

## Mevdûdî'nin (1903-1979) Tefsirinde Müteşâbih

Ali KARATAŞ

Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Denizli, TÜRKİYE

Email: karatasali5@gmail.com

### Özet

Mevdûdî, önemli bir müfessir olduğu için -bildiğimiz kadarı ile- hakkında bazı araştırmalar yapılmış olmasına rağmen tefsir problemlerine dair yaklaşımları incelenmemiştir. Bu sebeple bu araştırma müteşâbih kabul edilen ayetlerle ilgili Mevdûdî'nin tespitlerini ele almakta ve bunlar zaman zaman bu araştırmada değerlendirilmektedir.

Mevdûdî'ye göre müteşâbih ayetler gayb âlemine yönelik hususları insanların bildikleri örnek durumlarla anlatan ayetlerdir. Bu ayetlerde anlatılan hususların gerçek mahiyeti bilinemez, bununla birlikte bu ayetler çok basit anlamı ile anlaşıldığında insanlara bazı gerçekleri çağrıştırmaktadır. Bu sebeple bu ifadeler mecaz olarak anlaşılmalıdır; fakat haktan sapmamak için muhkem ayetlerin ışığında değerlendirilmelidir. Mevdûdî, müteşâbih ayetleri açıklarken mezheplerin etkisiyle tartışmalara girmemiş ve konuyu Kur'ân'ın tarihi ve metinsel bağlamında ele almıştır. Bazılarınca müteşâbih kabul edilen birçok ayet de onun için bu kategoride ele alınmamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevdûdî, Müteşâbih, Kur'ân, İstivâ, Mecaz

## Allegory (Mutashâbih) in the Tefhîmü'l-Qur'an of Mawdûdî

### Abstract

For all we know, because Mawdudi is an important Quranic commentator, although some studies were made about him, his approaches to the tafsir problems haven't been studied. For this reason, this research has examined his findings about accepted mutashâbih verses and these are being evaluated in this research from time to time. According to Mawdudi, the allegorical verses have described unseen world with sample situations that the people know. The real nature of the issues that are described in these verses is unknown; however, when these verses are understood with very simple meaning, it evokes to people a few facts. Therefore, these statements should be understood as a metaphor; however, to deviate from the truth, mutashâbih verses must be evaluated in the light of muhkam verses. Mawdudi have not entered into discussions with the effects of the sects in describing the mutashabih verses and has discussed in the context of the historical and textual. Many verses adopted Mutashabih by some for his have not been addressed in this category.

**Key Words:** Mawdûdî, Mutashâbih, Quran, willed, Metaphor

## 1. Giriş

Tefsir tarihiyle ilgili yapılan birçok araştırma müfessirler ve müfessirlerin Kur'ân'ı anlama yöntemi üzerinedir. Bundaki hedef, Kur'ân'ı anlamada ortaya koyduğu katkılar sebebiyle değere haiz olmaları ve anlama yöntemlerinin sonraki nesillere ışık tutacak olmasıdır. Ebu'l-Al'â el-Mevdûdî de görüşleri ve anlama yöntemi noktasından tefsir tarihinde dikkatleri çeken bir âlim olmuştur. İşte bu sebeple, bu çalışmada hakkında tefsirde çok önemli tartışmalara neden olan müteşâbih konusuna Mevdûdî'nin yaklaşımı ortaya koymak amaçlanmıştır.

Bilindiği üzere İslâm düşünce tarihindeki en problemlili mevzulardan birisi müteşâbih mevzusudur. Öyle ki müteşâbih; mezhepler arasında çok ciddi tartışmalara neden olmuş ve hatta bu tartışmalar, beraberinde düşünce ekolleri arasındaki ayrılıkları da derinleştirmiştir. Müteşâbih içerisinde değerlendirilen Allah'ın sıfatları meselesine mezheplerin yaklaşımı, onları diğerlerinden ayıran en temel konulardan birisi haline gelmiş ve bazı ekoller sıfatlar konusunu anlama biçimi nedeni ile diğerlerince heterodoks çizgiler olarak telakki edilmiştir. Yine Allah'ın sıfatlarıyla ilişkili olarak Kur'ân'ın mahlûkiyeti sorunu çok ciddi acıların yaşanmasına neden olan önemli problematik meselelerden biri haline gelmiştir. Bu durumlar tarihte yaşanmış olmasının yanında tarihe mal olmuş ve öylece kalmamış ve hakkında yapılan araştırmalarla güncelliğini muhafaza etmiştir. İşte bu sebeple biz güncelliği içerisinde önemli açılımlar sunacağını düşündüğümüz Mevdûdî'nin Kur'ân'da müteşâbih ayetler konusunu değerlendirme metodunu ele alarak alan araştırmalarına katkı sağlamayı düşündük. Araştırma Mevdûdî'nin *Tefhîmü'l-Kur'ân* adlı eseri çerçevesinde yürütülmüş ve konuya yaklaşımları açısından benzerlik olduğunu düşündüğümüz bazı âlimlerle Mevdûdî'nin mukayesesi yapılmıştır. Konu ele alınmadan önce Mevdûdî'nin hayatı ve tefsiri hakkında özet bilgiler verilmiştir.

## 2. Mevdûdî'nin Hayatı, Kur'an ve Tefsir Anlayışı

Pakistanlı âlim, düşünür ve *Cemâat-i İslâmî Teşkilâtı*'nin lideri olan Mevdûdî, 25 Eylül 1903'te Pakistan'ın Dekkan bölgesinde doğdu. Büyük âlimler yetiştiren ailelerden birine mensup olan Mevdûdî'nin babası onu İngilizlerce oluşturulan eğitim müfredatından uzak bir anlayışla yetiştirdi. Özel eğitimlerle İngilizce, Arapça ve Farsçayı öğrendi. 1920'de babasının vefatı üzerine çalışma hayatına atıldı ve on yedi yaşında *el-Câmiât* gazetesinin yazı işleri müdürlüğüne atandı. Daha sonra *Tercümânü'l-Kur'ân* adı ile bir gazete çıkarmaya başladı ve 1976 yılına kadar *Cemâat-i İslâmî Teşkilâtı*'nin liderliğini sürdürdü.

Mevdûdî, birçok alanda eserler yazdı ve bu eserleri farklı dillere tercüme edildi. Önemli bilginler arasında gösterilen Mevdûdî, Amerika'da bir dizi tedavi gördüğü Buffalo Hastanesi'nde 1979 yılında vefat etti. (Cilacı, 1998:1; Ahmad, "Mevdûdî", XXIX:432-437)

Mevdûdî'nin *Tefhimü'l Kur'an* isimli tefsirinin ilk bölümü 1951'de Lahor'da yayımlanmış orijinal Urduca baskısı; Arapça Kur'ân metnini, Urduca çevirisini ve tefsirini kapsayan altı büyük cildi içermektedir. İlk yazımı 1942'de Mevdûdî'nin küçük bir cemaatle birlikte Pencap'ın doğusundaki Pathankon yakınlarında kendisinin kurduğu *Dâr al-İslâm*'da ikamet ederken başlamış ve Mevdûdî, çeşitli sebeplerle tefsirin yazımına ara vermiştir. Peşavar Ulu Camisi'ndeki tartışmalı bir olay sonucunda 1948'de tutuklanarak girdiği *Multan Jail Hapishanesi*'nde tefsirin yazımı ve tashih işini devam ettirmiştir. Tefsirin tamamlanması otuz yılı aşan bir süreyi bulmuştur. (Adams, 2007:463)

Mevdûdî'nin tefsirini yazmaktaki amacı orta seviyede eğitim görmüş, Arapça bilmeyen ve Kur'ân ilimlerinin geniş hazinelerinden yararlanma imkânı olmayan kimselere bu alandaki *susuzluğunu* gidermektir. Bu sebeple onun hitap kitlesi âlimler ve üst düzey araştırmacılar değildir. Mevdûdî, bu eserini yazarken daha önce yapılmış çalışmalardaki eksiklik ve zaafı dikkate alarak yapmış ve bu tür eksiklikleri giderdiğini düşünerek tefsirini tamamlamıştır. Tefsirinde lafzî tercüme yerine tefsiri tercümeyle esas almıştır. Çünkü ona göre lafzî tercüme Kur'ân'ı yazılı bir metin gibi ele almışlar ve Kur'ân'ın sözel bir hitap olduğunu göz ardı etmişlerdir. Bu bağlamda yazı dile ile konuşma dili arasındaki farklara vurgu yapmıştır. Ayrıca tercümede surelerin arka planını dikkate almadan yapılan birebir çevirileri sağlıklı bulmaması sebebiyle çevirilerde serbest bir üslup kullanılması gerektiğini düşündüğü için ayetlerin anlamını surelerin arka planı, nüzûl sebebi ve zamanı ile ilişkilendirmiştir. Bu sebeple, bu unsurları meale yansıtamadığına kanaat getirdiği için surelerin girişlerinde bunlardan bahsetmiştir. Mevdûdî'nin çeviride dikkat çektiği önemli bir nokta da Kur'ân'daki anahtar kavramlardır. Ona göre lafzî tercümenin bu kavramları Kur'ân'ın özel semantik alanındaki anlamını yansıtmaya gücü yoktur. İşte bu sebeple de Mevdûdî, anlam ve yorum merkezli bir çeviriyi tercih etmiştir. (Mevdûdî, 1991:I/8-12)

Mevdûdî, okuyucuyu Kur'ân'ı anlamak için gerekli olacak yardımcı şeylerle donatmak ve Kur'ân'ı inceleme esnasında genel olarak kafalarda beliren soruları önceden cevaplamak gibi iddialı bir amaçla *Tefhimü'l Kur'ân* adlı tefsirine giriş yaparak başlamıştır. Ona göre okuyucu öncelikle Kur'ân'ın diğer kitaplar gibi belirli bir düzen içinde telif edilmediğini bilmeli ve Kur'ân'ın farklı konuların bazen aynı yerde, bir konunun farklı pasajlarda tekrar edildiğini göz önünde bulundurmalıdır. Buna göre okuyucu Kur'ân'ın diğer kitaplardan farklı eşsiz bir kitap olduğu gerçeğini kabul etmelidir ki Kur'ân'ı anlayabilsin. Kur'ân'ı anlamak için bir kitap olarak Kur'ân'ın tabiatını, odak fikrini, amaç ve hedefini anlaması gereklidir. Bunların yanı sıra üslubunu, terimlerine ve açıklama yaparken kullandığı yönteme vakıf olmalı ve incelediği bölümün indiği zaman ve mekânını dikkate almalıdır.

