



## Sûfîlerin Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımı: Zâhirden Bâtına

Mustafa Şeref AYDIN | [orcid.org/0000-0002-8899-477X](https://orcid.org/0000-0002-8899-477X) | [msaydin@sinop.edu.tr](mailto:msaydin@sinop.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Sinop, Türkiye

<https://ror.org/004ah3r71>

### Öz

Müteşâbih meselesinin, İslam tarihinin önemli meselelerinden birisi olduğu söylenebilir. Kur'an ve hadislere bakıldığında Allah'ın arşa istiva etmesi, eli, yüzü, gözü ve beraberliği gibi bazı müteşâbih kavramların geçtiği görülür. Aslında dilin yapısı gereği bazı kelimeler çok açık iken bazıları çok kapalıdır. Müteşâbih olan kavramları olduğu gibi kabul eden Müşebbihe ve Mücessime mezhepleri Allah'ı yaratılmışlara benzetmişler ve ümmet arasında derin görüş ayrılıklarına sebebiyet vermişlerdir. Ehl-i sünnet ve bu meyanda sûfîler ise Allah'ın hiçbir varlığa benzemediğini ifade ederek O'nu tenzih etmişlerdir. Kur'an ve hadislerde geçen müteşâbih kelimelerin te'vil edilmesinde selef ve halef âlimlerinin farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Sef âlimleri genelde bu tarz ayetleri te'vil etmezken halef âlimleri dönemin ve şartların getirdiği zorunluluktan dolayı te'vil yoluna gitmişlerdir. İlk dönem sûfîleri, selef âlimlerinin metoduna, sonraki sûfîler ise halef âlimlerinin metoduna uygun hareket etmişlerdir. Konu, Müslümanların ilk asırlardan beri ayrışmalarına vesile olduğu için çok önemli hale gelmiştir. Araştırmamız, meseleye fakihlerin, muhaddislerin, mütekellimlerin, müfessirlerin ve sûfîlerin bakış açıları hakkında tespitler yapmayı hedeflemektedir. Çalışma yapılırken konuyla ilgili kelimeler, hadis, fıkıh, tefsir ve işârî tefsir kaynakları taranıp elde edilen veriler karşılaştırmalı olarak tahlil edilerek çeşitli sonuçlar çıkarılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, İşârî Tefsir, Müfessir, Müteşâbih Ayet, Te'vil.

### Atıf Bilgisi

Aydın, Mustafa Şeref. "Sûfîlerin Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımı: Zâhirden Bâtına". *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Temmuz 2025), 875-905. DOI: 10.69576/ihya.1636379

|                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|---------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Geliş Tarihi</b>             | 09 Şubat 2025                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| <b>Kabul Tarihi</b>             | 10 Temmuz 2025                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| <b>Yayın Tarihi</b>             | 20 Temmuz 2025                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| <b>Değerlendirme</b>            | İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
| <b>Etik Beyan</b>               | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| <b>Etik Bildirim</b>            | ihyajournal@gmail.com                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| <b>Çıkar Çatışması</b>          | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| <b>Finansman</b>                | Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| <b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b> | <p>Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Yazıların içeriğinden yazarlar sorumludur.</p> <p>Bu dergide yer alan yazılarda ifade edilen görüş ve değerlendirmeler, yazarlarının kişisel fikirlerini yansıtır; derginin kurumsal görüşü olarak kabul edilemez. Makale içeriklerinin bilimsel ve hukuki sorumluluğu tümüyle yazarlara aittir; dergi editörleri ve yayın kurulu bu konuda herhangi bir sorumluluk üstlenmez.</p> |

## The Sufi Approach to Allegorical Verses: From Zahir (Outward) to Batin (Inward)

Mustafa Şeref AYDIN | orcid.org/0000-0002-8899-477X | msaydin@sinop.edu.tr

Asst. Prof., Sinop University, Faculty of Theology, Department of Sufism, Sinop, Türkiye

<https://ror.org/004ah3r71>

### Abstract

The issue of mutashabih verses can be regarded as one of the most significant theological concerns in Islamic history. When we examine the Qur'an and hadiths, we encounter several ambiguous expressions—such as Allah's establishment on the Throne, His hand, face, eye, and nearness—which have given rise to interpretive challenges. Due to the inherent structure of language, some words carry precise meanings while others remain inherently ambiguous. Sects such as the Mushabbiha and Mujassima, which interpreted mutashabih concepts literally, likened Allah to His creation and thus contributed to deep theological divisions within the ummah. In contrast, the Ahl al-Sunnah and the Sufis emphasized that Allah is unlike any created being and upheld His absolute transcendence. The scholars of the Salaf and Khalaf adopted differing approaches to the interpretation of mutashabih expressions in the Qur'an and Sunnah. While Salaf scholars generally refrained from interpreting such verses (tafwid), Khalaf scholars engaged in interpretation (ta'wil) in response to the intellectual and cultural necessities of their time. Early Sufis largely followed the method of the Salaf, whereas later Sufis aligned themselves more with the interpretive approach of the Khalaf. This issue has gained considerable importance due to its role in sectarian divisions among Muslims since the early centuries. This study aims to examine the perspectives of jurists (fuqahā'), hadith scholars (muhaddithūn), theologians (mutakallimūn), exegetes (mufasssīrūn), and Sufis regarding the question of mutashabih. The research involved a comprehensive review of primary sources in theology (kalām), hadith, jurisprudence (fiqh), exegesis (tafsīr), and esoteric (ishārī) commentary. The findings were comparatively analyzed, and various conclusions were drawn.

**Keywords:** Sufism, Ishari Tafsir, Mufasssir, Mutashabih Verses, Ta'wil.

### Citation

Aydın, Mustafa Şeref. "The Sufi Approach to Allegorical Verses: From Zahir (Outward) to Batin (Inward)". *İhya International Journal of Islamic Studies* 11/2 (July 2025), 875-905. DOI: 10.69576/ihya.1636379

|                                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|--------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Date of Submission</b>      | 09 February 2025                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| <b>Date of Acceptance</b>      | 10 July 2025                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| <b>Date of Publication</b>     | 20 July 2025                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| <b>Peer-Review</b>             | Double anonymized - Two External                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| <b>Ethical Statement</b>       | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| <b>Plagiarism Checks</b>       | Yes - Turnitin                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| <b>Conflicts of Interest</b>   | The author(s) has no conflict of interest to declare.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| <b>Complaints</b>              | ihyajournal@gmail.com                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| <b>Grant Support</b>           | The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| <b>Copyright &amp; License</b> | <p>Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <a href="#">CC BY-NC 4.0</a>.</p> <p>The views and opinions expressed in the articles published in this journal are solely those of the authors and do not reflect the official position of the journal. The authors bear full scientific and legal responsibility for the content of their articles; the editors and the editorial board assume no responsibility in this regard.</p> |

### Extended Abstract

This article investigates the complex and layered approaches adopted by Sufi scholars toward the interpretation of *mutashabih* (ambiguous or allegorical) verses in the Qur'an, with a particular emphasis on the hermeneutical tension between *zāhir* (apparent) and *bāṭin* (inner) meanings. The subject of *mutashabih* has been one of the most enduring and contentious issues in Islamic theological discourse, not only due to its inherent linguistic opacity but also because of the profound theological implications involved in interpreting divine attributes that appear to bear anthropomorphic connotations. These include Qur'anic references to Allah's "hand," "face," "eye," "abiding on the Throne," and "being with His servants." The study explores how various Sufi thinkers engaged with these verses across different historical contexts and intellectual traditions, seeking to uphold the doctrine of *tanzīh* (divine incomparability) while also delving into the esoteric dimensions of revelation. The article provides a diachronic comparison between early Sufi figures who generally refrained from interpreting *mutashabih* verses—such as Sahl al-Tustarī and Abu al-'Abbās Ibn 'Aṭā—and later Sufi scholars like Rūzbihān Baqlī, al-Qushayrī, Ibn 'Ajība, and Ismā'īl Ḥaqqī al-Burūsawī, who engaged in more elaborate *ta'wīl* (allegorical exegesis). While early Sufis aligned with the methodology of the Salaf (pious predecessors) and advocated *tafwīḍ* (consigning the meaning to Allah), later generations of Sufis adopted interpretive methods more akin to those of the Khalaf (successors), employing mystical insight and symbolic language grounded in spiritual experience, particularly *kashf* (unveiling) and *mushāhada* (spiritual witnessing). In addition to tracing Sufi interpretations, the study contextualizes them within broader Islamic intellectual traditions, offering comparative analysis with the approaches of *mufasssīrūn* (Qur'anic exegetes), *mutakallimūn* (theologians), *fuqahā'* (jurists), and *muḥaddithūn* (hadith scholars). The work pays particular attention to the methodological distinctions between these disciplines, highlighting, for instance, how classical Hanafi legal theory categorized scriptural terms based on clarity—placing *mutashabih* expressions at the furthest end of obscurity. The article also addresses the long-standing exegetical debate over Āl 'Imrān 3:7, examining divergent views regarding whether the phrase "those firmly grounded in knowledge" (*al-rāsikhūn fī al-'ilm*) are capable of understanding the true meanings of *mutashabih* verses. Drawing upon a wide range of sources in *kalām*, *tafsīr*, *ḥadīth*, *fiqh*, and especially *ishārī tafsīr* (mystical exegesis), the study explores symbolic readings of key *mutashabih* expressions. For example, Allah's "abiding on the Throne" (*istiwā'* *'alā al-'arsh*) is often interpreted not as a physical act but as a metaphor for divine sovereignty, command, or absolute dominion. Allah's "hand" is explained as an allegory for divine power, generosity, or support, while His "face" is variously taken to mean divine presence, pleasure, essence, or permanence. Similarly, the Qur'anic notion of Allah's "togetherness" (*ma'iyya*) with His servants is interpreted as an expression of His omniscience, mercy, or protective aid—without implying spatial proximity or corporeality. A substantial portion of the article is dedicated to exploring the reasons why early scholars—including the Prophet's Companions, the *Tābī'ūn*, and leading early jurists such as Mālik ibn Anas and Abū Ḥanīfa—exercised great caution in interpreting *mutashabih* texts. Their stance was often rooted in a desire to avoid theological missteps such as anthropomorphism (*tajāsīm*) or corporealism (*taṣwīr*). However, later Sufi scholars, while

remaining firmly grounded in the doctrine of divine transcendence, pursued deeper symbolic meanings as part of their broader spiritual quest for ma'rifa (gnosis). These interpretations were not merely speculative but often the fruit of disciplined spiritual training, self-purification, and inner unveiling—making Sufi exegesis both distinct and deeply experiential. The article also considers how Sufi scholars differed among themselves. While figures like al-Tustarî insisted that no one but Allah knows the meanings of mutashabih verses, others such as Ibn 'Ajîba argued that those who are spiritually purified and reach the station of certainty (yaqîn) can, through divine grace, be granted partial insight into such meanings. This internal diversity underscores the dynamic hermeneutical landscape within Sufism, where interpretive practices could vary significantly depending on theological orientation, spiritual maturity, and historical setting. Ultimately, the article concludes that the Sufi tradition, across its various currents, remained unwavering in its commitment to safeguarding the transcendence of Allah. Whether through silent submission (tafwîd) or illuminated interpretation (ta'wîl), Sufis consistently rejected any reading that would suggest likeness between the Creator and creation. Their efforts to explore the bâtin dimensions of divine speech contributed significantly to the broader Islamic hermeneutical legacy, offering rich layers of meaning while preserving core doctrinal boundaries. This interdisciplinary study thus not only charts the interpretive evolution within Sufism but also contributes to ongoing conversations in Islamic theology, Qur'anic studies, and mysticism. By examining how ambiguity in scripture was negotiated across intellectual and spiritual traditions, the article offers a comprehensive account of how Sufi scholars have engaged with one of the most theologically charged aspects of the Qur'anic revelation.

## Giriş

Şibh kökünden türeyen müteşâbih sözlükte; benzeşen,<sup>1</sup> zihnin ayırt etmede aciz kaldığı iki şeyin birbirine benzemesi<sup>2</sup> gibi manalara gelmektedir. Tefsir ilminde ise müteşâbih, muhkemin mukabili olduğu için her ikisinin tarifini vermek yerinde olacaktır. Buna göre “muhkem, manası kolaylıkla anlaşılan, hârici bir tefsire ihtiyaç göstermeyen ve tek manası olan ayetler; müteşâbih ise birçok manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tayin edebilmek için hârici bir delile ihtiyacı olan ayetler”<sup>3</sup> şeklinde tarif edilmiştir.

Muhkem ve müteşâbih kavramları Kur'an'da bazı ayetlerde sözlük manalarıyla kullanılmıştır. Mesela “Bu Kur'an; ayetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da Allah'tan başkasına kulluk etmeyiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır” (Hûd 11/1) ayetinde muhkem kelimesi bunlardandır. Ayetteki muhkem kelimesi bazı müfessirler tarafından, Kur'an'da hiçbir çelişkinin olmaması, onun değiştirilememesi, Allah'tan nâzil olması,<sup>4</sup> kendisinde eğrilik olmayıp batıl şeylerden uzak bir kitap olması,<sup>5</sup> emir ve nehiyleriyle muhkem olup ibret alanlar için sapa sağlam olması<sup>6</sup> şeklinde açıklanmıştır. Bazı sûfiler ise muhkemi, Kur'an'ın âriflerin kalplerinde sağlam bir şekilde durması, emir ve nehiyler ihtiva etmesi, vera sahipleri için muhkem olması,<sup>7</sup> kendisinde şüphe ve çelişkinin bulunmadığı hak ve eksikliğin bulunmadığı bir kitap<sup>8</sup> şeklinde açıklamışlardır. Müfessir ve sûfilerin yorumlarının birbirine benzer veya yakın olduğu görülmektedir.

