmiş tespih taneleri gibidir. İp bir kere koptu mu hepsi peşpeşe zuhur eder'* İbn Hacer bu hadise güvenilir demektedir. Yine Taberânî, Hâkim Abdullah b. Ömer'den merfûan güneşin batıdan doğmasıyla ilgili bir hadis rivayet eder: *'Bu işaretin ortaya çıkmasına kadar iman etmemiş kimseye imanı bir fayda vermeyecektir.'* Ebu Hüreyre (r.a.) bu hadislerde Allah Resûlü'nden duyduğunu açıkça belirtmemiştir. Bunların bazısını mürsel olarak Ka'bû'l-Ahbâr ve benzerlerinden nakletmesinden endişe duyulur. Ebu Hüreyre ve başkalarından yapılan bu ve benzer bütün rivayetler bu âyetin manasını ispat eden müteşâbihât cümlesindedir."¹ Hz. Âdem (a.s.)'ın hem zellesini hem de tevbe etmesinin de müteşâbih olduğunu söylemektedir.² Gaybî konularla ilgili daha açık şekilde "Yüce Allah'ın bize bildirdiği şekilde inanırız. Ne fazla bir şey söyleriz ne de ondan bir şeyi eksiltiriz. Keyfiyetini de araştırmayız."³ demektedir.

Açıkça görülüyor ki, Reşîd Rızâ gaybî konularda selef ekolünün tefvîz metodunu sürdürmektedir. Herhangi bir te'vile gitmeden naslarda söylenenlerin nasılığının bilinemeyeceğini söylemektedir.

10.7. Rüyettullah

Kur'ân'da yer alan müteşâbih konulardan birisi rüyettullah, Allah Teâlâ'nın cennette görülmesi konusudur. Allah'ın görülmesinin imkanı İslam düşünce ekollerinin önemli tartışma konularından birisidir. *Tefsîrü'l-Menâr'* da Reşîd Rızâ rüyettullah

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, VIII, 186-187.

² Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 233.

³ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, I, 195; II, 212; VIII, 275.

konusunu müteşâbihât arasında saymaktadır. Tefsirdeki en uzun bahislerdendir. “Cennette Allah’ın kulları tarafından görüleceği konusuna gelince, Buhari Müslim’in Ebû Musa’l-Eşarî’den merfûan rivayet ettikleri şu hadis vardır: ‘Gümüşten iki cennet vardır. Kapları ve içinde bulunan diğer şeyleri de gümüştedir. Altından iki cennet vardır, kapları ve içlerinde bulunan diğer eşyaları da hep altındandır. Adn cennetinde, cennetliklerle Rablerini görmeleri arasında Allah'ın vechindeki ridâu'l-kibriyadan (büyüklük perdesinden) başka bir şey yoktur.’ hadisteki ridâ kelimesinin az önce dendiği gibi örtü anlamında olduğunu söylemişlerdir. İstiare sanatı kullanıldığı için ibarede bir problem yoktur. Hadis, bir perde olmaksızın Allah Teâlâ’nın görülemeyeceğini çok açık ifade etmektedir. Hafız İbn Hacer, Fethü'l-Bârî’de İmam Kirmânî’den yaptığı nakilde rüyetullah konusunu müteşâbihâtta saydıktan sonra, hadisin zahiri rüyetullahın olamayacağını gerektirmektedir, der.”¹

En kapsamlı şekilde rüyetullah ile ilgili görüşünü şöyle ortaya koyar:² “Özetin de özeti şudur: Kulların ahiret hayatında Allah’ı görmeleri hakır ve kesindir. Buna mazhar olacaklar cömertlik ve Rızâ yurdunda bir insanın yükselebileceği ruhani nimeti elde edecekler. Bu nimet Allah’ın Kur’ân’da zikrettiği âyetlerle daha da gerçektir. ‘Gözlerini aydın edecek, gönüllerini ferahlatacak hangi sürprizlerin, hangi nimetlerin saklandığını hiç kimse bilemez’³ Peygamberinin sözü de bunu ispat eder: ‘Ben kullarım arasından sâlih olanlara hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin hatırına gelmeyecek şeyler hazırladım.’”⁴

Reşîd Rızâ *Tefsîrü'l-Menâr*’da Kelamcıların rüyetullah konusunda farklı görüşler ileri sürmelerini eleştirir: “Kelamcılar nasıl rüyetullah, Allah’ın arşa istivâsı ve bu ikisi dışındaki şuunât-ı ilahiye ve sıfatlar (haberî) konusunda çelişkilere düştülerse, kelâm sıfatı konusunda da anlaşmazlıklara girdiler. İnanç sisteminin temelini nasların te’vili ve Allah’ı tenzîh esası üzerine kuranlar ‘rızkı verme’ “yaratmak’ gibi mastar anlamıyla kelâm sıfatını izah etmişlerdir. Bundan dolayı da ‘Kur’ân mahlûktur’ demişlerdir. Selef-i sâlihîn ise,

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IX, 123-124.

² Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IX, 154.

³ Secde, 32/17.

⁴ Buhârî, “Tevhid”, 35; Müslim, “İman”, 312.

ilim sıfatı gibi kelimelerin sıfatının da Allah'ın Zâtî sıfatlarından olduğunu kabul eder. Kelam sıfatı da ilim sıfatı gibi, Allah'ın yarattıklarına benzemesini gerektirmez. Zaten hem aklen hem de naklen -rüyet meselesinde açıklaması geçtiği üzere- yaratıcı asla yaratılana benzemez. Daha yeni bu konuyu ele aldığımız için geri dönmeyeceğiz. Ancak kelam ilminin geleneksel görüşlerini çürüttükten sonra konunun rahat anlaşılabilmesi için birkaç husus aktaracağız. Zira Eş'arî kelamcılarının çoğunluğu Ehl-i sünnet ulemasının görüşlerini aklî meselelerle uzlaştırmaya çalışırken, problemleri çıkılmaz hale getirdiler. Eş'arî kelamcılarının bu yaklaşımı -diğer sıfatların te'vîli gibi- selef ekolüne ters kabul edilemez bir felsefedir. Bu yaklaşım anlamsızdır da."¹

Anlaşıyor ki, Reşîd Rızâ rüyetullah konusunda bütün görüşleri ortaya koymuş ve bağlı olduğu selef akîdesine göre tefvîz tercihinde bulunmuştur.

10.8. İstikamet

Kişinin her türlü aşırılıktan sakınarak doğruluk üzere bulunması anlamında ahlâk ve tasavvuf terimi olan istikamet kavramını, Kur'ân'da geçen biçimleri üzerinden müteşâbih kabul eder ki yaklaşım da yeni ve orijinaldir: "Yüce Allah buna benzer bir ifadeyi Şûrâ Sûresi'nde de ifade eder. 'Onun için sen durma, hakka dâvet et ve sana emredildiği tarzda dosdoğru ol, sakın onların keyiflerine uyma ve şöyle de: 'Allah hangi kitabı indirmişse ben ona inandım. Hem bana, aranızda adaletle hükmetmem emri verildi. Allah bizim de, sizin de Rabbinizdir. Bizim işlerimizin sorumluluğu bize, sizinkilerininki ise size aittir. Bizimle sizin aranızda bir tartışma sebebi yoktur. Allah hepimizi bir araya getirecekler. Hepimiz de O'nun huzuruna götürüleceğiz.'² Allah insanlara her Peygamberin yaşadığı dönemde uydukları ve Peygamberlerin vefatlarından sonra da uydurdukları şeyler yüzünden ayrılıklara düşmedikleri din üzere olmayı emretti. Allah'ın emrettiği gibi dosdoğru olmayı da emretti. Ehl-i kitapla tartışmaya girmemeyi, onlara karşı delil yoluyla mücadele etmeyi teşvik etti. Hûd Sûresi'nde istikamet üzere olma ve azgınlıktan uzak durmayı salık verdi. Ayrılığa sebep olan zülüm ve haksızlık ta bu

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, IX, 156-157.

² Şûrâ, 42/15.

kapsamdadır. Zira makam, bütün Peygamberlerin yaşadığı kıssalardan öğüt makamıdır. Yoksa Musa (a.s.)'in kavminin hali veya özelde kendilerine Kitap indirilmiş olanlar değildir. Bu müteşâbih âyetlerdeki iki makam arasındaki farktır. Kâdı Beyzâvî veciz biçimde inanç konusunda da teşbih ve ta'tîl arasında istikamet içinde olmak gerektiğini ifade etmiştir."¹

Görüldüğü üzere Reşîd Rızâ ifrat ve tefrit görüşler ortaya koyan ehl-i teşbih ve ehl-i ta'tîli uç noktada görmekte, görüşlerinin istikamet üzere olmadığını ifade etmekte, doğru yaklaşımın selef tarafından temsil edildiğini âyetlerle delillendirmektedir.