Mevdûdî'ye göre inansa da inanmasa da Kur'ân'ı incelemek isteyen bir kimse öncelikle Kur'ân'ın mahiyetini kavramalıdır. Bu bağlamda Kur'ân'ın Hz. Peygamber aracılığı ile Allah'ın insanları hidayete ulaştırmak maksadıyla gönderdiği ilahi bir kılavuz olduğu iddiasını göz önünde bulundurmalıdır. Mahiyetini anlamak Kur'ân'ın konusunu, temel fikrini ve gayesini de anlamayı kolaylaştıracaktır. Konusu insan, ana fikri Hakk'ın açıklanması ve buna dayalı olarak da doğru yola davettir. Bu üç hususu kavramak ve bunları zihinde tutmak Kur'ân'daki ifadelerin hepsinin bir hedefi olduğunu; boş yere hiçbir şeyin yer almadığını kavramayı kolaylaştıracaktır. Buna göre ana hedefi açısından Kur'ân'da zikredilen hususlar yeteri ve gerektiği kadar açıklanmıştır. Farklı pasajlarda farklı durumlar anlatılsa da hepsi bir bütünlük içinde Kur'ân'ın ana fikrine yöneliktir. Bu sebeple Kur'ân, gereksiz ayrıntılar üzerinde durmamakta ve sözü tekrar tekrar tüm konuların etrafında döndüğü temel esas fikre getirmektedir.

Mevdûdî, İslâmî hareketin çeşitli safhalarına göre parça parça inen Kur'ân'ı anlamak için nüzûl sebeplerini bilmek gerektiğine vurgu yapmaktadır; ancak ona göre nüzûl sebebi bir ayetin veya ayetlerin inmesine neden olan özel bir olaydan ziyade bir konuyu vuzuha kavuşturacak *sosyal, tarihsel veya olayla ilgili tüm şartlardır*. Bunu ifade ederken Mevdûdî, Kur'ân'ın belirli bir fikir etrafında genişleyen sıradan bir edebi eser olmadığı gerçeğinden hareket etmiştir. O; vahyin peyderpey inmesine bağlı olarak indiği ortamın şartlarının bilinmesine dikkat çekmiş, ayrıca bu sebeple Mekkî ve Medenî olmaları itibarıyla genel olarak surelerin özelliklerini izah etmiş, bu itibarla ayetlerin üslup özelliklerinin birbirinden

farklı olduğunu belirtmiştir. (Mevdûdî, 1991:I/15-24) Kur'ân'daki tekrarlara da değinen Mevdûdî, tekrarların sebebini şöyle açıklamıştır:

Bir hareket ve bir davet, belirli bir safhada sadece gerekli olan şeylerin sunulmasını ve gelecek safhalarla ilgili hiçbir şey söylenmemesini gerektirir. Bir safha, aylar veya yıllarca sürse bile hareket bu safhada kaldıkça aynı şeylerin tekrar tekrar vurgulanmasının nedeni işte budur. Elbette bunlar, tekdüze olmamaları için farklı kelimeler ve çarpıcı olmaları için güzel ve zarif bir dille süslenmişlerdir. Bunun yanı sıra hareketi her safhada güçlü kılabilmek için uygun yerlerde temel inanç ve ilkeler tekrarlanmıştır. (Mevdûdî, 1991:I/25)

Kur'ân'ın bu günkü tertip şekli Mevdûdî'ye göre vahiyle Hz. Peygamber'e bildirilmiştir. Tedricen iniş sırasına göre tertip uygun olmayacağı için değişen şartlara göre yeni bir düzenleme yapılmıştır. Vahiy tamamlanmış ve artık yeni bir toplum oluştuğu için her toplumdaki insanların ihtiyacına uygun olması sebebi ile bugünkü tertip düzenini almıştır. Yeni oluşan toplumlar için Kur'ân, geçmişte yaşamış ve sapıtmış toplumları anlatan Bakara ve Âli İmrân sureleri ile başlamıştır ki böylece bu toplumların çeşitli sapıklıklara karşı devamlı uyanık olmaları istenmiştir. Ayrıca inceleme esnasında tekdüzelikten uzak olunması için birbirine yakın konular bir araya getirilmemiş ve böylece İslam'ın farklı zaman dilimleri okuyucunun dikkatine sunulmuştur. (Mevdûdî, 1991:I/25)

Kur'ân'la ilgili en önemli tartışmalardan birisi olan tarihsellik ve evrensellik olgusunu ise Mevdûdî, bir davetin başlangıç itibariyle yerel olduğu gerçeğinden hareketle değerlendirmiştir. Ona göre hiçbir davet yerel başlamadan uluslararası bir düzeye dönüşmez. Dolayısı ile öncelikle yerel unsurlardan başlar. Bu sebeple Kur'ân da nazil olduğu dönemin yerel ve ulusal saiklerine yer vermiş; ancak bunlar, içerdiği mesajlar itibari ile yerel nitelikte kalmamış ve bu içerik bütün insanlık ve zamanları ilgilendiren düsturlar ortaya koymuştur. Bu sebeple Mevdûdî'ye göre nüzûl asrında tarihsel unsurları hesaba katması ve bu unsurların sadece o döneme has olmaması ve tüm zamanları ilgilendirmesi sebebi ile evrensel bir kitap olmuştur. (Mevdûdî, 1991:I/31) Mevdûdî, bu yaklaşımı ile Kur'ân'ı anlamada anakronik yaklaşımlara sıcak bakmamış ve aynı zamanda içerdiği mesajlar açısından Kur'ân'ın her asra taşınmasının önemine vurgu yapmıştır. Ayrıca Kur'ân'ı anlamada Hz. Peygamber'e de büyük değer atfetmiştir. Bu bağlamda Kur'ân'ın emirlerinin tüm boyutları ile açıklanmayıp ana ilkeler halinde geldiğine vurgu yaparak Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın öğretilerini pratik hayata geçirerek tefsir ettiğini ifade etmiştir. (Mevdûdî, 1991:I/33)

Mevdûdî, tefsir için yazdığı mukaddimesini Kur'ân'ı incelemekle ilgili tavsiyeleri zikrederek bitirmiştir. Bu tavsiyeleri şunlardır: Öncelikle Allah'ın vahyi olduğunu inansın veya inanmasın Kur'ân'ı incelemek için tarafsız bir bakış açısı ile okumak gerekir. Sonra Kur'ân hakkında ne kadar bilgi sahibi olmak istiyorsak öncelikle buna karar vermek önemlidir. Bu bağlamda genel bir bilgi sahip olmak isteyen için bir kez okumak yeterli iken, derinlemesine anlamak isteyen için en az iki defa okumak ve Kur'ân'ın bir hayat tarzı için sunduğu ilkeleri kavramalıdır. Bu okuma esnasında karşılaştığı soruları kaydetmek önemlidir. Zira bu sorular farklı yerlerde cevabını bulacaktır. Ayrıca anlamak isteyen birey bu alanda yapılmış literatürü ve araştırmaları incelemelidir. Tüm bunlara rağmen Mevdûdî, Kur'ân'ın ruhunun tam olarak kavranamayacağını düşünmekte, bunun olabilmesi için insanların Kur'ân'ın prensiplerine göre hayatın içinde küfür ile iman arasında etkin bir rol alması gerektiğine dikkat çekerek anlama ve yaşamının birlikteliğine vurgu yapmıştır. (Mevdûdî, 1991:I/35-37) Mevdûdî, bu görüşlerinin yanı sıra Kur'ân'dan faydalanabilmenin ve Kur'ân'la hidayete ulaşabilmenin şartlarını Bakara Suresi'nin ilk beş ayeti çerçevesinde zikretmiştir. Bunlar muttakî olmak, gaybe inanmak, Kur'ân'ın mesajlarını uygulamaya hazır hale gelmek,

sahip olduğu imkânlarını paylaşmak, vahyi kabul etmek ve ahirete inanmaktır. (Mevdûdî, 1991:I/48-51)

### 3. Müteşâbih Kavramı

Müteşâbih, renk ve tat gibi mahiyet açısından benzerliği ifade eden *ş-b-h* kökünden türemiştir. *eş-Şübhe* ise aralarındaki benzerlikten dolayı iki şeyden birinin diğerinden ayırdedilememesi manasına gelmektedir. Terim olarak *müteşâbih*, lafız veya mana açısından başka ayetlere benzerliği sebebi ile tefsiri müşkil olan demektir. (İsfahânî, 1412:443) Müteşâbih ayette yer alan bir lafız başka ayetlerde farklı manalara gelebilir; ancak her birinin kastedilebilir olması açısından anlamlar birbirine benzer. Bundan dolayı hangi mananın kastedildiği açıkça bilinemez. Müteşâbihin karşıtı olan muhkem ise anlam yönünden başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı nas demektir. Hûd Suresi'nin ilk ayetindeki muhkem kelimesi Kur'an'ın bütününe muhkem, Zümer Suresi 23. ayetteki müteşâbih kelimesi Kur'an'ın bütününe müteşâbih olduğunu ifade etmektedir. Âlimlere göre bu nitelermeler Kur'an için zıt bir durumu ortaya koymamaktadır. Bu bakış açısına göre Kur'an'ın bütünüyle muhkem olması Allah'tan gelmiş bir kelâm vasfı taşıması, lafız ve manalarının erişilmez bir üstünlüğe sahip bulunması, başka hiçbir mesajın onun etkinliğini ortadan kaldırmasının düşünülememesi ve onda eksikliğin bulunmaması biçiminde anlaşılmıştır. Kur'an'ın bütünüyle müteşâbih olması da doğruluk, sağlamlık, çelişkiden arınmışlık, lafız ve muhteva bakımından erişilmez üstünlük, insanlığın mutluluğuna rehberlik ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini temellendirme açısından ayetlerinin uyumlu oluşu şeklinde yorumlanmıştır. İslâm âlimleri ilgili ayetlerde geçen bu anlamdaki müteşâbihlere *müteşâbih-i âm*, muhkemlere de *muhkem-i âm* adını vermiş, Âli İmrân Sûresi 7. ayette söz konusu edilen muhkem ve müteşâbihe ise *müteşâbih-i hâs* ve *muhkem-i hâs* demişlerdir. (Yavuz, "Müteşâbih", XXXII: 204; Kattân, 1993:216)