“Allah sözün en güzelini; ayetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir” (Zümer 39/23) ayetinde ise müteşâbih kelimesi sözlük manasında kullanılmıştır. Ayetteki müteşâbih kavramı, Kur'an'ın nur, doğruluk ve denklik açısından ayrıca ayet ve harflerinin birbirine benzemesi bununla beraber indirilen kitapların tamamının ihtiva ettiği emir ve yasaklar, teşvik edilen ve korkutulan meseleler açısından birbirine benzemesiyle tefsir edilmiştir.<sup>9</sup> Müteşâbih

<sup>1</sup> Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 13/503.

<sup>2</sup> Muhammed A'lâ b. Ali Tehânevî, *Keşşâfû istulâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut, 1996), 2/1437.

<sup>3</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 128.

<sup>4</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, thk. Fatma Yûsuf el-Haymî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004), 2/507; Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, thk. İbrahim Besyûnî (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyye, 2000), 2/120. Baklî ise Kur'an'ın değiştirilememesini onun kudem sıfatıyla izah etmiştir. Çünkü ona göre kadîm olan değişmez. Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân fi hakâ'iki'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1429), 2/104.

<sup>5</sup> Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed Semerkandî, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, thk. Ali Muhammed Muavvid v.dğr. (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993), 2/115.

<sup>6</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Seyyid ibnû Abdilmaksud (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 2/455, 456.

<sup>7</sup> Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, thk. Seyyid İmrân (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421), 1/312.

<sup>8</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 2/5.

<sup>9</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/122.

kavramı Kur'an'ın tamamının belâgat ve fesahat, kıssaların uyumlu olması, açıklamaların birbirini kuvvetlendirmesi ve ihtiva ettiği ilimlerin tamamının Allah'ın azametini ifade etmede birbirine benzer olmasıyla<sup>10</sup> tefsir edilmiştir. Burada öne çıkan yorumlar belâgat, fesahat ve manaların birbirine benzer olmasıdır.

Bazı sûfîler ise müteşâbihi Kur'an'ın tamamının îcâz ve belâgat açısından birbirine benzemesi,<sup>11</sup> yaratılmışların sözüne değil ayetlerin birbirine benzemesi<sup>12</sup> şeklinde yorumlar. Bazıları ise lafızların birbirine benzediğini ancak manalarının farklı olduğunu ifade eder. Buna misal olarak salât kelimesi verilir. Salât, sözlükte dua, ıstılahta belli şekil, rükün, şart ve hareketlerden müteşekkil ibadet, Hakk'ın işaretinde de Allah'a dönmek demektir.<sup>13</sup> Bu yorumların da genel olarak müfessirlerin yorumlarına benzediği söylenebilir.

Diğer bir ayette ise “Onun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir” (Âl-i İmrân 3/7) buyrularak ayetlerin bir kısmının muhkem bir kısmının ise müteşâbih olduğu bildirilmiştir. Ayetteki muhkem ve müteşâbih kavramlarının manaları konusunda ihtilaf edilmiştir. Müfessirlerin bu konudaki yorumları şu şekildedir: 1. Muhkem nâsîh olan, müteşâbih mensûh olandır. 2. Muhkem Allah'ın, manaları birbirine benzemeyecek şekilde helal ve haramı beyan ettiği ayetlerdir. 3. Muhkem, sadece bir manaya muhtemel olan, müteşâbih birçok manaya muhtemel olandır. 4. Muhkem, lafızları tekrarlanmayan, müteşâbih lafızları tekrarlanandır. 5. Muhkem farz, va'd ve va'id içeren ayetler, müteşâbih kıssalar ve mesellerdir. 6. Muhkem, âlimlerin te'vilini bilip mana ve tefsirini anladıkları ayetlerdir. Müteşâbih kıyametin kopma vakti, güneşin batıdan doğması ve Hz. İsa'nın nüzulü gibi sadece Allah'ın bildiği şeylerdir. 7. Muhkem, istidlale gerek kalmaksızın kendi başına anlaşılan şeydir. Müteşâbih tersidir. 8. Muhkem, hükümlerinin manaları akılla bilinen ayetlerdir. Müteşâbih namazın sayıları ve orucun Ramazan ayına tahsisi gibi hükümlerinin manaları akılla bilinmeyen ayetlerdir.<sup>14</sup> Görüldüğü gibi muhkem ve müteşâbih konusunda birbirinden farklı birçok görüş bulunmaktadır.

Meseleye bütüncül yaklaşmak açısından burada kısaca diğer ilim dallarının muhkem ve müteşâbih anlayışlarına temas etmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

Hanefi usulcüler, manaya açıklık bakımından lafızları sırasıyla zâhir, nas, müfesser ve muhkem şeklinde dörtlü bir taksime tabi tutarlar. Manaya kapalılığı açısından ise lafızlar

<sup>10</sup> Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 1420), 26/446.

<sup>11</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 3/278; Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 8/97.

<sup>12</sup> Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 3/211.

<sup>13</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed Necmeddîn Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009), 5/209.

<sup>14</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 1/246, 247; Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/369, 370; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr Zerkeşî, *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kurân*, thk. Muhammed Ebû'l-fazl İbrahim (Dâru İhyâi'l-kütübi'l-arabiyye, 1957), 2/69; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kurân*, thk. Muhammed Ebû'l-fazl İbrahim (el-Hey'etü'l-misriyye, 1974), 3/4.

hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih şeklinde yine dörtlü bir taksimde incelenir. Fakihlere göre en açık lafız muhkem, en kapalı lafız ise müteşâbihtir.<sup>15</sup>

İlk dönem hadis âlimlerinin genel tavrı müteşâbih ayet ve hadisleri yorumlamama yönündedir. Ancak buna rağmen bazı âlimler kısıtlı sayıda ayet ve hadisleri yorumlamak durumunda kalmışlardır. Mesela Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723), öğrencisi Mükâtil b. Hayyân (ö. 150'den önce) ve Süfyan es-Sevrî (ö. 161/728) gibi bazı muhaddisler Allah'ın beraberliğini ifade eden ayet ve hadisleri O'nun ilmi, gücü ve hükmü ile açıklamışlardır.<sup>16</sup> Allah'ın dünya semasına indiğini belirten hadisi, selef âlimlerinin cumhuru ile bazı kelimacılar te'vil etmeden kabul etmişlerdir. Ancak Allah'ın yaratılmışlara benzemediği genel kuralına göre de O'nu tenzih etmişlerdir. Evzâî (ö. 157/774) ve İmam Mâlik (ö. 179/795) gibi te'vil yoluna gidenler ise dünya semasına inenin Allah'ın rahmeti, emri ve meleklerinin olduğunu ayrıca dua edenlere Allah'ın karşılık verdiğini ifade etmişlerdir.<sup>17</sup>

Kelam âlimlerinin meseleye bakış açısını iki dönemde ele almak mümkündür. İlk dönemi temsil eden selef âlimleri, arşa istiva, Allah'ın eli, yüzü gibi müteşâbih ayet ve hadisleri te'vil etmeden kabul etmişlerdir.<sup>18</sup> Bunlar Allah'ın keyfiyetsiz sıfatlarıdır.<sup>19</sup> Onların bu tavrına tefvîd denilir.<sup>20</sup> Bununla beraber "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" (Şûrâ 42/11) ayetinden yola çıkarak Allah'ı yaratılmışlara benzeyen her türlü vasıftan tenzih etmişlerdir. İkinci dönemi temsil eden halef âlimleri ise şartlar gereği müteşâbih ayet ve hadisleri dil kurallarına riayet ederek ve Allah'ı yaratılmışlara benzetmeden şanına

<sup>15</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Usûlû's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1993), 1/163 vd; Vehbe Zühaylî, *el-Vecîz fî Usûlî'l-fikh* (Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-fikr, 1999), 175 vd.

<sup>16</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn Beyhaki, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî (Cidde: Mektebetü's-sevâdî, 1993), 2/341, 342.

<sup>17</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-arabî, 1392), 6/36, 37; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdulkadir Şeybe el-Hamd (Riyad, 1421), 3/30; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1421), 7/290.

<sup>18</sup> Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ebzat (İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri içerisinde)*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002), 50; Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye (İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri içerisinde)*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002), 61; Ahmed b. Hasan Beyâzîzâde, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, çev. Çelebi İlyas (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000), 100. Beyhakî, arşa istivanın keyfiyetsiz bir şekilde olduğuna dair bazı âlimlerin görüşünü zikrettikten sonra selef âlimlerinden bu konuda aynı minval üzere birçok rivayet aktarıldığını belirtir. Ayrıca İmam Şâfiî (ö. 204/820), İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve başka âlimlerin de görüşünün bu yönde olduğunu bildirir. Beyhaki, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 2/307.

<sup>19</sup> Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber (Alî el-Kârî'nin Şerhu'l-fikhi'l-ekber'i ile beraber)* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.), 66, 67.

<sup>20</sup> Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), selef âlimlerinin bu konudakini tavrını şu şekilde özetler: Allah'ın Kur'an'da kendisini vafettiği şeylerin tefsiri onların okunmasıdır. Nasıl denemez. Allah, başkalarına da benzetilemez. Kimse o ayetleri tefsir edemez. Bu konuda susmak gerekir. Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *Kitâbü's-Sıfât*, thk. Ali b. Muhammed b. Nâsir el-Fakîhî, 1983, 70; Beyhaki, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 2/117, 307.

yaraşır şekilde te'vil etmişlerdir.

Buna mukabil Meşebbihe ve Mücessime mezhepleri müteşâbih ayet ve hadisleri Allah'ı yaratılmışlara benzeterek<sup>21</sup> ve O'nu cisim<sup>22</sup> kabul ederek yorumlamışlardır. Onlara göre Allah'ın bizim gibi organları, altı cihetten yönü,<sup>23</sup> sınırı<sup>24</sup> ve benzeri yaratılmışların özellikleri olan vasıfları bulunmaktadır.

Allah'ın arşa istiva etmesi, eli, yüzü ve gözü gibi şeyler, haberî sıfatlar olarak kabul edilmektedir.<sup>25</sup> Bunların te'vil edilip edilmemesinde ve kabul edilme şeklinde tarih boyu birçok ihtilaf olmuştur. İlk dönem Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğu hiç te'vile gitmemiş sonrakiler ise dönemin zorlayıcı şartları gereği Allah'ı şanına yaraşır şekilde te'vil etmişlerdir.<sup>26</sup>

Günümüze kadar müteşâbih meselesi ile alakalı birçok ilmî çalışma yapılmıştır. Son dönemde yazılan bazı kitap ve makaleler şunlardır: Hüseyin Nassâr, el-Müteşâbih; Abdülmün'im Kâmil Şuayr, Delilü'l-hayrân fî Müteşâbihâtî'l-Kur'an; Muhammed Aydın, Kur'an'ı Kerim'de Lafzî Müteşâbihler; Muhsin Demirci, Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine; Yusuf Işıcık, Kur'an'ı Kerim'de Müteşâbih ve Te'vili; Mustafa Güven, Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşâbih Bir Kavram Olarak İstiva; Hikmet Akdemir, Mesnevi'de Müteşâbih Ayetlerin Yorumu; Mahmud Esad Erkaya, Kurtubalı Mutasavvıf Abdülcelîl el-Kasrî ve Müteşâbih Hadislere Dair Şerhu Müşkîlî'l-Hadis Adlı Eseri, Hasan Keskin, Marifetnâme'de Müteşâbihât.

Zikredilen bu çalışmalar, müteşâbih meselesini daha çok müfessirlerin bakış açısıyla ele almıştır. Bazı çalışmalar ise sadece bir sûfi üzerinden ilerlediği için o sûfi özelinde kalmıştır. Dolayısıyla sûfîlerin konu hakkında düşünceleri bir bütün olarak ortaya konmuş değildir. Biz ise çalışmamızda meseleye interdisipliner bir şekilde bakıp hem müfessirlerin hem de sûfîlerin müteşâbih ayetler hakkındaki yorumlarını zikrederek bu alana bir katkıda bulunmayı amaçladık.

### 1. Müteşâbih Ayetlerin Te'vilinin İmkânı

Âl-i İmrân 3/7 ayetindeki meselelerden birisi müteşâbih ayetlerin bilinebilmesi

<sup>21</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dâru'l-âfâkî'l-cedîde, 1977), 214; Ebû'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir İsferâyînî, *et-Tebîr fî'd-dîn ve temyîzi'l-fırakati'n-nâciye 'anî'l-fırakî'l-hâlikin*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Lübnân: Âlemü'l-kütüb, 1983), 219, 220.