Sonuç

Netice itibariyle müteşâbih âyetlerin yorumlanmasında iki ana akım ekol karşımıza çıkmaktadır. Selef ekolü ve halef ekolü bunda başı çekseler de rasyonel bir tavır sergileyen ve İslam düşüncesini derinden etkileyen Mutezile'yi burada zikretmek faydalıdır. Selef ekolü müteşâbih nasları tefvîz ve tevakkuf tavrını benimsemiş ve müteşâbih âyetleri yorumlarken ulûhiyet hakikatine ters bir yorumlama endişesi vardır. Halef ekolü de te'vîl kuramı sayesinde yanlış anlaşılmaya müsait pek çok nassı, İslâm'ın genel prensiplerine uygunluk içerisinde anlaşılır hale getirmiştir. Aslında her iki ekol de tevhid inancını korumak ve tenzih kuralına riayet etmeye çalışmışlardır. İki gayret de makbuldür. *Tefsîrü'l-Menâr* isimli tefsirini inceleyerek müteşâbih âyet ve konulara bakışını incelediğimiz Muhammed Reşîd Rızâ, bir yandan Gazzâlî'nin etkisiyle tasavvufî geleneğe, öbür taraftan İbn Teymiyye'nin etkisi ile selefi geleneğe bağlı kalarak yetişmiş ve kendisinden önceki yenilikçiliğin tenkit edilen yönlerini fazla tasvip etmemiştir. Müteşâbihâta bakışında da selef tavrı göstermiştir.

Reşîd Rızâ haberî sıfatları ele alırken dildeki kullanımları ve muhkem kabul edilmiş diğer nasları esas alarak açıklamalar yapmıştır. İstivâ, yed ve vech gibi bazı haberî sıfatları te'vîl, teşbih ve tecsîme gitmeden tevakkuf ile haklarında araştırma yapmadan olduğu gibi kabul etmiştir. Takipçisi olduğu Hocası Muhammed Abduh'un aksine ihtiyatlıdır, selef ekolüne bağlıdır.

¹ Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, XII, 137.

Tefsîrî'l-Menâr'da rüyetullah, istikamet, sınırı belli olmayan naslar ve şefaath gibi bazı kavramlar da müteşâbih olarak kabul edilmiştir. Rüyetullah hakır ve olacaktır ancak nasılığını bilmemiz mümkün değildir. Rüyetullah konusunda sayfalarca bilgi vermiş olması konuya verdiği önemi gösterir. Bu konuda Eş'arî kelamcılarına ciddi eleştiriler de getirir.

Bütün bunlardan sonra şunu ifade edelim ki müteşâbih âyetlerin selef ekolünde olduğu gibi yorum ve te'vîle gidilmeksizin olduğu gibi kabul edilmesi, İslam düşüncesini koruma adına büyük bir öneme sahiptir. Müteşâbih konuda farklı görüşler ileri süren ekollerin de gayeleri İslam düşüncesine sokulabilecek yanlışların önüne geçmektir. Reşîd Rızâ, selef ekolünü benimsemiş ve konuda tavizsiz davranmıştır.

Kaynaklar

Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Trc. M. Saim Yeprem, İstanbul 1994.

Abdulkahir el Bağdadî, Ebû Mansûr, *el-Fark Beyne'l Fırak*, Dâru'l Marife, Beyrut.

el-Adevî, İbrahim Ahmed, *Reşîd Rızâ el-İmâmü'l-Mücâhid*, el-Müessesetü'l-Mısriyye, ty., yy.

Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Garas li'n-Neşr, Kuveyt, t.s.

Ahmed Hamdi Akseki, *Mezâhibin Telfiki ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i*, Âmidî Matbaası, İstanbul, h.1332.

Arpa, Enver, "Kur'ân Tefsirinde Çağdaş Akılcı Ekol", I.Kur'ân Sempozyumu 14-15 Ekim 2006, *İslami İlimler Dergisi*, Çorum 2007.

Âşûr, Fâzıl b., *et-Tefsîr ve Ricâluhû*, Dâru'l-kütübî's-şarkıyye, Tunus 1966.

el-Beyhaki, Ebubekir Ahmed b. Hüsey *Kitabu'l-Esma-i ve 's-Sıfat*, ta'lik. ve tahk. Muhammed Zahid Kevseri, Kahire, tsz.

Budak, Ali, "Haberî Sıfatlara Dair Rivâyetlerin Te'vîl Yoluyla Çözümü Bağlamında Râzî'nin Esâsu't-Takdîs Adlı Eseri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, c.X, sayı.19, 2011.

Can, Ali, "Aliyyü'l-Kâri'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı", *Sütçü İmam Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı.22, yıl. 2013.

Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru ibn Kesîr,

Beyrut 1993.

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

Emin, Ahmed, *Fecrü'l-İslam*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1969.

Erselân, Ahmed Şekîb, *es-Seyyid Reşîd Rızâ ev İhâu erbeîne seneten*, Advâu's-Selef, Dimeşk 1938.

Eş'arî, *el-Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Helmut Ritter, İstanbul 1929.

Firuzabâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut, t.s.

-, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.

el-Gazzalî, *İlcâmu'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabi, Beyrut.

Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1955.

Güler, Hatice, *Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyeti Bağlamında Müteşâbihâtın Kapsamı ve Yorumu Sorunu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.

Güven, Mustafa, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Müteşâbihât Problemi ve Te'vîl", *Hikmet Yurdu Dergisi*, 2010.