Kur'an'ın tamamını muhkem ve müteşâbih olarak nitelendiren ayetlerin sebab-i nüzulüne bakmamak ayetler arasında izahı zor müşkil bir durum olduğu vehmini doğurabilir. Bu nedenle sebab-i nüzullere bakıldığında bu ayetlerin bağlamlarının farklı olduğunu göstermekte ve farklı durumlarla ilgili olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Kur'an'ın tamamını müteşâbih olduğunu belirten ayetin sebebi nüzülü şudur: İbn Abbas'tan nakledilen bir haberde ashâb Hz. Peygamber'den güzel sözler söylemesini ve zamanın haberlerini anlatmasını istemiş ve bunun üzerine bu ayet inerek sözlerin en güzeli olan Kur'an'ı Allah'ın indirdiği bildirilmiştir. (İbn Atiyye, 1422: IV/527) Ayetlerin muhkem olduğunu bildiren Hûd Suresi'nin ilk ayeti ise ayetlerin batıl ve şüpheden uzak olduğunu ifade etmektedir. İbn Abbas'a göre bu ayet Kur'an'ın diğer kitaplar gibi neshedilmediği anlamına gelmektedir. (Bkz. Beğavî, 1997:IV/156) Kur'an'ın bir kısmının müteşâbih olduğunu ifade eden ayetin sebab-i nüzülü de başkadır. Dolayısı ile bu ayetler aralarında müşkil durum olduğunu ileri sürmeden tarihi bağlamları ile başak şekilde anlaşılabilir. (Bkz. Beğavî, 1997:IV/156)

Kelâm ve tefsir ilimlerinin önemli birer terimi haline gelen müteşâbih ve muhkemin geçtiği Âli İmrân Sûresi'nin 7. ayetinde belirtildiğine göre Kur'an ayetlerinin bir gurubu kitabın esasını teşkil eden muhkemler, diğerleri de müteşâbihlerdir. Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinde zikrettiği bilgilere göre muhkem ve müteşâbih ayetlerle ilgili kanaatlerden bazıları şunlardır: Muhkem; tevil veya tefsir yoluyla manası anlaşılabilen, müteşâbih ise kıyamet saati, deccalin çıkışı ve huruf-u mukattaa harfleri gibi manasını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği ayetlerdir. Muhkem manası açık, müteşâbih manası kapalı olanlardır. Muhkem

tek bir manayı, müteşâbih ise birçok manayı ihtiva eder. Muhkem tek başına, müteşâbih ise başka ayetlerle anlaşılır. Muhkem ayetler neshedilmeyen, müteşâbih ise neshedilen ayetlerdir. (Süyûtî, 1974: III/4-5)

Müteşâbih ayetlerin bilinip bilinemeyeceği noktasında farklı yaklaşımlar vardır. Âlimlerin çoğunluğuna göre müteşâbih ayetlerin te'vîlini, Allah'tan başka kimse bilemez. Bunlara göre “*Kitabı sana o indirdi. Onun bazı ayetleri muhkemdir (ki) onlar Kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalblerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak, uyardığı sonuca uğra(yıp belalarını bul)mak için onun müteşabihi ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun te'vili(uyardığı sonucun ne zaman gerçekleşeceği)ni Allah'tan başka kimse bilmez. İlimde ileri gidenler ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır’ derler. Sağduyu sahiplerinden başkası düşünüp öğüt almaz.*” (Âli İmrân 3/7) ayetindeki vakıf, bu anlamı verecek biçimde okunur. (Süyûtî, 1974: III/5-6) Müteşâbih ayetler olduğu gibi kabul edilir, üzerinde durulmaz. Bu yaklaşımda olan âlimler bazı rivayetleri delil getirerek müteşâbihle uğraşmanın zemmedildiğini ileri sürmüşlerdir. Süyûtî'nin *el-İtkân*'da yer verdiği bazı rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.s) Kur'ân ayetlerinin birbirini tekzip için inmediğini, bu sebeple ondan öğrenilenlerle amel edilmesini ve müteşâbihlerine de iman edilmesini belirtmiştir. Yine bir diğer rivayette müteşâbihler hakkında soru soran birisini Hz. Ömer'in dövdüğü ifade edilmektedir. Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber'in eşi Hz. Âişe'ye müteşâbihlerle uğraşanlardan uzak durmasını tavsiye ettiği nakledilmektedir. Bunun karşısında olan aralarında Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî gibi âlimlerin görüşlerine göre ise ilimde râsih olanların müteşâbihleri bilebileceği ve eğer bilemezlerse onların da avam tabakasına ortak olmuş olacağı belirtilmiştir. (Süyûtî, 1974: III/7-8: Sâlih, 1981:282)

Usul âlimleri birincisi muhkemle karşılaştırıldığında manası bilinebilen ayetler ve hakikatini bilmeye imkân olmayan ayetler olmak üzere müteşâbihleri iki kısma ayırmışlardır. Müteşâbihlik; bazen sadece lafızda bazen manada bazen de hem lafızda hem manada olabilir. Bilinip bilinemeyeceği noktasında, eğer bilinebilirse bunların nasıl anlaşılması gerektiği yönünde tartışmaların olduğu müteşâbihler manadaki müteşâbihliktir. Müteşâbihin manada olmasına Allah'ın sıfatları, kıyametin ahvâli, cennet nimetleri, cehennem azabı gibi insan aklının tam anlamıyla ihata edemeyeceği hususlar örnek verilebilir. Kur'ân'da geçen ve Allah'ın istivâsını, gelişini, yüksekliğini, yanını, yüzünü, gözünü ve elini ifade eden sıfatlar bu anlamdaki müteşâbihi ifade ederler. Yukarıda belirtildiği gibi İslâm âlimleri bu tür ayetleri te'vîl edip etmeme hususunda farklı düşünceye sahiptirler. Bazıları bunları yoruma tabi tutmazken, bazıları da yorumunda teşbihe varan yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Bazıları ise bu tür pasajları mecaz olarak değerlendirmişlerdir. (Cerrahoğlu, 1993: 131-132)

İmam Şâtibî'ye göre müteşâbihler hakiki ve izâfî olmak üzere ikiye ayrılır. (Şâtibî, 1993: III/86-87) Hakiki müteşâbihler mahiyetini yalnız Allah'ın bildiği (Demirci, 2012: 169), manalarının anlaşılma imkânı olmayan ve anlaşılması için de delil bulunmayan müteşâbihlerdir. İzâfî müteşâbihler ise rûsûh sahibi âlimlerin bildiği müteşâbihlerdir. Bu müteşâbihler aslen beyan edilmiş olmakla birlikte ictihâd etme durumunda olanların yapması gerekenleri tam anlamı ile yapmamış olması sebebi ile kendisinde kapalılığın hâsıl olduğu ifade veya pasajlardır (Şâtibî, 1993: III/86-87) ki bunlar lafzî ve manevî müteşâbihlerdir. Bu tür ayetler, manalarının kapalı olması veya birden fazla ihtimale açık olması sebebi ile müteşâbih sayılmıştır. (Demirci, 2012: 174-176)

Müteşâbihlerin taksimi noktasında aslında kesinliğin olmadığı görülmektedir. Çünkü çeşitli sebeplerle bazılarının manada kapalı olan ifadeler başkası için kapalı olmayabilir.

Dolayısı ile müteşâbihin taksimi de değişebilecektir. Ayrıca yapılan sınıflandırmada çeşitli araştırmalarla bilinebilecek ayetler de müteşâbih olarak kabul edilmiştir. Bize göre eğer bir ayetin manası netice itibari ile bilinebiliyorsa burada müteşâbihlikten bahsedilmemesi daha uygun olacaktır. Mesela iyiliğin evlere arkasından girmek olmadığını belirten Bakara 189. ayet hem lafız hem de mana açısından müteşâbih olan ayetler içerisinde zikredilmektedir. Bu ayet Arapların sosyo-kültürel dünyasında bir durumu ifade etmektedir. Dolayısı ile onların adetleri doğru bir şekilde tespit edildiğinde bu ayetin manası da anlaşılabilir. Yine lafızdaki müteşâbihlik de bir şekilde vuzuha kavuşturulabilmektedir. Bu sebeple müteşâbihin alanı daha daraltılabilir. Bu manada Şâtibî'nin hakiki olarak kabul ettiği müteşâbihler ifade edilen maksadın tam olarak ortaya çıkarılamaması sebebi ile dar bir çerçevede müteşâbih olarak kabul edilebilir. İzafi olarak değerlendirdiği müteşâbihler ise manasının bir şekilde anlaşılabilmesi sebebi ile müteşâbih sınıftan çıkarılabilir.

Mutlak manadaki müteşâbihlerin daha anlaşılır olması için kanaatimizce Âli İmrân Suresi'ndeki 7. ayetin sebab-i nüzûlüne bakmak gerekmektedir. Bu ayetle ilgili iki sebebi nüzûl bulunmaktadır. Birincisine göre Yahudilerden bir gurup mukattaa harflerinden yola çıkarak ebced hesabı ile ümmeti Muhammedin ömrü ile ilgili bir takım hesaplar yapmışlar, Hz. Peygamber'den onların hesap yaptığı mukattaa harfleri dışında başka mukattaa harflerinin de olduğunu söylemiş. Onlar da tekrar hesap yapmışlar; ancak bu hesapları işlerine gelmediği için oradan ayrılıp gitmişler ve bunun üzerine bu ayet inmiştir. (Vâhidî, 1415:199; Begavî, 1420:I/411) İlk dönem müfessirlerinden olan Mukâtil'in verdiği bilgilere göre aralarında Abdullah İbn Sellâm'ın da bulunduğu bir gurup Müslüman olmuş Yahudi bilgini ise böyle bir işin peşinde olmamış ve bunlar Rablerinden indirilenlere iman etmişlerdir. Fakat küfrü arzu eden ve ümmeti Muhammed'in ömrünün ne kadar süreceğinin öğrenmek isteyenler, dört tane mukattaa harflerinin kendilerine karışık ve anlaşılmaz gelmesi sebebi ile -amaçları inanma yerine haktan yüz çevirme olanlar- bu ayetlerden başka şeyler çıkarma derdine düşmüşlerdir. (Mukâtil, :I/157)