<sup>22</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtûrîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiyye: Dâru'l-câmîâtü'l-misriyye, ts.), 92, 102; Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl Eşarî, *Makâlâtü'l-islâmîyyîn*, thk. Nuaym Zerzûr (Mektebetü'l-asriyye, 1426), 2/381.

<sup>23</sup> Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasen Fâûr (Beyrut: Dâru'l-marife, 1993), 1/125.

<sup>24</sup> Eşarî, *Makâlâtü'l-islâmîyyîn*, 2/383.

<sup>25</sup> Ebû'l-Abbâs Takîyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlîm İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünne*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Câmiatü'l-imâm Muhammed b. Suûd'l-islâmîyye, 1986), 2/327, 598.

<sup>26</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi* (İstanbul: Damla Yayınevi, ts.), 81, 113-116, 124.

sorunudur.<sup>27</sup> Tefsir kitaplarına bakıldığında müteşâbih ayetlerin te'vilini bilen kimseler noktasında iki görüşün olduğu fark edilecektir. Müfessirlerin cumhuru, durak işaretinin ayette geçen lafzatullahın üzerinde olduğunu söylerler ve ayetin ilgili kısmına “Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir” manası vererek müteşâbihlerin manalarının sadece Allah (cc) tarafından bilindiğini savunurlar. Ancak bazı müfessirler, durak işaretinin “ve'r-râsihûne fî'l-ilm” kelimesi üzerinde olduğunu söyleyerek mananın “Oysa onun gerçek manasını ancak Allah ve ilimde derinleşenler bilir” şeklinde<sup>28</sup> olduğunu belirtirler.<sup>29</sup> Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Dahhâk b. Müzâhim, Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr (ö. 110-120 arası 728-738), Rebî b. Enes (ö. 139/756), Ali b. İsmâil el-Eşarî (ö. 324/935) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) ikinci görüşü savunanlar arasında zikredilmektedir. Hatta ilk asırlarda birinci görüşü savunanların daha çok ikinci görüşü savunanların çok az olduğu, asırlar ilerledikçe ise durumun tam tersine döndüğü ifade edilmiştir.<sup>30</sup> Müteşâbihleri ilimde derinleşenlerin bilmesi gereğinin sebebi olarak Allah'ın hiçbir kimsenin bilemeyeceği bir şeyle kullarına hitapta bulunmasının uzak bir ihtimal olacağı söylenmiştir.<sup>31</sup> Ayrıca muhakkik âlimlerin Allah'ın faydası olmayan bir şeyi konuşmasının mümkün olmadığını ifade ettikleri zikredilmiştir.<sup>32</sup>

Sûfilerin bu meseledeki görüşleri ise şu şekildedir: Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896), Kur'an'ın müteşâbih ayetlerinin te'vilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği, biliyorum diyenin de bu sözünde yalancı olduğu görüşüne yer vererek bu konuda müfessirlerin cumhuru gibi düşünmektedir.<sup>33</sup> İlk dönem sûfilerinden Muhammed Vâsîfî (320/932/den sonra) ilimde derinleşenlerin/râsihûn, gayblerin gaybi ve sırrın sırrında ruhlarıyla rûsûh kesbedenler olduğunu ifade eder. Bununla beraber onların ilim deryasına daldığını, kendilerine her ayet ve harfin altında bulunan hazinelerde saklı manaların açıldığını ve bu hazinelerden inci ve mercan derleyerek hikmet tarzında ifade ettiklerini

<sup>27</sup> Ayette muhkem, müteşâbih, te'vil, kalplerinde eğrilik bulunanlar, ilimde derinleşenler, akıl sahipleri ve benzeri konular bulunmaktadır. Bu ayet özelinde bazı çalışmalar bulunmaktadır. Bazıları şunlardır: Mehmet Kara, “Müteşâbih Ayetlerin Te'vilinin Bilinip Bilinememesi İle İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayetteki Vakf Yerin Rolü”, *Mütefekkir* 8/15 (2021); M Fatih Kesler, “Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayeti Yeniden Okumak”, *Diyanet İlmî Dergi*, 49/4 (2013); Sahiron Syamsuddin, Âl-i İmrân Sûresi'nin 7. Ayetindeki Muhkemât ve Müteşâbihât'a İlişkin Taberî ve Zemahşerî'nin Görüşlerinin Analitik Bir İncelemesi, Çev: Zülfikar Durmuş, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/3 (2002).

<sup>28</sup> Ayetteki vakf işaretinin bulunduğu kelimeye göre ayetin hangi manalara geldiğine dair bkz. Kara, “Müteşâbih Ayetlerin Te'vilinin Bilinip Bilinememesi İle İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayetteki Vakf Yerin Rolü”, 146, 147, 155-159.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 1/248; Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/372. Cumhurun ve karşılarında yer alan âlimlerin kimler olduğu ve konu hakkında geniş açıklama için bkz. Hüseyin Nassâr, *el-Müteşâbih* (Kahire: Mektebetü'l-hancı, 2003), 72-74.

<sup>30</sup> Hüseyin Nassâr, *el-Müteşâbih*, 73, 74.

<sup>31</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ fî 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-kütüb-il-ilmîyye, 1993), 85.

<sup>32</sup> Nevevî, *el-Minhâc*, 16/218.

<sup>33</sup> Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh Tüsterî, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasen Muhammed (Dâru'l Harem li't tûrâs, 1425), 119.

zikreder.<sup>34</sup> Bu yorumlardan sûfîlerin bazılarının, müteşâbih ayetlerin manalarını hiç kimsenin bilemeyeceğini savunduğu diğerlerinin de bazı kimselerin bileceğini savunduğu anlaşılmaktadır.

Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî (ö. 465/1072), Kur'an'daki hitabın, zâhir ve müphem olarak iki kategoride geldiğini belirtir. Ona göre zâhir, açık ve anlaşılır, müphem ise te'vili, müşkil olandır. Birinci kısım şeriatin hükümlerini açıklamak ve zâhir ehline yol göstermek içindir. İkinci kısım ise ona yabancı (belki art niyetli) olanların gönüllerini (manaların hakikatine karşı) korumak içindir.<sup>35</sup> Kuşeyrî, âlimlerin usûle (anlama kurallarına) uygun olacak şekilde Kur'an'ın manalarını anlamak için derinlemesine ilim öğrendiklerini, anlayamadıkları meseleleri ise Allah'a havale ettiklerini ifade eder. Ona göre işaret ehli (sûfîler), Kur'an'ı anlamak için kalp huzuruyla kulak kabartırlar ve anlayışlarına gelen bilgiler üzerine de keşfin verdiği işaretleri bina ederler. O, keşif ehline gelen bu bilgilerin gizlenmesi istendiğinde onların adeta dilsiz gibi olup bu bilgileri açıklamadıklarını ancak açıklamaları istendiğinde de hakkı beyan ettiklerini bildirerek keşif ehli sûfîlerin bu konudaki tavırlarını aktarır. Ayrıca ilimlerini Allah'tan alan kimselerin imanlarının tehlikelerden uzak, yakîne yakın olduğunu zikreder.<sup>36</sup> Kuşeyrî'nin bu açıklamalarından onun da bazı kimselerin müteşâbihlerin manalarına ulaşabileceklerini kabul ettiği anlaşılıyor.

Rûzbihân Baklî (ö. 606/1209), yakînin hakikat denizlerini aşamayan, tahkikin aynasına bakamayan kimselerin müteşâbihlerin manalarına ulaşamayacaklarını iddia eder. Çünkü müteşâbihleri her şeyde Allah'ı (yarattığı şeylerde O'nun eserlerini) gören aşk ehli makamına ulaşanlar anlarlar. Baklî, bu manayı kuvvetlendirmek için isim vermeden mana ehlinden birinin "baktığım her şeyde Allah'ı gördüm" sözünü aktarır. Sonra bu sözü şu şekilde açıklar: Bu durum, kâinat kitabını okurken gerçekleşen tecellinin vasfıdır. Yoksa Allah'ın bir şeye hulûl etmesi (içine girmesi) değildir. Çünkü Allah (cc), şekle girmekten ve hulûl etmekten münezzehtir. Ayetteki te'vil ile ilgili kısmını, Allah'ın melekûtta kudretinin birbirine benzer sırları barındıran ilmi, kendisinin bilmesi ve tevhidin hakikatine ulaşanlara tecelli etmesi şeklinde açıklar. Ona göre Allah (cc), aşk ehli olan veli kullarına müşahade ilminden fazla bir pay vermiştir.<sup>37</sup>

İsmâil Hakkı Bursevî'ye (ö. 1137/1725) göre Kur'an'ın bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbihtir. O, müteşâbih ayetle insanların imtihan edildiğini böylece hak üzere olanla batıl üzere olanların birbirinden ayrıldığını ifade eder. Bursevî, hakkı ortaya çıkarmak için müteşâbih ayetler hakkında çaba sarf edip bazı neticelere ulaşmanın büyük mükafât ve

<sup>34</sup> Ebû Nasr Abdullah b. Ali Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhâlim Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Kahire: Dâru'l-kütübî'l-hadîs, 1380), 113. Benzer bir yorum için bkz. Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 1/87.

<sup>35</sup> Buraya kadar olan açıklamalar için bkz. Necmeddîn Dâye, *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye*, 2/7. Ayetin yorumunda Necmeddîn Dâye, birinci kısımda değerlendirilen açık ve anlaşılır olan muhkem ayetlerin hem avam hem de havas ehlinin anladığı ayetler olduğunu ikinci kategoride değerlendirilen te'vili müşkil ve kapalı olan müteşâbih ayetlerin ise havas ve havassu'l-havassın anladığı ayetler olduğunu özellikle bildirir.

<sup>36</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 1/220, 221.

<sup>37</sup> Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 1/126, 127.

manevi derecelere ulaşmayı gerektirdiğini vurgulayarak müteşâbih ayetler hakkında te'villerde bulunulabileceğini tercih eder.<sup>38</sup> Ebü'l-Abbâs İbn Acîbe (ö. 1224/1809), kalplerin saf hale gelip Allah'ın huzurunda sakinleşince oraya ilahi vâridatların, ledünnî ilimlerin ve kudsi mevhibelerin ineceğini ifade eder. Ona göre bunlardan bir kısmı muhkem olup manaları açıktır. Bir kısmı ise geliş halinde mücmel olup iyice anlaşıp özümseince açık hale gelir. O, bu görüşüne “*O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir*” (Kıyâmet 75/17, 18) ayetlerini delil olarak kullanır. İbn Acîbe, bu gelen bilgilerin akılların idraklerinin dışında olduğunu savunur. Ayrıca fena fillah makamına ulaşanların, Allah'ın marifetinde derinleşen kimseler olduğunu zikreder. Sonra hevadan temizlenmiş kalplerin hevadan konuşmayacaklarını bildirir.<sup>39</sup>

Özetlenecek olursa gerek müfessirler gerekse sûfiler arasında müteşâbih ayetlerin manalarının bilinebilmesi konusu ihtilaflıdır. Müfessirlerin cumhuru ile Tüsterî gibi bazı sûfilere göre bu nevi ayetlerin manalarını yalnızca Allah (cc) bilir. Bazı müfessir, Kuşeyrî ve Vâsîtî gibi bir kısım sûfilere göre ise ilimde derinleşen ve hakikat denizine dalanlar da müteşâbih ayetlerin manalarını bilebilirler.

## 2. Müteşâbih Hakkında Konuşmanın Durumu

Müteşâbih ayetler meselesi merak edilen, üzerinde düşünülen, tartışılan ve fikir yürütülen bir meseledir. Bu mesele, sahabe döneminde çok fazla gündeme getirilmemiş bundan dolayı tâbiûn ve etbeu't-tâbiûn döneminde de fazlaca tartışılmamıştır. Bunun sebebi olarak başta Hz. Peygamber'in, ardından Hz. Ömer'in sakındırmasının geldiği söylenebilir. Şöyle ki, Resûlullah (sav), Âl-i İmrân sûresi 7. ayeti okuyunca Hz. Âişe'ye “*Kur'an'ın müteşâbih ayetlerine tabi olanları gördüğünüz vakit bilin ki onlar, Allah'ın ayette haber verdiği kimselerdir, onlardan sakının*”<sup>40</sup> buyurarak bu konuda net bir tavır sergilemiştir. Bundan olsa gerek Hz. Ömer de Medine'ye gelip Kur'an'ın müteşâbihleri hakkında soru soran Subeyğ (b. Asel) isimli bir kimseyi başından kan akıtacak kadar hurma çubuğuyla dövdüğü ve onu Medine'den sürdüğü rivayet edilmektedir.<sup>41</sup> Ümmü Seleme'den de “arşa istivâ” hakkında “İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman etmek vâcibdir, o konu hakkında soru sormak bidattır” şeklinde bir yaklaşım tarzı rivayet edilmiştir.<sup>42</sup> Bu gibi

<sup>38</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 2/5.

<sup>39</sup> Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd (Kuran'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri)*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2011), 2/25, 26.

<sup>40</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423), “Tefsîr”, 3; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.), “İlim”, (Hadis No: 1); Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Muhammed Kamil Karabillî (Dimeşk: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430), “Sünnet”, 2; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1996), “Tefsîru'l-Kuran”, 4.

<sup>41</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed (Riyad: Dâru'l-muğnî, 1421), 1/252.