Hâşimî, Ali Fehmî, *en-Nez'atü'l-akliyye fî tefkîri'l-mutezile*, Trablus, Libya 1967.

Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples*, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Hüseyin Yılmaz, Latif Boyacı, İnsan Yay., İstanbul 1994.

el-İsfahânî, Râgîb, *el-Müfredât*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2002.

İbnFâris, *Mu'cemu mekayîsi'l-luga*, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire 1971.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi ve Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, Beyrut, ts.

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, İstanbul, h.1340.

J.J.G. Jansen, *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, çev. H. Açar, Fecr Yay., Ankara 1999.

Jackson, Roy, *İslam'da 50 Önemli İsim*, çev. Nurullah Koltaş, Ayrintı Yay., İstanbul 2011.

el-Kevserî, Muhammed Zâhid, "Mezheblerin Doğuşuna Bir Bakış", çev. Seyit Bahçıvan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XII (2001).

Kâdi Abdülcebbar, *Müteşâbihâtü'l-Kur'ân*, nşr. Adnan Zarzûr,

Kahire 1969.

Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslam'da Birlik*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.

Kavak, Özgür, *Reşîd Rızâ'nın Fıkıh Düşüncesi Çerçevesindeki Görüşleri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2009.

Kılavuz, Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi*, Ensar Yay., İstanbul 2004.

Kutluay, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Pınar Yay., İstanbul 2003.

Macit, Nadim, *Kur'ân'ın İnsan Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul 1996.

el-Makdisî, Ebû Muhammed Abdülğani, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Medine, tsz.

Marulcu, Tevfik, *Mutezile Ekolünün Tanrı, Alem ve İnsan Görüşlerinin Oluşumunda İlkçağ Felsefesinin Etkileri*, Basılmamış Yüksek Lisan Tezi, Ankara 2002.

el-Merâkeşi, Muhammed Sâlih, *Tesfkîru Muhammed Reşîd Rızâ min hilâli Mecelleti'l-Menâr*, Dâru't-Tûnisîyye li'n-neşr, Tunus 1985.

el-Mesudî, Ebu'l-Hasan Ali, *Murucu'z-zeheb*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid). Beyrut 1988.

Musahanov, Yuldus, *Mâturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi (Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî bağlamında)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.

en-Neşşâr, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İnsan Yay., İstanbul 1999.

Özervarlı, M. Sait, "Reşîd Rızâ", *DİA*, XXXV, 14-18.

Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.

-, *Kur'ân Tefsir ve Usul Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay., 5.Baskı, İstanbul 1995.

Razî, Fahreddîn, *Esâsu't-Takdîs fi ilmi'l Kelâm (Allah'ın Aşkınılığı)*, çev. İbrahim Coşkun, İz Yay., İstanbul 2006.

Rızâ, Reşîd, *Muhâveretü'l-muslih ve'l-mukallid, Gerçek İslamda Birlik*, çev. Hayrettin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.

-, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm=Tefsîrü'l-Menâr*, Hey'etü'l-Mısriyye el-âmme, Kahire 1990.

-, *Târîhu'l-Üstâzi'l-İmam, Dâru'l-Menâr*, Kâhire 1935.

es-Sâidî, Abdülmüteâl, *en-Nazmu'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, çev. Hüseyin Elmalı, Yeni Akademi Yay., İzmir 2006.

es-Sâmerraî, Hasîb, *Reşîd Rızâ el-Müfessir*, Bağdat 1976.

eş-Şerbâsî, Ahmed, *Reşîd Rızâ Sâhibü'l-Menâr asruhû, ve hayâtuhû ve mesâdiru sakâfetihi*, el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-şuûni'l-İslamiyye, y.y. 1970.

-, *Reşîd Rızâ es-Sahafî, el-Müfessir, eş-Şâir, el-Luğavî, Mecmau'l-buhûsî'l-İslâmiyye*, y.y., 1977.

eş-Şevâkibe, Ahmed Fehd Berekât, *Muhammed Reşîd Rızâ ve devruhû fi'l-hayâti'l-fikriyye ve's-siyâsiyye*, Dâru Ammâr, Amman 1989.

Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.

Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, D.İ.B. yay., Ankara 1981.

Üzüm, İlyas, "Mücessime", *DİA*, XXXI, 449-450.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul, Damla yay., İstanbul 1981.

W. Patton, *Ahmed b. Hanbel and Mihna*, Leiden 1897.

Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'ân'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul 1942.

Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, Yeni Akademi Yay., İzmir 2010.

Yusuf Abdülmaksûd İbrahim, *Cuhûdu'l-İmam Muhammed Reşîd Rızâ fi Hıdmeti's-Sünne*, Dâru't-Tev'îye, y.y., 2008.

Zarzûr, Adnan, *Ulûmu'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1981.

ez-Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, Kâhire 1957.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988.