İkinci rivayete göre ise Necran Hristiyanlarından bir heyet Hz. İsa'nın mahiyeti ile ilgili "Sen İsa'nın Allah'ın kelimesi ve ondan bir ruh olduğunu söylemiyor musun?" şeklinde bir soru sormuşlar ve Hz. Peygamber de "evet" diye cevap verdiğinde Hz. İsa'nın tanrısal bir mahiyete sahip olduğunu iddia etmişlerdir. (Begavî, 1420:I/411) Müteşâbihle ilgili iki rivayetten birinin sıhhati bir yana, ortak olan nokta Yahudi veya Hristiyanların insanın bilgisi dışında olan durumlarla ilgili soru sormaları ve bu durumlara yönelik bu ayetin inmiş olmasıdır. İmam Şâtibî, *el-Muvâfakat*'ta bu ayetle ilgili ikinci sebab-i nüzûle yer vermiştir. (Şâtibî, 1993: III/86-87) Mustafa Öztürk de ilk rivayeti tercih etmemiş ve ikinci rivayetten hareketle Âli İmrân Suresi'nin ilk kısımlarında Hristiyanların Hz. İsa'nın ulûhiyetine yönelik tartışmaları içerdiğini, dolayısı ile buradaki müteşâbih ve te'vili sorununun Hz. İsa'nın Allah'ın bir kelimesi ve ondan bir ruh olması sorunu ile ilgili olduğunu belirtmiştir. (Öztürk, 2011:108-110.) Bize göre de gerek Mukâtil ve gerekse diğer birçok müfessirin ayetin tarihi bağlamına yönelik verdiği bilgilerden hareketle bu ayetteki sorunun gaybla ilgili hususlara yönelik durumlarla alakalı olduğu izlenimini kuvvetlendirmektedir. Bu bağlamda Şâtibî'nin hakiki manada müteşâbih olarak gördüğü ve farklı bir tasnife göre manada müteşâbih olarak kabul edilen ilahi sıfatlar, cennet-cehennem ahvali (Bkz. Cerrahoğlu, 1993:131) gibi hususlar da ayetin sebab-i nüzûlü çerçevesinde ele alınabilecek müteşâbihlerdir. Bu ayette zikredilen muhkemler ise birçok müfessire göre En'âm Suresi'ndeki 151-153. ve İsrâ Suresi'ndeki "ve kadâ Rabbüke..." diye başlayıp devam eden ayetlerdir. Bu ayetler amel edilen, Levh-i Mahfûzda yazılı ve diğer ilahi kitaplarda da olan ayetlerdir. (Mukâtil, :I/157)

#### 4. Tefhîmü'l-Kur'ân'da Müteşâbih

Mevdûdî'ye göre Kur'ân'ın tamamını müteşâbih olarak niteleyen Zümer Suresi 23. ayetteki müteşâbih kelimesi ayetler arasında zıtlık olmadığını, tüm Kitap boyunca aynı maksadın gözetildiğini, akide ve ameller hususunda aynı esasların öne sürüldüğünü; her bölümün, bir diğerini tafsil ve tefsir ettiğini, anlam ve izahlar açısından ayetlerin birbiriyle ahenk içinde birbirine bağlı olduğunu anlatmaktadır. Kur'ân'ın tamamını muhkem olarak niteleyen Hûd Suresi'nin ilk ayetindeki muhkem kelimesi ise Kur'ân'ın muhtevasının sabit, sağlam ve değişmez; tüm esasları birbiriyle uyumlu ve dengeli olduğunu, içine ne bir söz kalabalığı ne teferruat ne cerbeze ne şiirsel hayal ve ne de hitâbî aşırılık karışmadığını anlatmaktadır. Buna göre Kur'ân'da hakikat net biçimde zikredilmiştir ve hakikatten ne bir fazla ne bir eksik bir şey vardır. Bunun ötesi, ayetlerin muhtevası net bir biçimde verilmiştir. Bu sebeple Kur'ân'da herhangi bir karmaşıklık ve muğlaklığa rastlanmaz.

Mevdûdî, âlimlerin muhkem-i hâs ve müteşâbih-i hâs olarak isimlendirdikleri ayetlerden ne kastedildiğini ve bunların Kur'ân'da yer alma sebebini Âli İmrân Suresi 7. ayetin tefsirinde açıklamıştır. Mevdûdî'ye göre muhkem açık, kesin, yalın ve kat'î demektir. Muhkemât ise belirsizliğe meydan vermeksizin anlamlarını çok açık olarak ifade eden Kur'ân ayetleridir. Bu ayetler yanlış anlamaya çok az meydan bırakacak şekilde anlamlarının açık ve kesin olması için böyle ifade edilmişlerdir. Bu ayetler Kitap'ın temel prensiplerini oluştururlar. Kur'ân'ın gerçekleştirmek için indirdiği amacı bu ayetler belirlemektedir. Muhkemlerin amacı İslâm'a çağırarak, öğütler vermek ve uyarılarda bulunmak; yanlış inanç ve uygulamaları reddederek doğru hayat nizamını ortaya koymaktır. Dinin esaslarını açıklayıp inanç, ibadet, görev, sorumluluklar, emir ve yasakları bunlar bildirir. Bu nedenle Hakk'ı arayan bir kimse, kendi ihtiyaçlarına cevap bulabilmek bu ayetlere başvurmalıdır. Bunun için bu ayetler üzerinde durmak ve bunlardan en fazla faydayı elde etmek için gayret etmek gerekecektir.

Mevdûdî'nin bu açıklaması bağlamında anladığımız kadarı ile muhkem ayetler Müslümanın bu dünyada bir hayat nizamı olan İslâm'ı yaşamadaki temel prensipleri sunan ayetlerdir. Müteşâbihât ise Mevdûdî'ye göre insanın evren ve öteki âlemlerle ilişkilerini düzenleyen prensipleri anlatan Kur'ân pasajlarını içermektedir. Bu ayetler birden fazla anlama gelebilen ayetlerdir. Bu ayetlerin amacı evren, evrenin başlangıcı ve sonu, insanın evrendeki konumu gibi konularda bir miktar bilgi vermektir. Çünkü bu tip bilgiler, herhangi bir hayat sistemini formüle etmede esas teşkil ederler. Mevdûdî, Mâtürîdî ve Zemahşerî gibi müteşâbih ifadelerin kullanılma sebepleri üzerinde durmuştur. Ona göre bu ifadeler gayb âlemi ile şehadet âlemi arasındaki iletişimin gerçekleşme şeklidir. Bu bağlamda görünür âlem ötesindeki hususlar insanlarca bir şekilde algılanmadığı halde insanın algıladığı gerçekleri ifade eden kelime ve deyimlerle anlatılmıştır. Bu anlatımlar algı ötesinden bahsettiği için ve bunlar, bu âlemlerle birebir örtüşmediği için kısmen müphemlik taşımaktadır. Mâtürîdî'ye göre de müteşâbih ifadeler insanın idrak alanına girmeyen durumların insanlar tarafından anlaşılması için böyle gelmektedir. Eğer böyle olmasaydı ahiret mükâfatı ve azabı gibi durumlar anlaşılmasaydı. Çünkü akıl, algılanan ve anlaşılabilen durumlardan hareketle anlamaktan aciz kalınan durumlara yönelik istidlalde bulunabilmektedir. (Mâtürîdî, 2005: 38, 40, 56, 57, 119; 2007: IX/83-84) Mâtürîdî, bu düşüncesinin bir gereği olarak ahiret âlemine yönelik durumları temsil olarak almıştır. (Bkz. Mâtürîdî, 2007: V/295) Zemahşerî de Ra'd Suresi'nin 35. ayetinin açıklamasında cennetin bizim bildiğimiz şeylerden yola çıkarak anlatıldığını belirtmiştir. (Zemahşerî, 1407:II/532)



Mevdûdî'ye göre müteşâbih ayetlerdeki amaç kişinin gerçekliğe yaklaşmasının ve onun bu gerçekliği bu şekilde kavramasını sağlamaktır. Bu sebeple bu ayetlerin asıl manalarını belirlemede ne kadar çaba sarf edilse de bu, anlamın tam ele geçirilebileceği anlamına gelmez. Hatta bu çaba insanı belirsizliklere de sürükleyebilir. Bunun bir sonucu olarak kişi, gerçekliğe ulaşamaz ve ondan zamanla uzaklaşarak sapıklığa düşer. Bu yüzden Hakk'ı arayanlar gereksiz şeylerin peşinde koşmazlar ve mana açısından müphem olan bu ayetlerden ulaştıkları sade gerçekliklerle yetinirler ve bu da onların Kur'an'ı anlamalarına katkı sağlar. Ayrıca bununla yetinen kimseler, dikkatlerini manası açık ve kesin ayetleri anlamakta kullanırlar. Diğer taraftan gereksiz şeylerden hoşlanan ve fitne peşinde koşanlar, zamanlarını ve enerjilerini bu anlamı belirsiz olan ayetleri yorumlamada harcarlar; ancak bu çabaları onları hakikate ulaştırmaz ve muhkem olanla da ilgilenmedikleri için haktan uzaklaşmış olurlar ve böylece doğru yoldan saparlar.