<sup>42</sup> Ebü'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmidî (Suûdiyye, 2003), 3/440; Zerkeşî, *el-Bürhân fî ulûmi'l-Kurân*, 2/78; Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kurân*, 3/14.

rivayetler sahabe'nin müteşâbihle ilgili konular hakkında konuşmadığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Aynı tavrı devam ettiren İmam Mâlik de "arşa istivâ" konusu sorulduğunda kızmış Ümmü Seleme'nin verdiği cevabı yinelemiş ve soru soran kimseyi meclisinden uzaklaştırmıştır.<sup>43</sup> Bu söz Rebîa b. Abdurrahman'dan (ö. 136/753) da rivayet edilmiştir.<sup>44</sup>

Müteşâbihlerin te'vil edilmemesi konusunda titiz davrananlardan birisi de İmam Ebû Hanîfe'dir (ö. 150/767). O, Kur'an'da Allah için zikredilen el, yüz ve nefis gibi kavramları, keyfiyeti bilinmeyen sıfatlar olarak kabul eder. Ona göre Allah'ın eli, O'nun kudreti ve nimeti olarak tevil edilemez. Çünkü böyle yapıldığında sıfat iptal (işlevsiz) edilmiş olur.<sup>45</sup>

Buraya kadar aktarılan bilgilerden ilk dönem âlimleri tarafından müteşâbih ayetler hakkında konuşmanın ve te'vili peşine düşmenin hoş karşılanmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Çünkü konuşulan varlık, yaratılmışlardan hiç kimseye benzemeyen yüce kudret sahibi Allah'tır. Onun zatı insanlar tarafından görülmediği için Kur'an ve hadislerde gelen arşa istiva, el, yüz, göz, ayak, parmak ve benzeri şeyler hakkında konuşmak elbette doğru olmayacaktır. Özellikle bu vasıfları O'nu yaratılmışlara benzetecek şekilde yorumlamak inanç açısından çok yanlış sonuçlara götürecektir. Ehl-i sünnet âlimleri bu konuda çok hassas davranmış ve Allah'ı yaratılmışlara benzetmekten titizlikle sakınmışlardır.

Muhammed b. İbrâhîm Kelâbâzî (ö. 380/990), müteşâbih ayetleri sûfilerin cumhurunun te'vil etmediğini bazılarının ise te'vil ettiğini bildirerek onların bu konuya yaklaşımlarını bildirir. Sûfilerin cumhuru, gelmek, nüzûl ve benzeri şeylerin Allah'ın ilahlığına layık olacak şekilde sıfatları olup onlar hakkında okumak dışında araştırma yapmak ve konuşmanın uygun olmadığını savunurlar.<sup>46</sup> Bu bilgilere göre ilk dönem sûfilerinin selef âlimleriyle aynı düşüncede oldukları görülmektedir. Sonraki dönemlerde de müteşâbih ayetlerin te'vil edilip edilmemesinde ihtilaf edilmiştir. Mesela İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624), önceleri müteşâbihlerin te'vili hakkında çekimser olduğunu ve bu konuda râsihûnun dahi bir şey bilemeyeceği görüşünde olduğunu belirtir. Sonra Allah'ın kendisine fazl-ı kereminden müteşâbihin te'vili konusunda bir nefes izhar ettiğini ve bu ummandan bir yol açtığını bunun neticesinde râsihûn ulemanın te'vil meselesinde bolca nasibi olduğunu anladığını ifade eder.<sup>47</sup> Buna göre İmâm Rabbânî'nin önceleri selef gibi

<sup>43</sup> Lâlekâî, *Şerhu usûli itikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, 3/441; Beyhaki, *el-Esmâ' ve's-sifât*, 2/305; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî (Mağrib, 1387), 7/151; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed İbn Kudâme, *Zemmü't-te'vîl*, thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr (Küveyt, 1406), 13.

<sup>44</sup> Lâlekâî, *Şerhu usûli itikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, 3/441; Beyhaki, *el-Esmâ' ve's-sifât*, 2/306; Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kurân*, 3/14, 15.

<sup>45</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, 66; Beyâzîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdi Görüşleri*, 99.

<sup>46</sup> Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* (Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1994), 16.

<sup>47</sup> Ebû'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad el-Fârûkî es-Sirhindî İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev. Abdulkadir Akçıçek (İstanbul: Erhan Yayınları, ts.), 1/725.

düşündüğü sonra bazı tecelliler neticesinde halef gibi düşünmeye başladığı ve müteşâbihlerin te'vilinin en azından bir kısmının bilinebileceğini savunduğu anlaşılmaktadır. Şimdi hem sûflerin hem de bazı müfessirlerin bu çeşit ayetleri nasıl yorumladıklarını karşılaştırmalı olarak görelim.

### 2.1. Sûflerin Bazı Müteşâbih Ayetleri Tefsiri

Sûflerin bazıları Kur'an'ın bir kısmını bazıları da tamamını tefsir etmişlerdir. Müteşâbih ayetler, sûflerin izahta bulunduğu ve te'vil ettiği ayetler arasındadır. Bir kısmı şunlardır:

#### 2.1. Arşa İstiva

Gerek geçmişte gerekse günümüzde merak edilen ve üzerinde çok fazla tartışmanın olduğu mesele, arşa istiva olduğu için ilk olarak kısaca ilgili ayetlerin tefsirine bakmaya çalışacağız. Kur'an'daki sure sıralanışına göre ilk ayet, “*Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve Arş'a kurulan ... Allah'tır*” (A'râf 7/54)<sup>48</sup> ayetidir.

Ebü Mansûr Muhammed Mâtürîdî (ö. 333/944), ayetteki arşa istivayı hükümrانlık ve saltanat ile açıklamıştır. Ona göre arşa istivadan önce bu hükümrانlığı anlayacak kimse yoktu. Allah, arşa istiva edip insanlara akıl verince onlar, Allah'ın yüceliğini anlamış, kendilerinin şükür ve hamd için yaratıldıklarını kavramış oldular. O, istivanın özelliğinin yücelik olduğunu bildirmektedir.<sup>49</sup> Ebü'l-Hasen Alî el-Mâverdî (ö. 450/1058), arşa istiva konusunda iki yorumdan bahseder. Hasen el-Basrî'nin (ö. 110/728) görüşü olan birincisine göre arşa istiva eden, Allah'ın zatı değil emridir. İkinci görüşe göre arşa istiva, onun sahibi olmak ve onu zapt etmektir. Daha sonra o, arş kelimesinde de üç görüş olduğunu zikreder. Birincisi mülk (hükümrانlık) ikincisi göklerin tamamı üçüncüsü ise göğün en yücesinde bulunan bir mekândır.<sup>50</sup>

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Allah'ın arşa istivasının bizzat oturmak ve karar kılmak manasında olmasının mümkün olmadığını zikreder. Ona göre eğer arşa istiva, istikrar (oturma, yerleşme) manasında olsaydı Allah'a yön, mekân, hareket, hareketsizlik, değişim, zorunluluk ve ihtiyaç nispet etmek gerektiği gibi O'nun sınırlandırılması da gerekirdi. O, bu konuda uzun uzadıya aklî ve naklî delillere yer vererek Allah'ın yaratılmışlara benzemediğini, arşa istivanın zâhiri manasıyla anlaşılamayacağını ispat etmeye çalışır.<sup>51</sup> Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) de ayeti te'vil eden halef âlimlerindendir. Ona göre istiva, sahip olmak, boyun eğdirmek (istevlâ) manasına gelmektedir. Allah'ın bütün mahlûkatın sahibi olmasına rağmen istivayı arşa nispet etmesi, onun en büyük ve en yüce olmasından dolayıdır. Arş taht ile istivayı da istikrar ile

<sup>48</sup> Arşa istiva ile alakalı diğer ayetler şunlardır: Yûnus 10/3, Ra'd 13/2, Tâhâ 20/5, Furkân 25/59, Secde 32/4, Hadîd 57/4.

<sup>49</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kurân*, 2/240.

<sup>50</sup> Mâverdî, *en-Nûket ve'l-uyûn*, 2/229, 230.

<sup>51</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 14/158 vd.

tefsir etmek Müşebbihe'nin batıl bir yorumudur.<sup>52</sup> Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373), arşa istiva meselesinde çok fazla görüş olduğunu bildirir, bununla beraber kendisi bu tartışmalara girmeden en doğru yolun selefın yolu olduğunu belirtir. Sonra Müşebbihe'nin söylediklerinin yanlış olduğunu çünkü Allah'ın yaratılmışlara benzemediğini özellikle zikreder.<sup>53</sup> Görüldüğü üzere müfessirlerden ayeti te'vil edenler bulunduğu gibi yorum yapmayıp Allah'ı yaratılmışlara benzetmeden ve sıfatı işlevsiz hale getirmeden selefın metodu üzere gidenler de bulunmaktadır.

Sûfîlerin meseleye yaklaşım tarzları da şu şekildedir: Muhammed b. Hüseyin Sülemî (ö. 412/1021), İmam Mâlik'in ilgili görüşünü zikreder. Sonra Fâris'in, Allah'ın yaratılmışlar üzerinde -zatının görüleceği ve yaratılmışlara benzeyecek şekilde gözle görülür- bir belirtisi yoktur. Aksi de böyledir sözüne yer vererek Ehl-i sünnetin; Allah, mahlûkattan mübâyindir (onların özelliklerinden ayrıdır, başkadır) sözünü kabul ettiğini hissettirir. Daha sonra ise Ebü'l-Abbâs İbn Atâ'nın (ö. 309/922) istivayı kudretin izharı şeklinde yorumladığını bildirir.<sup>54</sup>

Kuşeyrî, Allah'ın yarattığı bir varlıkla yüceliğini ve tekliğini ortaya koyduğunu söyledikten sonra kralların, yönettikleri kimselerin kendi yanına çıktıklarında mülklerinin yüceliğini göstermek için tahtları üzerinde olduklarını zikreder. Daha sonra ayeti şöyle te'vil eder: Allah (cc), arşa istiva ile -kudretini ve yüceliğini- kullarının anlayışlarına yaklaştırmak istemiştir. Arşa istivanın manası samediyetin izzeti ve ehadiyyetin celaliyle vasıflanması; rububiyetinin yüceliği ve kudretinin özelliğiyle tek olmasıdır. Allah, sınırlanmaktan ve mekândan münezzehtir. Buna göre Kuşeyrî, arşı Allah'ın kudret ve yönetimini ihtiva eden mülk (hükümrâlık) ile te'vil etmiştir. Çeşitli ayetlerde bulunan arşa istivayı izah etmeye devam eden Kuşeyrî, gökte olan arşın malum olduğunu, yerde olan arşın ise tevhi'd ehlinin kalpleri<sup>55</sup> olduğunu ifade eder.<sup>56</sup> Ayrıca Allah'ın gökte bulunan arşa istiva ettiğini yerde bulunan arşa da istîlâ (güç yetirdiğini) ettiğini zikreder. Ona göre gökteki arş, yaratılmışların dualarının kiblesi, kalbin arşı ise Hakk'ın nazar yeridir. Bu iki arş arasında da epey fark vardır. Allah, yarattığı şeyi izhar etmede aşırıya gitmemiştir. O'nun arşa olan yüceliği, kudretiyledir. İstivası ise parçalarını ve görünümünü düzene

<sup>52</sup> Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1419), 1/573.

<sup>53</sup> Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Sâmi b Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1420), 3/426, 427.

<sup>54</sup> Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 1/435. Sülemî'nin isimlerini zikrettiği sûfîlerin görüşleri için ayrıca bkz. Baklî, 'Arâ'isü'l-beyân, 2/475, 476.

<sup>55</sup> Baklî, velinin kalbinin yeryüzündeki arş olması hakkında şunları söyler: Kalbin, Allah'ın zatını ve sıfatlarını taşıması mümkün değildir. Allah, bundan münezzehtir. Kalbin arş olması, tecelli durumuyla alakalıdır. Kalp, bu tecellinin ağırlıklarını kendisiyle değil Hakk ile taşımaktadır. Baklî, 'Arâ'isü'l-beyân, 2/476.

<sup>56</sup> İmâm Rabbânî insanı, âlem-i sağır kabul eder ve âlem-i kebirde bulunan her şeyin bir numunesinin insanda da olduğunu ifade eder. Sonra kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ şeklinde beş cevherin asıllarının âlem-i kebirde bulunduğunu söyler. Ona göre nasıl âlem-i sağırdaki kalp, bu cevherlerin mebdî ise arş da âlem-i kebirdeki mebdîdir. O, bu münasebetle kalbin, Allah'ın arşı olduğunun kabul edildiğini zikrederek sûfîlerin kalbe bakış açısını bir mukayese ile ortaya koyar. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 1/138.

koyma şeklinde arşa özel yarattığı fiil iledir. Allah, kimseye zat olarak yakın veya uzak değildir. O, sameddir. O'nun şeriki olmadığı gibi O'na bir sınır da çizilemez. Allah'ın cansız olan arşa ihtiyacı yoktur.<sup>57</sup> Aynı zamanda kelimat alîmi olan Kuşeyrî'nin meseleye yaklaşım tarzı Ehl-i sünnet halef âlimlerinin yaklaşımı gibidir.