Muhkem ayetler insanın öteki âlemi anlamada karşılaçağı belirsizliklerde yani bir bağlamda müteşâbihlerin sunduğu gerçekliklerde rehberlik ederler. Bunun için öncelikle muhkemler iyice bilinmeli ve daha sonra müteşâbihler bu çerçevede anlaşılmalı ve bu çabanın sonunda elde edilen yalın gerçekliklerle yetinilmelidir. Tabii bu çaba esnasında bazen ayet anlamlarında karmaşıklıklara rastlandığı zamanlar olabilir. Bu durumda derine dalmadan bunları bir tarafa bırakıp Allah'ın kelamına bütün olarak inanmalı ve ilgisini bundan daha faydalı alanlara yönelmelidir. Bir başa deyişle gayb ötesi âlemin tam gerçekliklerini yakalayıp elde tutabileceğini fitne peşinde koşanlar düşünebilir; ancak iyi niyetle bu âlemi ve bu âlem ötesini anlamak isteyenler mutlak hakikati elde etmenin o kadar kolay olmadığını, hatta tam olarak ele geçirilemeyeceğini bilerek ulaştığı kadarı ile yetinir, ulaştıklarının da asıl olanın olmadığını bilir ve bunların Allah katından olduğunu düşünerek bunlardan öğüt alır ve elde ettiklerine iman ederler. (Mevdûdî, I:/239-240)

Mâtürîdî'ye göre de bu ayetler öteki âlemin bizim dilimizle anlatılması olsa da bu tür ifadelerin karşılığı bizim dilimizde kullandığımız şekli değildir. Bu sebeple teşbihin olmaması için müteşâbihleri mecaz olarak anlamak en uygun yoldur. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı Muhammed Esed'de de vardır. Esed ile Mevdûdî'nin muhkem ayetlerin çerçevesine yönelik belirlediği ilke de uyum içindedir. Mevdûdî gibi Esed de muhkem ayetler mesajın ana ilkelerini özellikle sosyal ve ahlaki ilkeleri kapsar. Bu bağlamda her ikisi de muhkem ayetlere aksiyonel bir anlam yüklemişlerdir. Müteşâbih, Esed'e göre doğrudan anlatılabilecek olan bir şeyin renkli ifadelerle tasvirinden ziyade karmaşıklığından dolayı doğrudan ve açık terimler yahut önermelerle yeterli biçimde ifade edilemeyen ve bu karmaşıklık sebebiyle, detaylı bir ifadeler demeti yerine genel bir zihinsel imaj olarak ancak sezgi yoluyla kavranabilen şeyleri mecazî bir şekilde ifade etmeyi kapsar. (Esed, 1999: I/89)

## 5. İzâfi Müteşâbihler

İzâfi müteşâbihler tespit edebildiğimiz kadarı ile Mevdûdî'nin benimsediği bir müteşâbih değildir; ancak biz genel tasnif açısından izâfi kabul edilen bazı ayetlere bakarak Mevdûdî'nin bu konudaki yaklaşımını da kısaca değinmek istiyoruz.

Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usulü* adlı eserinde zikrettiği bilgilere göre izâfi müteşâbihler murat edilen mananın anlaşılmasında bir delil veya başka bir açıklamaya ihtiyaç gösteren garip ve müşterek lafızlar ile Allah'ın halik olmasına ve birliğine delalet eden ve kâinata yönelik gerçeklerden bahseden kevnî ayetlerdir. Bu tür ayetlerde manadaki

benzeşmenin yoğunluğu hakiki olan müteşâbihlere göre daha az olduğu için anlamaya yardımcı olacak karineler iyi tespit edildiğinde yorum yapma şansı daha çok artacaktır. Bu sebeple bu tür müteşâbihlerde yapılan yorumların Kur'ân'ın özüne uygun olmaları mümkün olacaktır. (Demirci, 2012:173) Şimdi bu bilgiler çerçevesinde müteşâbih kabul edilen bazı ayetlerin Mevdûdî'nin tefsirinde nasıl anlaşıldığına bakalım.

İzâfî müteşâbihe en çok örnek gösterilen kelimelerden birisi *ebben* (Abese 80/31) lafzıdır. Bu ayetin anlamı Hz. Ebubekir'e sorulduğunda ayeti tefsir etmekten kaçınmış, Hz. Ömer de *ebben* lafzını bilmediğini ve bu lafzın manasını tespit etmenin bir tekellüf olduğunu belirtmiştir. (Begavî, 1997:VIII/339) Bununla birlikte tefsirlerin çoğunda bu rivayetlere yer verilmemiş ve *ebben* lafzı doğrudan açıklanmıştır. Mevdûdî ise bu ayet üzerinde durmamış; *ebben* lafzını *otlaklar* olarak tercüme etmiş ve bir sonraki ayetle ilişkilendirerek burada zikredilenleri *insanların ve hayvanların beslendiği rızık* olarak açıklamıştır.

“*Bunun üzerine, yanlarına gelip sağ eliyle vurdu.*” (Saffât 37/93) ayetindeki *el-yemîn* lafzı müşterek manalı bir kelime olduğu için müteşâbih addedilmiştir. Mevdûdî, bu ayette de lafzın müteşâbihliği üzerinde durmamış ve kelimeyi *sağ el* şeklinde yorumlamıştır. Yine “*Göğü kudretimizle biz kurduk ve biz onu elbette genişleticiyiz.*” (Zâriyât 51/47) ayetinde *mûsiûn* kelimesi manevi müteşâbihler arasında gösterilmektedir. Bu düşüncede bu kelime modern bilimin keşfettiği evrenin gelişmesi olayı ile daha açık hale gelmiştir. Bu kelime ve özellikle manevi müteşâbihler özelinde eski müfessirler ve modern müfessirler arasında anlama farkları olduğu da ifade edilmektedir; (Demirci, 2012:181) ancak bize göre bu konuda tefsir açısından büyük farkın olduğu düşüncesi yerine oturmamaktadır. Çünkü ilk müfessirlerden Mukâtil (150/767), Ferrâ (ö.207/823) ve Semerkandî (ö. 373/983) bu kelimeyi evrenin genişlemesi anlamında almışlardır. Mevdûdî de tefsirinde bu kelimenin güç ve kudret sahibi ve genişleten manasına geldiğini belirttikten sonra bu iki anlama göre ayeti açıklamıştır. İlk anlamına göre Allah'ın gökyüzünü birinin yardımı ile değil kendi gücü ile yarattığını, ikinci manasına göre de ayet Allah'ın kâinatı yaratıp bırakmadığını ve genişletmeye devam ettiğini anlatmaktadır. (Mevdûdî, 1991:V/517) Bu her iki anlam da ilk müfessirlerce zikredilmiştir. Buradan çıkan sonuca göre kâinatın genişlemesi modern bilime göre ortaya konan bir düşünce değildir. Dolayısı ile bu ayetin müteşâbih ayetlerden sayılması ve ayetin anlamının bilimin keşifleri ile anlaşılmaya başladığı düşüncesini Mukâtil ve bazı müfessirlerin yorumları geçersiz kılmaktadır. Burada görüldüğü üzere bu türden müteşâbihler Mevdûdî için geçerli bir düşünce gibi görünmemektedir. Biz de bu sebeple Mevdûdî'nin ilgilendiği asıl müteşâbih olan hakiki müteşâbihleri ele alacağız.

## 6. Hakikî (Mutlak) Müteşâbihler

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere hakiki müteşâbihler mahiyetini yalnız Allah'ın bildiği huruf-u mukattaa, Allah'ın sıfatları, ahiret ahvali, rûh, sûr, dabbetü'l-arz, arş, kürsî, kalem, levhi mahfûz, sidre-i münthâ ve beyt-i ma'mûr gibi manalarının anlaşılma imkânı olmadığı ve anlaşılması için de delil bulunmayan müteşâbihlerdir. İsmail Cerrahoğlu, bu tür müteşâbihleri manada müteşâbihlik sınıfı içerisinde değerlendirmiştir. Bu tür ifadeler insan aklının sınırları içerisinde hakikatinin anlaşılması imkân dâhilinde olmayan ayetlerdir. Bunların anlaşılması noktasında genel manada iki yaklaşım vardır. Buna göre bazı âlimler bu tür ifadelerin te'vîlini doğru bir yol olarak görmezken bunun karşısında olanlar ise Allah'ın Kur'ân'da anlamı olmayan şeyleri indirmesinin uygun olmadığından hareketle bu tür müteşâbihleri yorumlamışlardır.

Müteşâbihlere yaklaşım açısından her iki yorum biçimi kendilerine göre haklı gerekçelere dayanmışlardır. Yorumu benimsemeyenler teccim ve teşbihi ortadan kaldırmak isterken diğer yaklaşım da bu tür ayetlerin bir anlamı olduğundan hareket etmiştir. Her iki yorum biçimi de haklı olmakla birlikte bu müteşâbih ayetleri yorumlama sorununu halletmemektedir. Çünkü Allah'ın bu ayetleri kullarına göndermişse bunların bir amacı ve manası olmalıdır, dolayısı ile bir şekilde anlaşılmalıdır. İkinci yaklaşım bundan hareket etmiş ve bu tür ifadeleri mecazî ve temsili yorumlamışlardır. Bu yaklaşımda Allah'ın insanla iletişim kurmasında görünür âlem ötesi hususların görünür âleme aktarılmasında doğrudan bir iletişim olmayacağı, bu iletişimin dolaylı yoldan olabileceği düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Buna göre bu tarz ifadelerin hakiki anlamı ile alındığında amaçlanan manayı tam olarak verememesi sebebi ile mecazî yorumlanması tercih edilmektedir. (Çağıl, 29) Tabiki mecaza dayalı anlamalarda sözlük anlamını aşan ve bu anlamı ile irtibatın eksildiği okuma biçimleri Turan Koç'un ifadesi ile bir çeşit agnostisizme, hatta ateizme kadar gidebilecektir. Ayrıca sembolik ve mecaza yer vermeyen katı sözlük anlamına dayalı bir dil de katı bir antropomorfizme yol açabilir. (Koç, 1995: 270) İşte Selef âlimlerinin müteşâbih ifadeleri ısrarla te'vîl etmemelerindeki gerekçe bu olmalıdır. Turan Koç'a göre Allah her şeyden farklı ve bambaşka olduğunu söylemek onun hakkında anlamlı bir konuşma biçimini ortadan kaldırmaktadır. Bu konuşmada Allah'a ilişkin vasıflar insanla özdeşleştirilerek de konuşulabilir. (Koç, 1995: 27) Bu durumlarda anlamsızlık ve yanlış anlatma ile karşı karşıya kalmış olmaktadır. Koç'un burada iki yaklaşım arasında önerdiği okuma biçimi analogidir. (Koç, 1995: 270)

Analoji, genel olarak “nispeten iyi bilinen bir nesneden elde edilen bir kavramın nispeten bilinmeyen bir şeye uygulanmasında kullanılan isnat yöntemi” (Koç, 1995: 69) veya “benzerliklerden yola çıkarak yeni bilgiler elde etme metodu” (Hançerlioğlu, 1997:11) olarak tanımlanabilir. Bu tarz bir okuma biçimi yukarıda da ifade edildiği üzere Ehl-i Sünnetin önemli âlimlerinden olan Mâtürîdî tarafından benimsenmiştir. Bu yorum biçimi tam anlamı ile bir farklılıkla salt tek anlamlılık arasında bulunan orta bir duruma karşılık gelmektedir. (Koç, 1995: 72) Hakiki müteşâbihlerin anlaşılmasına yönelik ortaya koyduğumuz bu genel bilgilerden sonra Mevdûdî'nin hakiki müteşâbih kabul edilen ayetleri anlama biçimine geçelim.

#### **a. Hurûfû Mukatta**

Yirmi yedisi Mekke, ikisi de Medine'de (Bakara ve Âli İmrân) olmak üzere toplam yirmi dokuz surenin başında bulunan bir veya birkaç harfin birleşiminden meydana gelen kesik harfler müteşâbihattan sayılmış ve bazı âlimlerce anlamının bilinmeyeceği ifade edilmiştir. Bazıları ise Kur'ân'da anlamı bilinmeyecek ayetlerin olmadığını düşünerek bu harflerin de bir şekilde tefsir edilebileceği kanaatine varmışlardır. Bu harflerin tefsiri ile ilgili Hz. Peygamber'den bir açıklama gelmemiş, Hz. Ebubekir'in bu harfleri sır olarak kabul ettiğine yönelik bir rivayet nakledilmiştir. Yine bazılarınca da bu harflerin sır kabul edildiği ve anlamının araştırılmaması gerektiği ifade edilmiştir. (Cerrahoğlu, 1993:136) Anlamının bilinebileceğini söyleyenlere göre bu harfler: 1. Surelerin adlarıdır. (Halil b. Ahmed, Sibeveyh) Kaffâl'a göre Araplar bu tür harflerle bazı şeyleri isimlendirirlerdi. Dolayısı ile bu harfler başında yer aldıkları surelerin isimleridir. 2. Bu harfler Allah'ın isim ve sıfatlarına işaret etmektedir. İbn Abbas'tan da bu yönde bazı görüşler nakledilmiştir. 3. Ahfeş, Allah'ın bu harflerle şanına ve faziletine yemin ettiğini düşünmüştür. 4. Aralarında Ferrâ ve Müberred gibi kimselerin bulunduğu bazı âlimlere göre bu harfler münferid harflerdir ve Allah bu harflerle dikkat çekerek müşriklere meydan okumuştur. Dolayısı ile bu harfler tehaddî

amaçlıdır. Allah bu ayetlerle ilgilenmedikleri Kitap ve Allah'ın tek ilah olması gibi hususlara dikkatleri çekmiştir. Zemaşerî, Beydâvî ve İbn Teymiyye de bu görüşü benimsemiştir. (Cerrahoğlu, 1993:130-131)

Mevdûdî ise bu görüşlerden farklı olarak bu harfleri Kur'ân'ın indiği tarihi gerçekliklerle alakalandırılmış ve bu harflerin bilinip bilinemeyeceği yönündeki uzunca tartışmalara girmemiştir. Ona göre bu harfler Arap kültürü içinde yer almakta, Arap edebiyatında yaygın olarak kullanılmaktadır ki hatta şair ve belagat ehli bunlara şiir ve sözlerinde yer vermektedir. Bu sebeptendir ki Araplar kültürlerindeki kullanımına binaen bu harflerin Kur'ân'da kullanılmasına karşı çıkmamışlardır. Ancak zamanla kullanımın azalması sebebiyle ona göre müfessirler bu harflerin anlamını tayin noktasında sıkıntıya düşmüşlerdir. Mevdûdî'ye göre bunlar Arapların dil özelliği olması sebebiyle bunların anlamını tayin noktasında kafa yormaya gerek yoktur. Asıl olan üzerinde durmak gerekir ki bu da Kur'ân'ın hidayet kitabı olduğudur. Dolayısı ile bu bilindiğinde bu harflerin kullanılmış olması bir şeyi değiştirmemektedir. (Mevdûdî, 1991:I/48) Bize göre de bu harflerle ilgili Hz. Peygamber'den bir açıklama gelmemiş olması ve sahabenin bunların anlamına yönelik soru sormaması ve bu harfler üzerinde yorum yapmamış olmaları bu harflerin Araplarca biliniyor olduğunu göstermektedir; ancak burada akla şu soru takılmaktadır. Araplarca bilinen bu harfler acaba niçin kullanılıyordu? Mevdûdî'nin bu noktada açıklama getirmemiş olması konuyu eksik bırakmıştır. M. Said Şimşek'in söyledikleri bu kapalı noktayı izah etmektedir. Ona göre Araplar günlük dilde söyleyecekleri söze dikkat çekmek için bu tür ifadeleri kullanırlar ve dinleyenler söz söyleyenin bu harflerden sonra önemli bir hususu dile getireceklerini anlardı. (Şimşek, 2012:I/22) Bu görüş bu harflerin sonradan anlatılan hususlara dikkat çekmek için olduğunu söyleyen görüşler uyum içindedir.

Mevdudî, mukattaa harflerini müteşâbihattan saymamış ve vahyin tarihi bağlamı ile ilişkilendirerek açıklayarak doğru bir yaklaşım sergilemiştir. Çünkü Âli İmrân suresi 7. ayetin nüzûl sebepleri çerçevesinde düşündüğümüzde müteşâbihin gayb âlemine ilişkin gerçekliklerden olduğunu görülmektedir. Buna göre bazılarının anlam itibari ile bazı ayetlerin kapalı gelmesi, bu ayetlerin müteşâbih sayılmasını gerektirmemelidir. Müteşâbihliğin kriterini belirleyen ölçüt şehadet âlemine ilişkin hususların muhkem alana yönelik dil ile anlatılması sebebiyle anlam açısından benzerliği doğurması ve bu dile getirilen hususların muhkem alan dili ile anlatılmasına rağmen mahiyetini tam olarak anlaşılamayacak olmasıdır. (Yavuz, 2006:374)

### **b. Rûh, Sidre-i Müntehâ ve Sûr**

“Sana ruhtan sorarlar. De ki: "Ruh, Rabbimin emrindedir, size ilimden yalnızca az bir şey verilmiştir.” (İsrâ 17/85) ayetindeki ruhun mahiyetinin ve ruhtan ne kastedildiğinin bilinemeyeceği düşünülerek rûh müteşâbih hususlardan birisi kabul edilmiştir. Mesela bazı tefsirlerden nakille “bu ayetteki ruhun mahiyeti hakkında bilgimiz olmadığı gibi, buradaki rûh ile Kur'ân'mı, Cebrâil mi, Kur'ân'ın vahyediliş biçimi mi, yoksa bedenlere hayat veren ruhun mu kastedildiği hususunda da kesin bilgimiz yoktur” şeklinde bir ifadeye yer verilmiştir. (Demirci, 169) Mevdûdî ise bu görüşe katılmamakta, metinsel bağlamı ve vahyin nüzûl ortamını da dikkate alarak ruhu tefsir etmektedir. Mevdûdî, bu ayette Hz. Peygambere insan tabiatı sorulduğuna yönelik bir fikri benimsememekte ve

“Genellikle Arapça *ruh* kelimesinin *can*, *insan ruhu* anlamında kullanıldığı yargısı vardır. Buna göre Hz. Peygamber'e (s.a.s) insan ruhunun tabiatı sorulmuş, buna cevap olarak da onun Allah'ın emrinde olduğu söylenmiştir. Fakat biz bu anlamı kabul etmekte tereddüt ediyoruz;

çünkü bu, ancak ayeti içinde yer aldığı bölümden yani siyak ve sibaktan çıkardığımızda mümkün olur. Aksi takdirde bu sözler çok anlamsız olur. Çünkü buraya kadar olan ayetlerde, bundan sonra gelen ve Kur'an'ın ana fikriyle ilgili olan ayetlerin arasına insan ruhu ile ilgili bir sorunun sokulması çok anlamsızdır.” diyerek ruhtan bedene hayat veren ruhun kastedilmediğini kabul etmektedir.

Mevdûdî'ye göre müşrikler peygamberimize göre vahyi getirenin kim olduğu sorulmuş ve bu ayetle onlara sanki “Ey Muhammed, bu insanlar sana Ruh'tan yani Kur'an'ın kaynağından veya onu elde ettiğin araçtan soruyorlar. De ki: Bu *Ruh* bana Rabbimin emri ile gelir. Fakat sizin bildiğiniz o kadar azdır ki insan sözleriyle Allah'tan vahyolunan sözleri birbirinden ayırdedemezsiniz. Kur'an'ın başka biri tarafından uydurulduğunu sanmanızın nedeni işte budur.” şeklinde bir cevap verilmiştir. Buradaki ruhun Cebrail olduğunu “*Allah mahşer günü ile uyarıp korkutmak için, kendi emrinden olan Ruh u kullarından dilediğine indirir.*” (Mü'min 40/15) ve “*Böylece sana da biz kendi emrimizden bir Ruh vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun.*” (Şûrâ 42/52) ayetleri de desteklemektedir. Mevdûdî'ye göre İbn Abbas, Katâde ve Hasan Basrî de bu görüştedir. (Mevdûdî, 1991:III/133-134 Zemahşerî ise ekser ulemanın buradaki ruhtan canlılarda bulunan ruhu anladığını ve bunun bilgisini de Allah'ın kendisine sakladığını ifade etmektedir. (Zemahşerî, 1407:II/690)

Ruhtan soru soranların kim olduğuna dair farklı tefsirlerde görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlere göre soru soranlar müşrikler, Yahudiler veya müminlerdir. Bu farklı görüşler olmakla birlikte ayetin metinsel bağlamı, aslında tarihi bağlamına yönelik bir ipucu da vermektedir. Buna göre soru soranların müşrikler olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Mevdûdî'nin de belirttiği gibi ayet Kur'an'dan bahseden bir bağlam içerisinde yer almaktadır. Bilindiği üzere müşrikler Kur'an'ın kaynağını cin ve şeytan gibi varlıklara dayandırmak istemişler, bir meleğin vahiy getirmesine yönelik bilgi kültür dünyalarında olmadığı için bunu kabul etmek istememişler, bununla birlikte vahyi getirenin kim olduğuyla ilgili de soru sormuşlardır. Dolayısı ile ayetin siyakı içinde insanın tabiatına yönelik bir sorunun sorulmuş olması çok muhtemel gözükmemektedir. Mukâtil'e göre de soru soran müşriklerdir ve soruları da Cebrâil hakkındadır. (Mukâtil, 1423:II/547) Buna göre sorunun ruhun mahiyetinden ziyade vahyin kaynağına yönelik olması ayetin bağlamı ve müşriklerin Hz. Peygamberle vahye yönelik yürüttükleri mücadele açısından daha doğru gözükmemektedir. Bu bağlamda ruhun müteşâbihattan olması fikri herkes açısından kabul edilebilecek bir düşünce olmamaktadır. Mevdûdî de bu ayeti bağlam içerisinde anlamış ve bize göre müteşâbih kategorisinde ele almıştır.