Baklî, istivayı Allah'ın sıfatları ve fiilleriyle ilişkilendirir. Ona göre sıfatlar ruhlarla, fiiller de cansız bedenlere açılmıştır. Yani Allah, kâinatı hiçlikten varlığa çıkarmıştır. Yine o, arşı kalple tefsir eder. Bununla beraber o, Allah'ın sonradan olan bir şeyle bitişik olmaktan münezzehe olduğunu ifade eder. Ona göre istiva, insanın anlamaktan aciz kaldığı Allah'ın zatî sıfatıdır. Ayrıca o, Allah'ın âlemi vücuda getirdiğini, arşı bu âlemin kalbi, kürsiyi de dimağı kıldığını zikreder. Arş, Allah'ın gaybı (hakikatini kimseye bildirmedığı şey), ilmi ve hikmetidir. Baklî arşın, Allah'ın zatının ve sıfatlarının ezeli olduğuna ve kâdeminin yüceliğine işaret ettiğini zikreder. Ona göre arşa istiva, hiçbir zamanın, mekânın ve kimsenin olmadığı Allah'ın büyüklüğüne ve yüceliğine delalet eder. Allah, kâinatı yaratmak istediği zaman kudret nuruyla âlemi yaratmış ve ona arş ismini vermiştir. Arşa istiva, Allah'a has bir sıfat olup akılların kıyas etmesinden ve düşüncelerin idrakinden münezzehtir. Allah, sonra olmadan ve yaratılmış bir şeye bitişik olmaktan yücedir.<sup>58</sup>

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Allah'ı bilmek, akıl ve nefis tarafından algılanamayacak kadar yücedir, akıl ve nefis, O'nu sadece mevcut oluşu bakımından algılayabilir diyerek önemli bir gerçeğe dikkat çeker. Sonra iyice düşündükten sonra Allah'ı (hakıyla) bilme konusunda O'nu bilmekten aciz oluşumuzdan başka bir şeye ulaşamadık diyerek bu önemli meseledeki insanın acizliğini ortaya koyar. O, istivanın istikrar (karar kılma), kasıt ve istîlâ (bir şeyi ele geçirme, hâkimiyeti altına alma) anlamlarına geldiğini ifade ettikten sonra istikrarın, cisimlerin özelliklerinden olduğunu dolayısıyla Allah (cc) hakkında kullanılmasının imkânsız olduğunu belirtir. Sonra arş üzerine istivanın istîlâ manasına geldiğini ifade eder. Ayrıca Allah hakkında kullanılan ve teşbihi çağrıştıran şeylerin tamamının tenzihî<sup>59</sup> bir yorumu olduğunu özellikle zikreder.<sup>60</sup>

Necmeddîn Dâye (ö. 654/1256), istivanın yaratılmışların istivasına benzemeyen bir sıfat olduğunu aynı şekilde Allah'ın ilminin mahlûkatın ilmine benzemeyen bir sıfat olduğunu belirttikten sonra istivayı insanın halife olması, rabbini ve kendini bilmesiyle açıklar. Ona göre Allah (cc), rahme konulmuş nutfeden insanın şahsını yaratmak istediğinde onun halife olması için insanın ruhunu kullanmıştır. Sonra onu büyük âleme uygun olacak şekilde küçük bir âlem kılmıştır. Necmeddîn Dâye, insanın bedeninin yeryüzü mesabesinde, başının gökyüzü, kalbinin arş ve sırrının (gönlünün) da kürsî

<sup>57</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 2/78, 216, 446, 647, 3/139.

<sup>58</sup> Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân*, 1/441, 2/218, 475, 476.

<sup>59</sup> Özellikle ilk dönem sûfîlerinin tenzih hakkında düşünceleri için bkz. Fehmi Soğukoğlu, *İslam Düşüncesinde Tenzih*, ed. Ramazan Biçer (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 180-194.

<sup>60</sup> Muhyiddîn Muhammed b. Alî İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 1/145, 152.

mesabesinde olduğunu ifade eder. Bütün bunlar, ruhun işleri devam ettirmesi ve halife olarak tasarrufla bulunabilmesi içindir. O, ruhun -şahsın bütün cüzlerinde tasarruf etmesi, işlerini gerçekleştirmesi ve kalbe feyiz akıtması için- kalbin arşına istiva ettiğini bu istivanın mekânla ilgili olmadığını zikreder. Çünkü kalp, ruhun feyzini akıtması için bir kalıptır. Feyiz, kalpten diğer cüzlere akmaktadır. Necmeddîn Dâye'ye göre bu durum arştan ilahi feyzin diğer yaratılmışlara akmasına benzemektedir. Ona göre bu misal, Allah'ın sıfatlarından mahlûkata benzemenin nefyedilmesi için yeterlidir. Ayrıca "nefsini bilen rabbini bilir" hakikati gerçekleşmiş olur. Arşın cismani ve ruhani iki yönü vardır. Bir yönü ruhani diğer yönü de cismani âlemi yönetir.<sup>61</sup>

Bursevî de ayeti te'vil edenlerdendir. Ona göre Allah'ın arşa istivası, mülk, izzet ve yönetiminden kinayedir. Çünkü Allah'ın zat olarak bir şeye bitişmesi, ona hulûl etmesi, hareket etmesi, tebdili ve benzeri şeyler mümkün değildir. İstiva, kudretin yaratılmışlar üzerinde dilediğini yapmasıdır. Allah'ın zatı görülmez, O'nun sıfat ve fiillerinin tecellisi<sup>62</sup> görülebilir. Arşın zikredilmesi ise yaratılmışlar içerisinde en büyük olmasındandır.<sup>63</sup>

İbn Acîbe'ye göre arş, içindeki bütün âlemi kuşatmıştır. Öyle ki, âlem, arşın ortasında görülmeyecek kadar küçük kalmıştır. Bu açıklama akla daha yakındır. O, ilahi azametinin aslı olan rububiyet sırlarının tecellilerinin, arşı istila ettiğini ve adeta yok hükmüne getirdiğini ifade eder. Ona göre istiva budur. İbn Acîbe, Allah'ın zatının sırları ve sıfatlarının nurlarıyla tecelli ettiğini ve bu azametiyle arşa istiva ettiğini zikreder. Sonra Allah'ın kıyamet günü kulları arasında hükmetmek için tecelli edeceğini, O'nun tecellilerinin bir sınırı ve sonu olmadığını, şehadet âleminde zuhur eden her şeyin O'nun zatının ve sıfatlarının tecellisinden bir nur olduğunu bildirir. Rahmâniyet, Allah'ın ayrılmaz bir sıfatıdır. Bu sıfatla arşa tecelli edip zatının sırlarıyla onu kuşatmıştır. Arş dâhil diğer bütün varlıklar, yüce zatın sırları ve tecellileri karşısında, havada kaybolup gitmiş bir toz gibidir. İbn Acîbe, Allah'ın birçok şeye tecelli etmesinden bahseder. Ona göre Allah (cc), önce arşa sonra arşı su üzerindeyken suya tecelli etti. Sonra da kürsîye, yere ve göklere tecelli etmiştir. Allah, ceberut denizinden rahmanî ve samedanî bir nurla tecelli etmiş, mülkünü tedbir için de onunla arşa istiva etmiştir. Sonra da bu tecelli ile Hz. Âdem'e tecelli etmiştir. Nitekim bir hadiste "Allah, Âdem'i kendi suretinde yarattı"<sup>64</sup> buyrulmuştur.<sup>65</sup>

Özetle söylenecek olursa müfessirler, arşa istiva konusunda iki tavır sergilemişlerdir. Birincisi Allah, keyfiyeti bizce asla bilinmeyen bir şekilde arşa istiva etmiştir. Ancak O, hiçbir surette kullarına benzemez. İkincisine göre arşa istiva Arapça dil kurallarına ve

<sup>61</sup> Necmeddîn Dâye, *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye*, 3/34, 35, 219, 4/186, 187, 5/42. Ayrıca bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/174, 175, 4/10.

<sup>62</sup> Sûfilere göre fiil, isim ve zat yoluyla gerçekleşen tecelli; gayb nurlarından kalbe beliren şey demektir. Tarif için bkz. Kemâluddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Kâşânî, *İstîlâhâtü's-sûfiyye*, thk. Abdülâl Şâhîn (Kahire: Dâru'l-menâr, 1992), 173.

<sup>63</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/174, 175, 4/10, 336, 5/363, 364, 6/234, 235.

<sup>64</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "İstî'zân", 1; Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, "Birr ve's-sıla", (Hadis No: 112).

<sup>65</sup> İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 3/376, 377, 5/606, 7/469.

Allah'ın şanına yaraşır bir şekilde te'vil edilmesidir. Hükmetmek, sahip olmak, emrini yerine getirmek gibi manalar bu te'villerden bazılarıdır. Sûfiler arasında da her iki tavrı sergileyenler bulunmaktadır. Bazı sûfiler, halef âlimlerinin yaptığı gibi te'vile gitmişlerdir. Onlara göre Allah, arşa zatiyla değil sıfatlarıyla tecelli etmiş ve hükmini icra etmiştir. Ayrıca bazı sûfilere göre kalpler, arşa benzetilmiştir. Allah, mümin kulunun kalbine tecelli etmektedir.

### 2.1.2. Allah'ın Eli

Âlimlere göre Allah'ın elinin zikredildiği ayet de müteşâbihdir. İlgili ayette “*Sana biat edenler ancak Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir*” (Fetih 48/10) buyrulmuştur.

Mâtürîdî, Allah'ın eli ile ilgili birkaç ihtimal zikrederek te'vil eder. Birincisine göre sahabiler, biat ettiklerinde verdikleri söze vefa gösterirlerse Allah da onlara bu vefanın karşılığında mükâfat verir. İkincisine göre Allah'ın elinden kasıt Resûlullah'ın elidir. Çünkü biatta Hz. Peygamberin eli diğerlerinin üzerinde bulunuyordu. Allah'ın elinden kasıt onları biat etmeye muvaffak kılması ve yardım etmesidir. Bu durum, daha hayırlıdır. Üçüncüsüne göre Allah'ın elinden kasıt Allah'ın Hz. Peygambere yardım etmesidir. Çünkü “*Yardım ve zafer ancak mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi Allah katındadır*” (Âl-i İmrân 3/126) ayetine göre gerçek yardım başkalarının değil ancak Allah'ın yardımudur.<sup>66</sup>

Râzî, bu konuda farklı ihtimallerden bahseder. Birincisine göre her iki yerde el, ya bir manada ya da iki manadadır. Bir manada kabul edilirse de iki açıklama yapılabilir. Birincisine göre Allah'ın eli, insanların Müslüman olmalarına karşılık nimetidir. “*Müslüman olmalarını bir lütufta bulunmuş gibi sana hatırlatıyorlar*” (Hucurât 49/17) ayeti buna işaret eder. İkincisine göre insanların dine yardımlarına karşılık onlara olan yardım elidir. Bu el, daha kuvvetli ve daha yücedir. Eğer elin iki manası olduğu kabul edilirse Allah açısından el koruma, insanlar açısından bilinen uzuvdur. Çünkü iki kişi, akit yapmak üzere ellerini sıkıyorlarken bazen üçüncü kişi akdin tamamlanması için elini o iki elin üstüne koyar ve akdi korur. Buna göre Allah, Hz. Peygambere biat edenlerin verdikleri bu sözü korumuş olur.<sup>67</sup>

Nesefî, Müslümanlardan biat alırken Hz. Peygamberin elinin (mecazen), Allah'ın eli gibi farz edilmesi gerektiğini bildirir. Çünkü Allah, uzvu olmaktan ve cisimlerin sıfatlarından münezzehtir. Bu şekilde ifade, Resûlullah'a verilen sözün, aralarında bir farklılık olmaksızın Allah'a verilen söz gibi olmasının bildirilmesi olur. Çünkü “*Kim peygambere itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur*” (Nisâ 4/80) ayetinde nasıl Resûlullah'a itaat Allah'a itaat kabul ediliyorsa burada da Resûlullah'a verilen söz aslında Allah'a verilmiş olur.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kurân*, 4/522, 523.

<sup>67</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/73.

<sup>68</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, 3/335, 336.

İbn Kesîr, biat sırasında Allah'ın onlarla beraber olduğunu, sözlerini işittiğini, mekânlarını gördüğünü, gizli ve açık her şeylerini bildiğini zikreder. Ona göre biat edilen Allah'tır. “Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürlər. Allah bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak va'detmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O halde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır” (Tevbe 9/111) ayeti bunun benzeridir. Bir hadiste Resûlullah'ın “Allahın, kıyamet günü Hacer-i Esved'i getireceğini, onun gördüğü iki gözü, konuştuğu bir dili olacağını, kendisini hakıyla selamlayan için şehadet edeceğini, kim onu selamlarsa Allah'a biat etmiş olacağını söylediği sonra “Sana biat edenler...” ayetini okuduğu”<sup>69</sup> rivayet edilmiştir. İbn Kesîr, Allah'ın kullarından istediği ibadetin yerine getirildiğinde bunun biat olduğunun belirtildiği bazı rivayetlere dayanarak ibadetin ifasını biat olarak değerlendirir.<sup>70</sup>

Sûfîlerin meseleye yaklaşımları şu şekildedir: Tüsterî ve Kuşeyrî, sahabenin Resûlullah'a savaştan kaçmayıp kendisiyle beraber savaşmak üzere biat ettiklerini belirtirler. Sonra ayeti Allah'ın gücü, onların gücünden ve savaştaki hareketlerinden daha üsttedir şeklinde açıklarlar. Ayrıca Allah'ın elini, sahabe biat ederken Allah'ın onları hidayete ulaşıma muvaffak kılmasıyla onlara yaptığı ihsanı ve verdiği sevap şeklinde te'vil ederler.<sup>71</sup> Bursevî, Hz. Peygambere verilen sözün Allah'a verilen söz gibi kabul edildiğini vurgulayarak insanlara benzemeyi, Allah'tan nefyeder. Ayrıca bu ifadenin “Onun gören gözü, tutan eli ... olurum”<sup>72</sup> hadisine benzediğini ifade eder. Daha sonra diğer müfessirlerin yardım, güç, destek gibi verdiği manalar üzerinde durur.<sup>73</sup>

Sonuç olarak müfessirler, Allah'ın elini Onun yardımı, koruması, nimeti ve benzeri şekillerde açıklamışlardır. Görüldüğü kadarıyla sûfîler de müfessirlerle aynı yorumları yaparak ayeti te'vil etmede onlarla aynı tavrı sergilemişlerdir. Ayrıca halef döneminde müteşâbih ayetlerin ister müfessir isterse sûfî olsun genellikle te'vil edildiği görülmektedir.

### 2.1.3. Allah'ın Yüzü

Kur'an'da Allah'ın yüzü tamlamasını iki kategoride ele almak mümkündür. Meallere yansıdığı şekliyle birinci kısımdaki Allah'ın yüzü ifadesi O'nun rızası ile açıklanırken ikinci kısımdakiler O'nun zatı ile izah edilmiştir.

Birinci gruptaki ayetlerin muhtevasına bakıldığında Müslümanların yaptığı ibadetin

<sup>69</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts.), “Menâsik”, 27; Tirmizî, *es-Sünen*, “Hac”, 113. Bu iki kaynakta “Kim onu selamlarsa Allah'a biat etmiştir” ve okunan ayet ziyadeleri yoktur.

<sup>70</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-azîm*, 7/329, 330.

<sup>71</sup> Tüsterî, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-azîm*, 251; Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 3/422. Aynı yorumlar için ayrıca bkz. Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 2/256; Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 3/319.

<sup>72</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, “Rikâk”, 38.

<sup>73</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9/19, 20.

ve infakın Allah için (vechellah, vecheh, vechi rabbihim) olmasından bahsedilir.<sup>74</sup> Mâtürîdî, bu grupta zikredilen vech kelimesini Allah'ın rızası ve Müslümanların Allah katındaki yüce konumu ile tefsir eder. Bazen de vech kelimesini olduğu gibi kullanıp bununla rızayı kasteder.<sup>75</sup> Mâverdî ise vech kelimesini dua, Allah'ın insanları yönelttiği şeye ulaşmak için O'na itaat etmek ve sevap ile tefsir eder. Ayrıca rızayı kastederek vech kelimesini olduğu gibi de kullanır.<sup>76</sup> Râzî vech kelimesinde, yapılan amelin sadece bir zat için yapılması manasının olduğunu belirtir. Ayetteki livechillah ifadesinin kişinin ihlasına ve Allah'ın rızasını talep etmesine delalet ettiğini zikreder. Ayrıca vech kelimesinden Mücessime mezhebinin Allah'a organ nispet ettiğini bunun önünün alınması için mutlaka kelimenin te'vil edilmesi gerektiğini bildirir. Buna göre vech, Allah'a tazim için kullanılır. Onun zikrettiği diğer bir yoruma göre bir kimse, başka birini sevdiği zaman muhabbeti daha fazla artsın diye sevdiğinin yüzünü görmek ister. Bu sebeple vech kelimesi Allah hakkında kullanıldığında kulun Allah'ı sevmesi ve O'nun rızasını talepten kinaye olmuş olur.<sup>77</sup> Özetle Râzî'ye göre vech, ihlas, sevap ve rıza manalarına gelmektedir.

Nesefî de birinci gruptaki ayetlerde zikredilen vech kelimesini rıza, sevap, ihlas ile açıklayıp vechin bir şeyin zatı ve hakikati demek olduğunu belirtir.<sup>78</sup> İbn Kesîr, bazen kelimeyi olduğu gibi kullanır, bazen infak edenleri ihlaslı kimseler olarak tavsif ederek niyetlerindeki ihlasa vurgu yapar ve bununla rızayı kasteder bazen de bizzat rıza ve sevapla açıklar.<sup>79</sup> Müfessirler, genel olarak ayetlerde Allah'a nispet edilen vech kelimesini te'vil etmişler onu ihlas, rıza ve sevapla tefsir etmişlerdir. Hatta Râzî gibi bazıları bunun lüzumuna dikkat çekmiştir. Şimdi sûflerin aynı ayetleri nasıl tefsir ettiklerine göz atalım:

Tüsterî, vech kelimesini rıza ile açıklar.<sup>80</sup> Ebü'l-Leys Semerkandî (ö. 373/983) bazen rıza ile te'vil ederken bazen de vech kelimesini olduğu gibi kullanmakla yetinir.<sup>81</sup> Kuşeyrî ise rıza ve Allah'a manevi yaklaşmak ile tefsir eder.<sup>82</sup> Baklî, diğer müfessir ve sûflerden farklı olarak En'âm 6/52'de geçen vech kelimesinin Allah'ın zatı ve sıfatları olduğunu bildirir. Ona göre ezeli olan vech sıfatı, bütün sıfatları içine almaktadır. Kehf 18/28'de sabah akşam rablerine dua edenleri, adeta Allah'ın onları, cemalime âşık celalime müştak ve tüm vakitlerinde benden, değerli vechimle (zatımla) buluşmak isteyen kimseler şeklinde vassettini söyler ve vech kelimesini zat ile izah eder.<sup>83</sup> Necmeddîn Dâye ise vech

<sup>74</sup> Bkz. Bakara 2/272, En'âm 6/52, Ra'd 13/22, Kehf 18/28, Rûm 30/38, 39, İnsân 76/9, Leyl 92/20.

<sup>75</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kurân*, 2/629, 4/53, 54, 5/348, 473.

<sup>76</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/218, 3/301, 4/317, 6/290.

<sup>77</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/67, 12/542, 19/35, 25/103, 104, 30/748, 31/189.

<sup>78</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, 1/222, 506, 2/298, 702, 3/578.

<sup>79</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 1/704, 3/259, 4/451, 8/289.

<sup>80</sup> Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 141.

<sup>81</sup> Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1/233, 487, 2/191, 297, 3/13, 430, 485. Sülemî ve Kuşeyrî de vech kelimesini olduğu gibi kullanmışlardır. Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 2/125; Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 1/476, 2/226, 391, 3/119.

<sup>82</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 3/663, 738.

<sup>83</sup> Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 1/362, 363, 2/421.

kelimesini Allah'a vuslatla tefsir ederek Baklî'ye yakın bir yorum yapar.<sup>84</sup> Bursevî, rıza, sevap, zat ve Allah'a yaklaşma ile açıklarken<sup>85</sup> İbn Acîbe, rıza, sevap, ihlas ve zat ile tefsir eder.<sup>86</sup>

İkinci kategorideki ayetlerde<sup>87</sup> geçen vech kelimesi, Allah'ın zatı ile tefsir edilmiştir. Bir ayette “Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır” (Bakara 2/115) buyrulmaktadır. Mâtürîdî, herhangi bir tercih yapmaksızın bu ayette geçen vech kelimesi hakkındaki ihtilafları şöyle aktarır: Vech, Allah'ın vechinin kastedildiği şey, kible, zat, rıza, arzulanılan şey, Allah'ın yönelttiği yön ve namaz fiiliyle kastedilen şeye ulaşmaktır.<sup>88</sup> Râzî'ye göre bu ayet, tescimi nefyeden ve tenzihi ispat eden en kuvvetli delillerdendir. Ona göre cihet vehimlerde enine, boyuna ve derinliğine uzayan şeydir. Böylece taksimi kabul eder. Taksimi kabul eden her şey, mürekkeptir. Mürekkep olan her şeyin mutlaka bir yaratana vardır. Yaratanın yaratılardan önce olması gerekir. Dolayısıyla Allah (cc), cihetler de dâhil mahlûkatı yaratmadan önce onlardan nasıl müstağni ise yarattıktan sonra da onlara muhtaç değildir. Râzî, ayetin te'vil edilmesinin ikinci sebebinin şöyle açıklar: Eğer Allah (cc), cismani yüze sahip bir cisim olsaydı O'nun yüzünün belirli bir yöne bakması gerekirdi. Hâlbuki ayet, hangi cihete dönülürse Allah'ın vechinin orada olduğu bildiriliyor. Dolayısıyla Allah cisim olmaktan münezzehtir.<sup>89</sup> Görüldüğü gibi Râzî, ayeti niçin te'vil ettiğini gerekçelendirmiştir. Neseфі ise sadece cihet ile te'vil eder.<sup>90</sup>

Bu konuyla ilgili diğer ayette “O'nun zatından başka her şey yok olacaktır” (Kasas 28/88) buyrulmuştur. Mâverdî, ayetteki zat kelimesine, kendisiyle Allah'ın vechinin istendiği şey, mülk, âlimlerin ilmi, Allah'ın şanı ve amel manalarının verildiğini bildirir.<sup>91</sup>

Bu tarz olan diğer ayette “Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır” (Rahmân 55/27) buyrulmuştur. Mâtürîdî, ayetteki vechi mülk, kudret, rububiyet ve rıza ile açıklar.<sup>92</sup> Râzî, diğer ayetlerde sergilediği tavrı burada da devam ettirir ve vech kelimesini zat ile te'vil eder. Sonra Mücessime mezhebinin görüşünün yanlışlığını ispat için uzun uzun açıklamalar yapar.<sup>93</sup> Müfessirlerin bu tip ayetlerde zikredilen vech kelimesinin yorumunda daha çok zat ve Allah'ın şanına, yüceliğine ve kudretine delalet eden yorumları ön plana çıkardıkları göze çarpmaktadır. Şimdi sûflerin ilgili ayetleri nasıl yorumladıklarına değinilecektir.

<sup>84</sup> Necmeddîn Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/396, 4/129, 5/16.

<sup>85</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 3/36, 4/365, 7/40, 10/266, 450.

<sup>86</sup> İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 5/364, 7/376, 377, 10/467.

<sup>87</sup> Bkz. Bakara 2/115, Kasas 28/88, Rahmân 55/27.

<sup>88</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/84. Kible ve zat görüşleri için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/177.

<sup>89</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4/21.

<sup>90</sup> Neseфі, *Medârikü't-tenzil*, 1/123.

<sup>91</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/273. Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/620; Neseфі, *Medârikü't-tenzil*, 2/662; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 6/261, 262.

<sup>92</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/12.

<sup>93</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/355; Neseфі, *Medârikü't-tenzil*, 3/412.

Sülemî, “O’nun vechi yöneldiğın yerededir, onun kasdı kastettiğın yerededir” yorumunun yapıldığını ifade ederek ayetin te’vil edilebileceğini kabul eder.<sup>94</sup> Kuşeyrî, muhtevası kible olan ayetteki vechi, kible ile izah eder. Ayrıca vechin, Allah’ın zatıyla devam eden sıfatlarından bir sıfat olduğunu zikreder.<sup>95</sup> Baklî ise aynı ayete “kim kalp gözüyle yönelirse orada nurların mükâşefesini bulur” şeklinde bir mana verdikten sonra “akıl gözüyle bakanın kiblesinin ayetler, ruh gözüyle bakanın kiblesinin sıfatlar” olduğunu ifade eder.<sup>96</sup> Necmeddîn Dâye, üç ayetteki vechi de zat ile açıklar.<sup>97</sup>

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî de (ö. 672/1273) ayeti işârî yorumu tabi tutanlardır. Onun kible ile ilgili ayette bulunan Allah’ın yüzü ifadesini kendine has yorumlayışı şu şekildedir:

Muhammed (sav), bu ateş ve dumandan pak olunca, nereye yöneldiyse Allah’ın cemali vardı.

Sen kötü istekli vesvesenin arkadaşı iken, Allah’ın yüzü oradadır’ı nasıl bilirsin.

Gönlünden kapı açılan kişi, her şehirden güneş görür.

Hak, başkalarının arasında yıldızlar arasındaki ay gibi görünmektedir.<sup>98</sup> Buna göre Mevlânâ, nefsini tezkiye edip kalbini manevî kirlilerden arındıran kimsenin Allah’ın tecellilerine nail olacağına kanidir.

Sonuç olarak Allah’ın vechi olduğunun bildirildiği ayetleri iki kategoride ele almak mümkündür. Müfessir ve sûflerin yorumlarına bakıldığında genel olarak bu tip ayetleri te’vil ettikleri görülmektedir. Birinci kategoridekiler daha çok rıza ve sevap ile bazen de zat ile tefsir edilmiştir. İkinci kategoridekiler ise daha çok zat ile bazen de kible ve niyet ile tefsir edilmiştir. Buna göre müfessir ve sûflerin ilgili ayetlerdeki müteşâbih kısmı aynı veya birbirine yakın manalarla açıkladıkları görülür.

#### 2.1.4. Allah’ın Gözü

Müteşâbih olarak görülen ayetlerin bir kısmı da Allah’ın gözlerinin bulunduğu ile ilgili ayetlerdir. Bu ayetlerin bir kısmına bakıldığında Hz. Nuh’un (sav) gemiyi yapma ve tufanda suyun üzerinde yüzme süreçlerinde Allah’ın gözetiminde olduğu, birinde Hz. Musa’nın (sav) Firavun’un sarayında bebeklik ve çocukluk dönemini Allah’ın gözetiminde geçirdiği ve birinde de Resûlullah’ı teselli sadedinde kâfirlerin sıkıntılarına sabretmesi ve bununla beraber ibadet etmesi emredilirken Allah’ın kontrolünde olduğu bildirilir. Şimdi bu ayetleri müfessir ve sûflerin nasıl tefsir ettiklerine değinelim:

<sup>94</sup> Sülemî, *Hakâ’iku’t-tefsîr*, 2/112; Bursevî, *Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 9/298.

<sup>95</sup> Kuşeyrî, *Letâ’ifu’l-ışârât*, 1/116, 3/84, 85, 508; Bursevî, *Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 1/210.

<sup>96</sup> Baklî, *‘Arâ’isü’l-beyân*, 1/59.

<sup>97</sup> Necmeddîn Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, 1/202, 4/387, 6/68; Bursevî, *Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 1/210, 6/443, 9/298; İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd*, 1/423, 7/251, 9/527.

<sup>98</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu (Ankara: Akçağ yayınları, 2004), 1/82.

Mâtürîdî, Hz. Nuh ile ilgili ayette geçen göz kelimesinin emir ve bakmakla te'vil edildiğini bildirdikten sonra bunların uygun olmadığını belirtir. Ona göre bu kelime koruma, Allah'ın Hz. Nuh'a gemiyi nasıl yapacağını bildirmesi bir de takdir ile açıklanabilir. O, Hz. Musa ile ilgili ayeti koruma/gözetme ile yorumlarken Resûlullah'a sabrın tavsiye edildiği ayeti de ilimle tefsir eder.<sup>99</sup> Mâverdî, Hz. Nuh ile ilgili ayetlerde görme, koruma, meleklerin gözleri, emir ve suyun gözü şeklinde görüşler olduğunu bildirir. Hz. Musa ile ilgili ayette göz kelimesini Allah'ın iradesi, annesinin gözleri önünde yetişmesi ve Allah'ın tercihi ile yetiştirilmesi şeklinde açıklar. Resûlullah ile ilgili ayette göze Allah'ın ilmi, görmesi ve koruması şeklinde üç mana verir.<sup>100</sup> Râzî, diğer müteşâbih ayetlerde sürdürdüğü tavrı burada da devam ettirerek ayetin zâhir manasının düşünülmesinin mümkün olmadığını ve mutlaka te'vil edilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre Hz. Nuh ile ilgili ayette gözden maksat, meleklerin gözü veya koruma; Hz. Musa ile ilgili ayette ilim ve koruma; Resûlullah ile ilgili ayette de koruma ve görmedir.<sup>101</sup> Sûfîlerin görüşleri ise şu şekilde özetlenebilir:

Tüsterî, Resûlullah ile ilgili ayetteki göz kelimesine riayet, muhabbet, rıza ve düşmanlardan koruma şeklinde manalar verir.<sup>102</sup> Ebü'l-Leys Semerkandî Hz. Nuh ile ilgili ayetteki göz kelimesine bakış, ilim, vahiy, talim ve emir manalarının verildiğini belirtir. Hz. Musa ile ilgili ayetteki göz kelimesini bakış, ilim, irade manalarıyla, Resûlullah'a sabretmesi ve ibadet etmesi tavsiye edilirken kullanılan göz kelimesini ise bakış ve görmek manalarıyla açıklar.<sup>103</sup>

Sülemî, Hz. Nuh ile ilgili ayetteki göz kelimesini müşahede, riayet, rıza ve koruma ile tefsir eder.<sup>104</sup> Hz. Musa ile ilgili ayeti İbn Atâ'nın, gözlemek ve gözümle koruyacağım şeklinde yorumladığını bildirir. Yine onun Resûlullah ile ilgili ayete koruma ve fazl-ı kerem içinde olma manaları verdiğini ifade eder.<sup>105</sup>

Kuşeyrî ise Hz. Nuh kıssasındaki göz kelimesini emir, şühûd, görme, velilerin gözü, meleklerin gözü ve suyun gözü ile açıklar.<sup>106</sup> Muhtemelen o, emir, şühûd ve görme ile Allah'ın direkt peygamberlerini gözettiğini; meleklerin ve suyun gözü manalarıyla da Allah'ın sebepler dünyasında peygamberlerini yarattığı diğer varlıklarla koruyup gözettiğini vurgulamak istemiştir. Hz. Musa ile ilgili ayetteki göze görme ve koruma,<sup>107</sup>

<sup>99</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kurân*, 2/525, 526, 3/291, 4/600, 623.

<sup>100</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/469, 470, 3/402, 403, 5/387, 412, 413.

<sup>101</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/344, 22/48, 23/272, 28/229, 29/297. Benzer tavır diğer bazı müfessirlerde de görülür. Mesela bkz. Neseftî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/57, 364, 465, 3/388, 402; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4/319, 5/284, 7/438.

<sup>102</sup> Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 261.

<sup>103</sup> Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/125, 340, 412, 3/287, 299. Ayrıca bkz. Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 4/123, 6/79, 9/273.

<sup>104</sup> Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 1/318, 2/23. Ayrıca bkz. Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân*, 2/118; Necmeddîn Dâye, *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye*, 6/55; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 4/302, 6/299, 9/487.

<sup>105</sup> Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 1/444, 2/281.

<sup>106</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 2/135, 3/496.

<sup>107</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 2/456. Aynı ve yakın manalar için bkz. Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân*, 2/491; Necmeddîn

Resûlullah ile ilgili ayetteki göze de görme ve yardım manaları verir.<sup>108</sup> Burada olduğu gibi birçok yerde sûfler ayetteki anlam bütünlüğüne bakarak yorumlar yapmaya çalışmışlardır.

Baklî'ye göre Hz. Nuh ile ilgili ayetteki göz, kendisiyle Allah'ın ilmindeki yaratma sanatının hakikatlerini görmek için ezeli gözlerden olan rubûbiyet gözü için bir istiaferdir. O, göz kelimesinin, nurlarının madenleri zatın hakikatleri olan sıfatların gözlerine işaret olduğunu vurgular. Ayrıca bu gözün zat ve sıfat denizinin gözlerinden olan inayet gözü olduğunu ifade eder. O, gözü zat ve sıfatla ilişkilendirmenin yanında bu gözün murakabe ve müşâhede olduğunu da zikreder.<sup>109</sup>

Necmeddîn Dâye, ayete şöyle bir mana verir: Ey Nuh! Senin bakışınla (anlayışınla) değil bizim bakışımızla bir şeriat gemisi edin. Çünkü senin bakışın işlerin zâhirini gören duyulara tabidir.<sup>110</sup> Bu yorum insanın aceleci davranması ve işlerin künhüne vakıf olamaması gibi özelliklerini ön plana çıkarırken Allah'ın da ilim, irade, kudret ve hikmet sıfatlarını ön plana çıkarmaktadır. Bursevî, Resûlullah ile ilgili ayetteki göz kelimesini koruma, himaye, murakabe ile izah ederken<sup>111</sup> İbn Acîbe, Resûlullah'a itina gösterilmesi, gözetim, koruma ve Hakkın tecellisi için göz mesabesinde olmasıyla izah eder.<sup>112</sup>

Sonuç olarak Allah'a göz nispet eden ayetler, müfessir ve sûfler tarafından müteşâbih olarak değerlendirilmiştir. Gerek halef döneminde yaşayan müfessirler gerekse sûfler bu tarz ayetleri te'vil etmede birleşmişlerdir. Bu yorumlar daha çok görme, koruma, rıza, yardım ve murakabe gibi kelimeler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buna göre sûflerle müfessirlerin aynı veya birbirine çok yakın yorumlar yaptığı görülmektedir.

## 2.15. Allah'ın Beraberliği

Müteşâbih olarak değerlendirilen bir mesele de Allah'ın kullarıyla beraber olmasıdır. Çünkü Allah'ın zat olarak kullarıyla beraber olması düşünülemez. Bu konuyla alakalı birçok ayet bulunmaktadır. Biz bazılarının yorumlarını aktaracağız. Bir ayette Allah'ın, Firavun'a giden Hz. Musa ve Hz. Harun ile beraber olduğu (Tâhâ 20/46), diğerinde genel olarak Allah'ın insanlarla beraber olduğu (Hadîd 57/4), başka bir ayette de insanlar ne kadar gizli konuşsalar da Allah'ın onlarla beraber olduğu (Mücâdele 58/7) bildirilmiştir. Şimdi müfessir ve sûflerin bu ayetleri nasıl yorumladıklarına değinelim.

Mâtürîdî, Hz. Musa ve Hz. Harun'un Firavun'a tebliğde bulunmaya giderken korkmamalarının ve Allah'ın onlarla beraber olduğunun bildirdiği ayetteki beraberliği

Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 4/194; Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 5/383; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 5/631, 634.

<sup>108</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 3/479. Resûlullah'a yardım manası için bkz. Necmeddîn Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 5/414.

<sup>109</sup> Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 2/117, 557, 3/368.

<sup>110</sup> Necmeddîn Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 3/272, 4/289.

<sup>111</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9/206.

<sup>112</sup> İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 9/432, 434.

yardım ve zararları uzaklaştırma ile tefsir eder.<sup>113</sup> Râzî, ilim ve koruma,<sup>114</sup> Nesefî ve İbn Kesîr koruma ve yardım ayrıca İbn Kesîr destekleme<sup>115</sup> ile tefsir ederler. Mâtürîdî, Allah'ın kudretine, ilmine ve bazı sıfatlarına vurgu yapılan ayetteki beraberliği ise sizi ve yaptıklarınızı bilen, sizi kuşatan ve koruyan şeklinde tefsir eder. Sonra “eğer itaat ederseniz yardımıyla; yüz çevirirseniz gücü, hükmü ve ceza vermesiyle beraberdir” açıklamasıyla mümin ve kâfir herkesin Allah'ın ilmi, gücü ve iradesinin dâhilinde olduklarına işaret eder.<sup>116</sup> İbn Kesîr ise murakabe ve şühûd ile tefsir eder.<sup>117</sup> Mâtürîdî, Allah'ın ilmine ne kadar az veya ne kadar çok olursa olsun insanların en gizli konuşmalarından haberdar olduğunun bildirildiği ayeti de yardım, başarı, zararları uzaklaştırma ve koruma ile izah eder.<sup>118</sup> Diğer birçok müfessir de ilim ile açıklar.<sup>119</sup>

Tüsterî, Tâhâ suresindeki Allah'ın beraberliğini bakış, müşâhede, kuvvet, yardım ve teyit ile<sup>120</sup> Baklî, Necmeddîn Dâye ve Bursevî koruma ile izah eder.<sup>121</sup> Hadîd suresindeki beraberlik hakkında Sülemî, bir sûfinin şöyle bir yorum yaptığını söyler: Allah, kâinatı yaratan ve koruyan olduğu halde yaratılmışlar O'na nasıl yakın ve uzak olur. Sonradan olan kadim olana nasıl yakın olur. Yaratılan her şeyin dayanağı O'dur. O, her şeyden ayrıdır.<sup>122</sup> Aynı ayeti Kuşeyrî, ilim ve kudret ile yorumlar.<sup>123</sup>

Baklî, bu konuda ârifler için aynü'l-cem ve ifrad (Allah'ın tek olduğunun idrak edilmesi) şeklinde iki makam olduğunu bildirir. Ona göre Allah'ın vahdet ve kıdem sıfatlarından dolayı âriflerin nazarında Rahman'ın gücü yanında kâinat iyice küçülür ve sonunda ondan bir iz kalmaz. Cem makamından dolayı ilahi sıfatın nuru, aklın nurunu parlatır. Sıfatın nuru da zat ile kaimdir. Allah (cc), fiili için nuruyla zatından ve sıfatlarından tecelli eder. Sonra fiilden tecelli eder. Böylece sâlike göre bütün eşya, Allah'ın varlığını yansıtan birer ayna olur. Allah, avama fiiliyle, havasa isminin tecellileriyle, havassu'l-havasa sıfatıyla, zatını müşâhede edenlere ise zatiyla gözüdür. Bununla beraber Allah, varlıklardan tamamen uzak olmaktan, ayrılmaktan ve onlarla birleşmekten münezzehtir. Baklî, bunun ancak manevi aşkla bilineceğini ifade eder.<sup>124</sup> Necmeddîn Dâye de Allah'ın beraber olma sırrının, bir olan zatın bilinmesinden sonra

<sup>113</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 3/293.

<sup>114</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/54.

<sup>115</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/367; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'âni'l-'azîm*, 5/296.

<sup>116</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 5/39. İlim, kudret ve koruma manaları için ayrıca bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/470; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/449; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/633. Râzî, Allah'ın mekân ve yönden münezzehe olduğunu da özellikle vurgular.

<sup>117</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'âni'l-'azîm*, 8/9.

<sup>118</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 5/75.

<sup>119</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/490; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/447; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'âni'l-'azîm*, 8/42.

<sup>120</sup> Tüsterî, *Tefsîrül-Kur'âni'l-'azîm*, 197. Tüsterî'nin bu görüşleri için ayrıca bkz. Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 1/445; Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 2/494. Yardım manası için bkz. Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 5/391.

<sup>121</sup> Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 2/494; Necmeddîn Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 4/197.

<sup>122</sup> Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, 2/307. Aynı yorum için bkz. Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 3/394; Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9/352.

<sup>123</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 3/534.

<sup>124</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/393, 394.

anlaşılabileceğini belirtir. Ona göre kesret içinde bir olanın bilinmesi Allah'ın hulûl ve ittihadından münezzehtir olması ayrıca O'nun ortak ve benzerinin bulunmadığını bilinmesiyle gerçekleşir.<sup>125</sup>

İbn Acîbe de zat ve sıfatların birbirinden ayrılmadığına vurgu yaparak şunları belirtir: Siz nerede olursanız Allah (cc), yüceliğinin kemaline layık bir şekilde zat ve sıfatlarıyla sizinle beraberdir. Çünkü Allah'ın zatı sıfatlarından ayrılmaz. O'nun ilmiyle beraber olması zatıyla da beraber olmasını gerektirmektedir. İbn Acîbe daha sonra hocasının kendisine Mısır âlimlerinin Allah'ın kullarıyla beraberliğini tartışmak üzere toplandıklarını, sonucunda Allah'ın beraberliğini kendisine layık bir şekilde zatıyla olduğu kanaatine vardıklarını söylediğini zikreder. İbn Acîbe, kendi görüşünü şu şekilde özetler: Zat denizi bitişiktir. O'nun sıfatlarından ayrılmaz. Allah, hiçbir zaman ve mekândan uzak ve boş değildir. O, zaman ve mekân yok iken de mevcuttu. Allah, ezelden nasıl ise şu anda da aynı şekildedir.<sup>126</sup> Bursevî ise beraberliği, koruma ve emir ile yorumlamıştır. Bursevî, bu beraberliğin Allah'ın her şeyi ihata etmesinden temsil olduğunu ayrıca bunun manevi bir zevkle gerçekleşen şühudî ve zatî tecelli ile olacağını belirtir. Ayrıca bazı büyük sûflerin bu beraberliğin akıl, his, zihin, hayal ve vehm ile tasavvur edilemeyeceğini zikrettikleri ifade eder.<sup>127</sup>

Mevlânâ, Nerede olursanız, o sizinledir ayetinin tefsiri başlığı altında şu yorumu yapar:

Bilgisizliğe gelirsek, onun zindanıdır o. İlme gelirsek, onun sarayıdır o.

Uykuya gelirsek, onun sarhoşlarıyız. Uyanıklığa gelirsek, onun ellerindeyiz.

Ağlarsak, onun rızık veren bulutuyuz. Gülersek, o zaman şimşegiiz.

Öfke ve savaşa gelirsek, onun kahrının yansımasıdır. Barışa ve özür dilemeye gelirsek, onun sevgisinin yansımasıdır.

Kıvrım kıvrım dünyada biz kimiz? Elif gibi. Onun bizatihi nesi var? Hiç, hiç.<sup>128</sup> Birçok sûfinin yaptığı gibi Mevlânâ da bu gibi yorumlarda fenâfillâha işaret etmiştir.

Kuşeyrî'ye göre Mücadele suresindeki beraberlik, umuma göre ilim ve rivayetle havasa göre fazilet ve yardımlardır. Ona göre bir kimse mescitteyken Allah'ın onunla beraber olması bol nimet vermesi ile mescit dışında bir yerde oturuyorken beraber olması ise rahmet ve mağfiret örtüsünü yaymasıyla beraberlik.<sup>129</sup> Buna yakın bir yorumda Baklî, avamın

<sup>125</sup> Necmeddîn Dâye, *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye*, 6/107.

<sup>126</sup> İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 9/612, 613.

<sup>127</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9/352.

<sup>128</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, 1/85. Mevlânâ'nın Müşebbihe ve Mücessime'nin tecsim inançlarından uzak olup Ehl-i sünnet halef mezhebi görüşüne sahip olmasıyla alakalı bkz. Hikmet Akdemir, "Mesnevî'de Mütessâbih Ayetlerin Yorumu", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler-1* (Şanlıurfa, 2007), 362.

<sup>129</sup> Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 3/551, 552.

beraberliğini ilim ile havassın beraberliğini ise manevi yakınlık ve tecelli ile açıklar.<sup>130</sup>

Sonuç olarak Allah'ın beraberliğinin belirtildiği ayetler müteşâbih olarak kabul edilmiştir. Halef dönemi müfessirleri ile sûfiler bu tarz ayetleri te'vil etmede birleşmişlerdir. Müfessirler, bu ayetleri daha çok ilim, yardım, koruma, murakabe ve zararları uzaklaştırma gibi manalarla tefsir etmişler sûfiler de ilim, yardım, koruma ve müşâhede ile yorumlamışlardır. Sadece bazı sûfiler zat ve sıfat birlikteliğine vurgu yaparken beraberliğin zat ile de olduğunu bildirmişler ancak yine de tenzihe dikkat çekmişlerdir. Böylece müfessir ve sûfiler Allah'ın beraber olmasının cismanî bir beraberlik olmadığını O'nun şanına yakışmayan her türlü şeyden münezzeh olduğunu ifade etmişlerdir.

### Sonuç

Muhkem ve müteşâbih lafızlar, İslamî ilimlerin tamamının üzerinde fikir beyan ettiği ihtilaflı ve hassas bir meseledir. Genellikle âlimler, Kur'an'da müteşâbih ayetlerin varlığını kabul etmişlerdir. İlk dönemde yaşayan âlimlerin ve sûfilerin çoğuna göre müteşâbihlerin manasını sadece Allah bilir. Bazı âlimler ise ilimde derinleşenlerin de bu manaları bileceğini savunmuşlardır. Sûfilerin açıklamalarına bakıldığında onların da bir kısmının bu görüşte olduğu görülür. Hz. Peygamber tarafından müteşâbih ayetler hakkında konuşmak yasaklandığı için ilk üç neslin bu konuda çok hassas davrandığı görülmektedir. İlk dönem sûfilerinin çoğunluğu da bu konuda konuşmayıp manayı Allah'a havale etmişlerdir. Müşebbihe ve Mücessime mezhepleri ise Allah'ı yaratılmışlara benzeterek antropomorfist bir tavır sergilemişlerdir.

Fakihlere göre muhkem, te'vil, tahsis ve neshe muhtemel olmayan manaya delaleti en açık lafız; müteşâbih ise manasını sadece Allah'ın bildiği en kapalı lafızdır. Kelam ve hadis âlimlerinin tavırları ise iki döneme ayrılır. İlk dönem âlimlerinin çoğu müteşâbihleri olduğu gibi kabul etmiş, herhangi bir te'vilde bulunmamış ve Allah'ı yaratılmışlara benzetmemişlerdir. Ancak sonraki dönemde yaşayan âlimler belki de şartlar zorladığı için müteşâbih ayetleri te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Bunu yaparken ayetleri zâhiri manaları üzere anlamamış, Arapça dil kurallarına riayet etmiş, mana kesinlikle bizim dediğimiz gibidir dememiş ve Allah'ı yaratılmışlara benzetmekten olabildiğince uzak durmuşlardır.

Özellikle halef dönemindeki müfessir ve sûfiler, müteşâbih ayetlerin varlığını kabul etmiş ve onları te'vil etmişlerdir. Mesela Allah'ın arşa istivasını belirten ayeti te'vil eden bir kısım müfessir ve sûfilere göre o, saltanat ve hükümlanlık, Allah'ın yaratılmış en büyük şeyi hükmü altına alması demektir. Allah'ın eli O'nun yardımı, mükafâtı, nimeti ve Resûlullah'ın eli gibi manalarla açıklanmıştır. Sûfiler de Allah'ın elini O'nun gücü, nimeti ve sevabının her şeyin üstünde olmasıyla izah etmişlerdir. Buna benzer yorumlar Allah'ın

<sup>130</sup> Baklî, 'Arâ'isü'l-beyân, 3/403. Bursevî de beraberliğin ilim ve ıslah ile olduğunu belirttikten sonra yanlış anlaşılmalara meydan vermemek için Allah'ın cismanî beraberlikten münezzeh olduğunu özellikle vurgular. Rûhu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân, 9/399.

gözü, yüzü ve beraberliği için de söz konusudur. Sûfî ve müfessirler Allah'ı yaratılmışlara benzetmeme konusunda ittifak etmişlerdir. Bütün bu yorumlar muvacehesinde bakıldığında sûfîlerin müteşâbih ayetler meselesine genel olarak müfessirler gibi yaklaştığı söylenebilir.

## Kaynakça | References

- Akdemir, Hikmet. "Mesnevî'de Müteşâbih Ayetlerin Yorumu". *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler-I*. Şanlıurfa, 2007.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-âfâkı'l-cedîde, 2. Basım, 1977.
- Baklî, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr. *'Arâ'isü'l-beyân fî hakâ'iki'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1429.
- Beyâzîzâde, Ahmed b. Hasan. *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*. çev. Çelebi İlyas. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *el-Esmâ' ve's-sıfât*. thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî. Cidde: Mektebetü's-sevâdî, 1993.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmiu's-sahîh*. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423.
- Bursevî, İsmail Hakî. *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 14. Basım, 2004.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Kitâbü's-Sıfât*. thk. Ali b. Muhammed b. Nâsir el-Fakîhî, 1983.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed. Riyad: Dâru'l-muğnî, 1421.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaûd, Muhammed Kamil Karabilli. Dimeşk: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fikhü'l-ebzat (İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri içerisinde)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Basım, 2002.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Vasiyye (İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri içerisinde)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Basım, 2002.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ. *el-Fikhü'l-ekber (Alî el-Kârî'nin Şerhu'l-fikhî'l-ekber'i ile beraber)*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Eşarî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn*. thk. Nuaym Zerzûr. Mektebetü'l-asriyye, 1426.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ fî 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.
- Hüseyin Nassâr. *el-Müteşâbih*. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 2003.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-*

- me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî. Mağrib, 1387.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd* (Kuran'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri). çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand, 2011.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdulkadir Şeybe el-Hamd. Riyad, 1421.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn. *Tefsîrül-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1420.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed. *Zemmü't-te'vîl*. thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr. Küveyt, 1406.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaûd v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhacü's-sünne*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. Câmîatü'l-imâm Muhammed b. Suûd'l-İslâmiyye, 1986.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâî'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.
- İmâm-ı Rabbânî, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad el-Fârûkî es-Sirhindî. *Mektûbât-ı Rabbânî*. çev. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Erhan Yayınları, ts.
- İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir. *et-Tebsîr fî'd-dîn ve temyîzi'l-fırkatî'n-nâciye 'anî'l-fırakî'l-hâlikîn*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Lübnân: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Kara, Mehmet. "Müteşâbih Ayetlerin Te'vilinin Bilinip Bilinememesi İle İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayetteki Vakf Yerinin Rolü". *Mütefekkir* 8/15 (2021).
- Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim. *İstîlâhâtü's-sûfiyye*. thk. Abdülâl Şâhîn. Kahire: Dâru'l-menâr, 1992.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1994.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin. *Letâ'ifu'l-işârât*. thk. İbrahim Besyûnî. Kahire: el-Hey'etü'l Mısriyye, 3. Basım, 2000.
- Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen. *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmidî. Suûdiyye, 8. Basım, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru'l-câmîatü'l-mısriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kurân*. thk. Fatma Yûsuf el-Haymî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Seyyid İbnü Abdilmaksud. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.
- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. Ankara: Akçağ yayınları, 2004.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Necmeddîn Dâye, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*. thk. Yusuf Ali Bedîvî. Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1419.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 2. Basım, 1392.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 3. Basım, 1420.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Ali Muhammed Muavvid v.dğr. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali. *el-Lüma'*. thk. Abdülhâlim Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Kahire: Dâru'l-kütübi'l-hadîs, 1380.
- Soğukoğlu, Fehmi. *İslam Düşüncesinde Tenzih*. ed. Ramazan Biçer. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn. *Hakâiku't-tefsîr*. thk. Seyyid İmrân. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kurân*. thk. Muhammed Ebü'l-fazl İbrahim. el-Hey'etü'l-misriyye, 1974.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasen Fâûr. Beyrut: Dâru'l-marife, 3. Basım, 1993.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Beyrut, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *es-Sünen*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 6. Basım, ts.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasen Muhammed. Dâru'l Harem li't türâs, 1425.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bürhân fî ulûmi'l-Kurân*. thk. Muhammed Ebü'l-fazl İbrahim. Dâru İhyâi'l-kütübi'l-arabiyye, 1957.
- Zühaylî, Vehbe. *el-Vecîz fî Usûli'l-fikh*. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-fikr, 1999.