“*Andolsun, onu bir de diğer inişte görmüştü. Sidretü'l-Müntehâ'nın yanındaki Cennetü'l-Me'vâ onun yanındadır.*” (Necm 53/13-15) ayetleri içinde geçen sidre-i müntehâ mahiyeti bilinmemesi sebebi ile müteşâbih sayılan ifadelerden biridir. Sidretü'l-Müntehâ, bir sıra ağacın en sonundaki ağaca anlatmak için kullanılan bir ifadedir. Mevdudî, sidre-i müntehâ ile ilgili bazı âlimlerin görüşlerini de zikrederek burasının Hz. Peygamber'in Cebrail ile ikinci görüşmesinin gerçekleştiği yer olduğunu belirtir. Burası âlimlerin görüşleri doğrultusunda her şeyin son bulduğu ve Allah'ın ilminin başladığı yerdir. Barınılacak, oturulacak yer anlamına gelen Cennetü'l-Me'vâ bunun yanındadır. Cennetü'l-Me'vâ, Hasan Basrî'ye göre mü'minlerin gireceği cennettir. O, bu ayetten yola çıkarak cennetin gökte olacağını söyler. Katâde ise bu cenneti şehid ruhlarının gideceği cennet olarak kabul eder. Ona göre de ahirette verileceği vaad edilen cennet değildir. Nitekim İbn Abbas da aynı kanaattedir. İkisine göre ahirette vaad edilen cennet gökte değil, bu dünyada olacaktır. Mevdûdî, her iki kelimeyle ilgili görüşleri aktarmış ve mahiyeti üzerinde durmadan Allah'ın

istediğini insanlara anlatmak için insanların dilindeki sidre kelimesini seçtiğini vurgulayarak gayb âleminin anlatılabilmesi için görünür âlemdeki ifadeler kullanılarak teşbihi bir dil seçildiğini ifade etmek istemiştir. (Mevdûdî, 1991:VI/19) Buna göre sidre-i müntehâ mahiyeti açısından müteşâbih olmakla birlikte yalın da olsa ayetin bağlamı içinde bir anlama geldiğini düşünerek tefsir etmiştir.

Sûr ise Mevdûdî için mahiyeti bilinmeyen mutlak bir müteşâbihtir. Bilinememesinin sebebi ise bizim anlayış alanımızın dışında olmasıdır. Anlayışı alanı çıplak gözle görülebilen şehâdet âlemi, idrak dışı alan da çıplak gözden gizli ve görülmeyen alan olan gayb âlemidir. Mevdûdî, Kur'ân'dan yola çıkarak Sûr'un iki kez üfleneceğini, birincisinde Allah'ın emri ile her şeyin yok olacağını yani kâinatın yıkılacağını ikinci üflenşte de değişik şekilde ve farklı kanunlarla yeni bir sistemin kurulacağını belirtmiştir. (Mevdûdî, 1991:I/562-563)

### c. Allah'ın Fiilleri ve Zatına İlişkin Bazı İfadeler

Allah'ın sıfatlarından bahseden ayetler müteşâbih ayetler olarak görülmüştür. Bunların tefsirinde selef ve halef olmak üzere iki düşünce ortaya çıkmış, Selef yolu bu tür ifadeleri yorumlamadan kabul etmiş; bunun dışındakiler ise bir şekilde anlaşılması gerektiğini düşünerek bu ifadeleri mecazî olarak yorumlamışlardır. (Salih, 1981: 284) Ayrıca bazıları Allah'ın zat ve sıfatlarına ilişkin ifadeleri teşbihe yol açacak şekilde insandaki özelliklerle aynileştirerek mesela Allah'ın eli ve yüzü gibi ifadeleri insandaki el ve yüzden hareketle manalar vermişlerdir. İlk dönem müfessirlerinden olan Mukâtil b. Süleyman bu tür ifadeleri böyle aşırı yorumlaması sebebiyle eleştirilmiş ve merdûd durumuna düşmüştür; ancak bunun M. Akif Koç bunun aksi kanaat belirtip iki tane Mukâtil b. Süleyman olduğunu ve ikisinin birbirine karıştırıldığını belirtmiştir. (Koç, 2005:37) Ebu Hanife Allah'ın sıfatlarının bu ifadelerin tevil edilmesini doğru bulmadığı için Selefiyye'den kabul edilmiştir. (Mert, 2008:49-50) İmam Mâtürîdî ise Allah'ın sıfatlarına yönelik ayetleri tevil etmiş, ancak bu tevillerinde *"hiç bir şey onun gibi değildir"* (Şûrâ 42/11) ayetinin çerçevesini aşmamayı temel prensip olarak benimsemiş ve te'villerinde belirlediği bu prensibe uymuştur. (Bkz. Mâtürîdî, 2005: 98, 103, 104, 109)

Mevdûdî Allah'ın sıfatları ve fiillerinden bahseden ifadeleri insanın Allah'la iletişimi açısından ele almıştır. Allah-insan iletişimi Kur'ân metni aracılığı ile gerçekleştiğinde bu iletişimde gayb âlemine yönelik unsurların şehadet âlemine ait dil ile nasıl ifade edileceği ve bu ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği önemli bir problemdir. Bu problemde önemli bir unsur gözlem, duygu ve düşünce dünyası ile sınırlı olan dilin bu sınırın ötesine ait olan alanı anlatmada yeterli bir imkân sunmamasıdır. Çünkü dil zihinsel fonksiyon ve duyularla ulaştığı kavramlara sahiptir; ancak şehadet âlemi ötesindeki olgular bu tür durumlarla idrak edilemeyeceği için onların zihindeki kavramları yoktur. (Pak, 2005:182) Bu sebeple bu alan ancak sınırlı bir alanda elde edilen dil içindeki kavramların ödünç alınması ile anlatılabilmektedir. Dolayısı ile bu anlatımların öteki âlemin mahiyetini tam olarak anlatmaya gücü yoktur. Bu sebeple kullanılan dil ve kavramlar insanbiçimci ve teşbihi bir özelliğe sahip olmakta, bu da Allah ve insan arasındaki teşbih problemini beraberinde getirmektedir. Bu durum ilk muhataplar için sorun teşkil etmemiştir. Çünkü onlar daha çok ilahi sözün hayatlarında öngördüğü değişime odaklandıkları için ayetlerin zihinlerinde oluşturduğu farklı anlam delaletlerine odaklanmamışlardır. Bu sebeple ayetlerde kullanılan teşbihi dil, problem teşkil etmemiş ve zaten onlar da bu tür anlatımları iman konusu olarak gördükleri için bunların keyfiyeti üzerinde durmamışlardır. (Pak, 2005:183) Bunun yanı sıra bizim kanaatimize göre şu durum da mümkündür: Bu tür dil vahyin onların kendi dilleri içinde

inmesi sebebi ile onların dünyasında bir karşılığı bulunmakta idi. Dolayısı ile teşbihi dil anlama sorunu ortaya çıkarmamıştı.

Tabii olarak şu bilinmelidir ki gayb âlemine ait Allah'ın sıfatları, fiilleri, cennet ve cehennem ahvali gibi hususlar vahyin hedefinin gerçekleşmesi açısından bir şekilde insanlara ifade edilmelidir. Bu da ancak insana ait dil unsurları ile anlatılır ki bu teşbihi bir dili yani müteşâbih bir kullanımı zorunlu kılmaktadır. (Koç, 1995:49-50) Buradaki sorun işte bu dilin nasıl anlaşılacağıdır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi özellikle Allah'a ilişkin sıfatların ve fiillerin birebir insanî durumlarla benzer anlaşılması beraberinde antropomorfik bir yaklaşımı getirmektedir ki Kur'ân, böylesi bir düşünme edinimini Allah tasavvuru açısından onaylamamaktadır. Bu sebeple bu tür ifadelerin betimleyici ifadeler yerine çağrıştırmacı olarak anlaşılması doğru bir yol gibi gözükmemektedir. Bu durumda Allah'a ilgili pasajları yorumlarken sembolik ve çağrıştırmacı özelliğe sahip olduğunun bilincinde olarak bu tür pasajların analojik bir dille yani tenzihi dille teşbihi bir dil arasında orta bir dille anlamak uygun bir yol olacaktır. (Pak, 2005:186) Bunun iki zıt ucunda bu tür ifadeleri ya hiç anlamamak ya da Allah'ı teşbih ve tescimle ifade etmek vardır ki bu vahyin onaylamadığı bir yaklaşımdır.

Mevdûdî de bu durumun bilincindedir ve gayb âlemine yönelik anlatıların teşbihi bir dil kullanılarak ifade edilmesinin amacını Kur'an'ın insanoğlunun idrak ve anlayışına sığması olarak dile getirmiştir. Bu sebeple ona göre bu ifadeler sanatsal tabirler, mecâzî ifade ve üsluplar kullanılmak sureti ile anlatılmıştır. Bu bağlamda “Allah, arşa istiva etti” (A'râf 7/54) ayetindeki Allah'ın arşa oturmasının mahiyetinin anlaşılmasının zor olduğunu ve bu sebeple “Kâinatın yaratılmasından sonra Allah Arş diye adlandırılabilir, sınırsız hükümlerinin merkezi olarak bir yer tespit etmiş olabilir. Oradan bütün âleme rahmetini saçmaktadır.” şeklinde anlaşılabilirliğini ifade ederek buradaki arş kelimesinin mecâzî olarak Allah'ın hâkimiyeti, arşa oturması da hükümlerinin bütün idare vasıtalarını kendi elinde tutması anlamlarına da gelebileceğini belirtmiştir. Ona göre Allah-insan iletişiminin anlatılabilmesi için burada hâkimiyet ve hükümlerlik kelimeleri mecaz olarak kullanılmıştır. Kur'an'da geçen “yerin ve göklerin hâkimi” kavramı, sadece belirli bir zaman için, sınırlı bir güce sahip olmaları nedeniyle ölümlü, zayıf kralların tam tersine olduğunu bilmek için Allah'ı, Hakim, Samed, Kadir-i Mutlak olması ile birlikte değerlendirerek tüm zamanlarda ve mekânlarda her şeyin üzerine Mutlak Hakim olan şekilde anlamak gerekmektedir. Kur'an'daki melik olan Allah'ın hâkimiyeti ifadesine, insanın krallığı uygun düşmediği için ve bu ifade insanın krallığını karşılayamadığı için *Mutlak Krallık* gibi kimsenin hükümlerlik iddia etmesine imkân yoktur. Çünkü Allah'ın hükümlerliğini tanımanın yanı sıra insanın yalnızca Allah'ı tek mabûd olarak bilmesi; medenî ve siyasî anlamda da yalnızca yine onu yegâne hüküm sahibi olarak kabul etmesi bu ifadeleri sahil bir şekilde anlamasının yolu olacaktır. Bu açıdan Mevdûdî'ye göre metnin bağlamı içerisinde düşünüldüğünde Allah'ın arşa oturması şu şekilde anlaşılmalıdır:

Allah kâinatın yalnız yaratıcısı değil, aynı zamanda onun hâkimi ve idarecisidir. Onu yarattıktan sonra ne onun idaresini başkalarının eline bırakmış, ne bütününü veya cüzünü kendinden bağımsız kılmıştır. Aksine, bütün âlemin işleyişi ve düzenini bizzat kendi elinde tutmuştur. Gün ve gece kendi başlarına değil, mevcut nizamı değiştirebilecek veya durdurabilecek güce sahip Allah'ın emri ile birbirlerini izlerler. Güneş, ay ve yıldızlar da bunun gibi, hiçbir zatî güçleri yoktur, tümüyle onun emrinde ve konulan ilahî kanunların doğrultusunda kayıtsız-şartsız çalışırlar. (Mevdûdî, 1991:II/42-43)

“*Rablerine bakıp durur.*” (Kıyâme 75/23) ayeti de müteşâbih kabul edilen ayetlerden birisidir. Mevdûdî bu ayetin de bir şekilde anlaşılabilceğini düşünmekte ancak ayette ifade edilen Allah’a bakma olayının ahiret ahvâlinde olması sebebiyle mahiyetinin kavranamayacağını dile getirmektedir. Mevdûdî, buna itiraz edenleri haklı görmemekte ve cennette Allah’ın görülebileceği görüşüne bu yöndeki hadisleri delil getirmiştir. Ona göre bu görmek olayı dünyadaki görme olayı gibi değildir ve görmenin kendisine has bir şekli olacaktır. Mevdûdî, bu görüşünü kuvvetlendirme babında iki yaşındaki bir çocuk ile büyümüş bir insanın yaşadığı olayı her ikisinin kavramasının aynı olmayacağını belirtmiştir. İki yaşındaki bir çocuk nasıl ki büyük bir insanın yaşadığı bir durumu kendisi de büyüdüğünde anlayacaksa ahiretteki görme olayı da insan görme gerçekleştiğinde bu görmenin gerçek mahiyetini o zaman anlamış olacaktır. Buradan anlaşılana göre bu tür ifadeler Mevdûdî’ye göre bir şekilde bizlere anlatılması gerekiyordu ve bu sebeple beşerin dil imkânları ölçüsünde anlatıldı; ancak böyle anlatılması bu olayın bizzat beşer gerçeklikleri ile anlaşılmasını gerektirmemektedir. Çünkü görmenin bir başka şekli olabilir; fakat bizim bugün bu dünyada bunu kavrayama imkânımız yoktur. Bu kavrayış bizzat bu olay gerçekleştiğinde kavranacaktır. (Mevdûdî, 1991:VI/542-543)

“*Rabbinin geldiği ve melekler de dizi dizi durduğu zaman*” (Fecr 89/22) ayetinde ise Rabbin gelmesi müteşâbih ifadelerden biridir. Selef bu ayeti yorumlamazken sonrakiler çeşitli şekillerde te’vîl etmişlerdir. Mevdûdî ise diğer ifadelerde olduğu gibi Allah’ın bir yerden bir yere gelmesini hakikat manasıyla almamış ve benzetme olarak değerlendirmiştir. Ona göre Rabbin gelmesi Allah’ın iktidar, saltanat ve kahrîyet alametlerinin gözükeceğini anlatmaktadır. (Mevdûdî, 1991:VII/120) İmâm Mâtürîdî de bu ifadeyi hakiki olarak değil değerlendirmemiştir. Mâtürîdî’ye göre bu ayetten, Allah’ın emri veya Allah’ın va’d ve vaidinin gelmesi gibi çeşitli manalar anlaşılabilceğini ve bu ifadeyi tek bir manaya hamletmenin uygun olmayacağını, üzerinde iyice düşünülerek Allah’a yakışacak şekilde anlamak gerektiği üzerinde durmuş ve bu tür ifadelerde şahıslara izafe edilen manalara gitmemek gerektiğini vurgulamıştır. (Bkz. Mâtürîdî, 2010: XVII/197-200)

Mevdûdî bizde oluşan kanaate göre müteşâbih kabul edilen gayb ötesi âlemlerle ilgili ifadeler mahiyetinin bilinip bilinmemesi noktasından yaklaşmamakta ve bu ayetleri amaçsal bir bakış açısı ile değerlendirerek bu ayetlerden murat edilen maksat üzerinde odaklanmaktadır. Bir başka deyişle bu ifadelerin mahiyetine yönelik tasviri bir bakış açısı yerine çağrıştırmacı bir düşünce ile hareket etmektedir. Bu yaklaşımında temel olarak belirlediği prensiple bu müteşâbihlerin sunduğu yalın gerçeklikle yetinmeye çalışmaktadır. Onun bakış açısında müteşâbihler insanın algı alanına girmeyen hususlarla ilgili ayetlerdir. Tefsir usulü eserlerinde yer verilen manasındaki kapalılık sebebi ile müteşâbih addedilen kelime ve ayetlerin müteşâbihliği Mevdûdî’nin ilgilendiği bir husus değildir. Bu sebeple müteşâbih kelimesine verdiği anlam ve bu durum onun müteşâbih ayetleri söz konusu alana yönelik ifadeler olarak kabul ettiğine fikrine varmamızı sağlamaktadır. Bize göre de kişilere göre değişebilecek kapalılık durumlarına göre müteşâbihin sınırlarını geniş tutmak çok doğru bir yaklaşım gibi görünmemektedir. Ayrıca Mevdûdî, şahadet âlemi ötesindeki durumlara yönelik pasajları kelam ekollerinin yaptığı gibi tartışma ve polemik konusu haline getirmemiş; bu ifadeleri sunduğu yalın anlamları ile anlamıştır.



## 7. Sonuç

Tefsir usulünün şekillenmesinde mezhep tartışmalarının etkisi olmuş ve bazı konular bu çerçeveye göre ele alınmıştır. Bunun yerine nasıl ayetler bağlamı içerisinde daha doğru anlaşılacaksa usul konuları da mezhep tartışmalarından uzak Kur'ân'ın sunduğu gerçekler muvacehesinde ele alınmalıdır. Bu bağlamda müteşâbih kavramı ve müteşâbih ayetlerin çerçevesi Kur'ân'ın çerçevesini taşmadan belirlenmelidir. İşte bu bağlamda Mevdûdî, müteşâbihin kapsamını ve müteşâbih ayetlerin tefsirini mezheplerin ortaya koyduğu görüşlerden bağımsız olarak nüzûl dönemi gerçeklikleri ve Kur'ân çerçevesinde değerlendirmiştir. Ayrıca tefsirinin hedef muhatap kitlesi açısından Mevdûdî, müteşâbih ayetlerin tartışmasına girmemiştir.

Mevdûdî'ye göre gayb âlemine ait unsurlar insanların kullandığı dilin çerçevesinde anlatılmıştır. Bu sebeple aynı biçimde bu dil çerçevesinde yalın anlamlarla anlaşılrsa da bu anlamalar gayb âlemine ait mahiyeti bizlere sunamayacaktır. Dolayısı ile Kur'ân'ın genel prensipleri çerçevesinde bu ayetlerden ortaya konan gerçeklerle yetinmek gerektiği düşünülmeli ve insan acziyeti de göz önünde bulundurularak muhkemlere uygun olmayan manalar çıkarılmamalıdır. Müteşâbih ayetlerin sundukları şeylerin mahiyeti kavranamazsa da bu ayetler mecazî olarak insanlara bir takım gerçekleri aktarmaktadırlar. Bu sebeple Arap dilinin çerçevesinde bu ayetler tefsir edilebilir. Yine bu ayetler anlaşırken Mevdûdî'nin genel çeviri anlayışına göre lafızlara bire bir bağlılık yerine anlam ve yorum merkezli bir anlayışla bu ayetlerin değerlendirilmesi daha doğru olacaktır.

## KAYNAKÇA

- Adams, Charles J. “Ebu’l-A’lâ Mevdûdî’nin Tefhîmü’l-Kurân’ı”, çeviren: Ömer Başkan, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* \_ [www.dinbilimleri.com], 2007, cilt: VII, sayı: 4, s. 463
- Ahmad, A. “Mevdûdî”. *DİA*. XXIX:432-43
- Begavî, (1997). *Meâlimü’t-Tenzîl* (thk. Komisyon). Riyad: Dâru Tayyibe
- Cerrahoğlu, İ. (1993). *Tefsir Usulü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cilacı, O. (1998). “Mevdûdî” *Kur’ân’a Göre Dört Terim İçinde*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Esed, M. (1989). *Kur’ân Mesajı-Meal Tefsir* (çev. Ahmet Ertürk-Cahit Kotay). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1997). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- İbn Atiyye, E. M. (1422). *el-Muharrerü’l-Vecîz*. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye
- Kattân, M. (1993). *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle.
- Koç, M. A. (2005). *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*. Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Koç, T. (1995). *Din Dili*. Kayseri: Rey Yayıncılık
- Mert, M. (2008). *Kelam Tarihinin Problemleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Mukâtil b. Süleyman (2003). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (thk. Ahmed Ferîd) Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye
- Öztürk, M. (2011). *Kur’an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Pak, Z. (2005) *Allah-İnsan İletişimi* Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Süyûtî, C. (1974) . *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân* (thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhim). Neşr. el-Hey’etü’l-Âmmetü’l-Mısriyye
- Şatıbî, (1993). *el-Muvâfakat* (terc. Mehmet Erdoğan). İstanbul: İz Yayıncılık
- Şimşek, M.S. (2012). *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Vahidî, (1414). *el-Vecîz* (thk. Safvan Adnân Dâvudî). Beyrut: Dâru’l-Kalem.
- Yavuz, Ö. F. (2006). *Kur’ân’da Sembolik Dil*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. “Müteşâbih”. *DİA*. XXXII. ss. 204-207.
- Zemahşerî, (1407). *el-Keşşâf an Hakâikü Ğavâmidi’t-Tenzîl*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyyi