

## Aliyyü'l-Kâri'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı

Yrd.Doç.Dr. Ali CAN\*

### Özet

*Müteşâbih konusu İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze uzanan süreçte en çok tartışılan kavramlar arasında yer almaktadır. Manası itibariyle kapalı olan müteşâbih kavramı çerçevesinde değişik yorumlar ve görüşler ortaya konmuştur. Selef âlimleri, müteşâbihlerin yanlış anlaşılması ihtimaline binaen tevakkuf etmeyi önemserken halef âlimleri ise selefin metoduna saygılı davranmakla birlikte bu nasların te'vil edilmesi görüşünü savunmuşlardır. İşte bu makale, İslâmî ilimlerin hemen hepsinde adından söz ettiren ve genel itibariyle halefin çizgisinde yürüyen Aliyyü'l-Kâri'nin yakın zamanda matbû hale getirilen tefsirinden hareketle müteşâbih âyetlere yaklaşımını ortaya koymayı hedeflemektedir.*

*Anahtar Kelimeler: Aliyyü'l-Kâri, Müteşâbih, te'vil, halef, selef, ru'yetullah, hurûf-u mukattaa.*

### Aliyyu'l-Qari's Approach To Metaphorical Verses

#### Abstract

*Metaphorical or allegorical verses (ayat al-mutashabih) have been among the most intensely discussed topics of Qur'anic interpretation since the early days of Islamic scholarship. Mutashabih as a term connotes a verse whose meaning is not definitive. Salaf (predecessors, former scholars) preferred to remain neutral about these verses, as they were concerned of possible misinterpretations, whereas khalaf (later scholars, successors), while maintaining their deep respect for the formers' decision, defended that they had to develop commentaries. Renowned for his contributions to almost all disciplines of Islamic scholarship, Aliyyul-Qari can be considered to have walked in*

---

\* Marmara Üni. İlahiyat Fakültesi,

*the footsteps of the successors. This paper aims to explore his approach to metaphorical verses based on his recently printed Qur'anic interpretation.*

**Key words:** *Aliyyul-Qari, ayat al-mutashabih (metaphorical verses), ta'wil (commentary), khalaf (laters scholars), salaf, (predecessors, former scholars), ru'yatullah (seeing God), al-huruf al-muqatta'a (isolated letters)*

### **1.Giriş**

İslâmın en temel kaynağı olan Kur'an, kolaylıkla anlaşılabilen muhkem esasları ihtiva ettiği gibi anlamı itibariyle kapalılık arzeden ve anlaşılmasında bir takım zorluklar bulunan müteşâbih beyanları da kapsamaktadır. Yüce Allah Kur'an'ı iç içe halkalar halinde değişik mana dairelerini ihtiva eden bir kitap olarak indirmiştir.<sup>1</sup> Kur'an'da yer alan bu muhkem-müteşâbih ayrımının temel dayanağı ise Âli İmrân sûresindeki şu âyeti kerimedir: *“Bu muazzam kitabı sana indiren O'dur. Onun âyetlerinin bir kısmı muhkem olup bunlar Kitabın esasıdır. Âyetlerin bir kısmı ise müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar sırf fitne çıkarmak, insanları saptırmak ve kendi arzularına göre yorumlamak için müteşâbih kısmına tutunup onlarla uğraşır dururlar. Hâlbuki onların hakikatini Allah'tan başkası bilemez. İlimde ileri gidenler: “Biz ona olduğu gibi inandık. Hepsi de Rabbimizin katından gelmiştir.” derler.”*<sup>2</sup>

Yüce Allah bu ayette Hz. Peygamber'e inzal edilen kitabın muhkem ve muteşabih ayetlerden meydana geldiğini, muhkem ayetlerin kitabın temelini oluşturduğunu belirttikten sonra kapleri haktan sapmaya meyilli olanların fitne çıkarmak ve nesnel anlamı çarpıtmak maksadıyla

---

<sup>1</sup> Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, İstanbul, 1971, 2/1042-1043.

<sup>2</sup> Al-i İmrân, 3/7.

la müteşâbih âyetlerin teviliyle uğraştıklarına dikkat çekmiştir. Buna göre Kur'an'ın çok büyük bir kısmı muhkem olup açık ve anlaşılabilir beyanlardan oluşmakta, bir kısmı müteşâbih olup bunların te'vilini ilimde derinlik sahibi olanlar bilebilmektedir.<sup>3</sup> Ancak burada hangi âyetlerin müteşâbih olduğuna ya da muhkem ve müteşâbih kavramlarıyla ne kastedildiğine yönelik bir açıklamada bulunulmamıştır. İşte bu noktada tarihten günümüze, değişik ekoller ve gruplar tarafından müteşâbihin tanımı ve mahiyeti tartışılmış, hangi âyetlerin müteşâbih kabilinden olduğu ve nasıl yorumlanmaları gerektiği noktasında da yoğun gayretler ortaya konulmuştur. Bu yoğun gayretler çerçevesinde tefsir külliyatımızda değişik ekoller ve bu ekollere bağlı farklı yorumlar öne çıkmıştır.<sup>4</sup>

Biz "Aliyyü'l-kârî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımı" adlı bu makalemizde, başta fıkıh, kelam, hadis olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen hepsinde değişik eserler kaleme alarak çok yönlü bir âlim profili çizen Âliyyü'l-Kârî'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımını son dönemde matbû hale getirilen *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-furkân* adlı tefsirden hareketle incelemek istiyoruz.<sup>5</sup> Bu konuya geçmeden önce müellifimizin hayatına ve ilmî kişiliğine burada kısaca temas etmek istiyoruz.

## 2. Aliyyü'l-Kârî'nin Kısaca Hayatı ve İlmi Kişiliği

Kıraat ilminde şöhret sahibi olmasından ötürü el-

---

<sup>3</sup> Reşid Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, nşr: Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1990, III/135-136.

<sup>4</sup> Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2011, s. 100-106.

<sup>5</sup>Aliyyü'l-Kârî'nin bu tefsiri henüz yazma halinde iken Abdülbaki Turan tarafından doktora çalışması olarak incelenmiştir. Bkz. Abdülbaki Turan, *Aliyyü'l-Kârî'nin Hayatı, Eserleri ve Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân Adlı Tefsirindeki Metodu*, (Doktora Tezi) Konya, 1981.

Kârî, Herat denilen yerde dünyaya geldiğinden el-Herevî ve Mekke'de ikâmet ettiğinden dolayı da el-Mekki, ilmî seviyesi yüksek olduğu içinde Molla diye anılan Aliyyü'l-Kârî'nin<sup>6</sup> doğum tarihi hakkında kaynaklarda net bir bilgi verilmemektedir.<sup>7</sup> Herat'ta dünyaya gelen Aliyyü'l-Kârî, bu şehirde ilmî donanımını tamamladıktan sonra Mekke'ye hicret etmiştir. Kaynaklarda hicret yılıyla ilgili de bir tarih zikredilmemiştir.<sup>8</sup> Hattatlığı ile de meşhur olan Aliyyü'l-Kârî'nin her sene kendi el yazısı ile Mushaf-ı Şerif yazdığı ve bunu satarak geçimini temin ettiği ifade edilmektedir.<sup>9</sup> İlmî yönden oldukça bereketli bir ömür geçiren Aliyyü'l-Kârî, 1014/1605 senesinde Mekke'de vefat etmiştir. Kaynaklarda geçtiğine göre onun vefat haberini işiten dönemin Mısır ulemâsı, Ezher câmiinde gıyaben cenaze namazı kılmıştır.<sup>10</sup> Bu da Aliyyü'l-kârî'nin daha hayatta iken ilmî olarak kendisini ispatlamış olduğunu ve yaşadığı devirdeki âlimlerin teveccühünü kazandığını göstermektedir.

Yaşadığı dönemde pek çok âlimin ilgisini çeken ve bir çok sahada eserler kaleme alan Aliyyü'l-Kârî'nin hayatı hakkında yapılan bir çalışmada, ona nispet edilen eser

---

<sup>6</sup> Aliyyü'l-Kârî'nin hayatı ile ilgili detaylı bilgi almak için bu konuda Halil İbrahim Kutluay'ın arapça mastır tezi olarak hazırlamış olduğu *el-İmâm Aliyyü'l-Kârî ve Eseruhu fî ulûmi'l-hadîs* adlı eserine bakılabilir. Zira Kutluay, bu eserinde Aliyyü'l-Kârî ile ilgili bilgi veren önceki kaynaklardan da istifade etmek suretiyle, müellifin hayatı ve eserleri hakkında oldukça derli toplu bilgiler vermiştir.(bkz. Halil İbrahim Kutluay, *el-İmâm Aliyyü'l-Kârî ve Eseruhu fî Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyyîn, ts.)

<sup>7</sup> Ziriklî, Hayruddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fârif, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002, V/12; Muhibbi, *Hulâsatü'l-Eser*, Beyrut, Dâru Sâdır, ts, 1283, III/185; Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstatrete*, İstanbul, 1986, s. 153; Ayrıca bkz. Halil İbrahim Kutluay, *el-İmâm Aliyyü'l-Kârî ve Eseruhu fî Ulûmi'l-Hadîs*, s. 51.

<sup>8</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, V/12; Kutluay, *el-İmâm Aliyyü'l-Kârî ve Eseruhu fî Ulûmi'l-Hadîs*, s. 53.

<sup>9</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, V/12.

<sup>10</sup> Muhibbi, *Hulâsatü'l-Eser*, s. 186.

sayısının tam tespit edilemediği ifade edilmekle birlikte müellife ait bilinen eser sayısının 148 adet olduğu vurgulanmıştır.<sup>11</sup> Öte yandan Aliyyü'l-Kâri'nin hayatı hakkında yazılan bir makale de ise müellife ait 129 eserin olduğu aktarılmış ve her bir eserin matbu ise basıldığı yeri, mahtût ise kayıtlı olduğu yazma eser kütüphanesi kaydedilmiştir.<sup>12</sup>

Oldukça zengin bir ilmî miras bırakan Aliyyü'l-Kâri'nin bütün eserleri hakkında bilgi vermek makalemizin hacmini aşacağından dolayı, burada sadece müellifin en meşhur eserlerinden bazılarını zikretmekle yetineceğiz. Aliyyü'l-Kâri'nin fıkıh sahasında kaleme aldığı *Fethu Bâbi İnâye bi şerhi'n-nukâye'si*, akîde alanında, Ebû Hanîfe'ye ait *Fıkhü'l-Ekber'in* şerhi olan *Şerhu'l-fıkhü'l-ekber* adlı eseri; hadîs alanında *el-Esrâru'l-merfûa fî ahbâri'l-mevzûa*, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, *Şerhu'l-müsnedi'l-İmam Ebû Hanîfe ve Şerhu's-Şifâ li Kâdı İyâz* adlı eserleri ve tefsir sahasında yakın zamanda matbû hâle getirilerek ilim ehlinin istifadesine sunulan *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-furkân*<sup>13</sup> adlı eseri, diğerlerinden daha ziyade maruftur. Araştırmamızda bu tefsirden yararlanmak suretiyle Aliyyü'l-Kâri'nin müteşâbih âyetlere yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız. Genel itibariyle işârî bir özellikte bulunan bu tefsir, hem dirayet hem de rivâyet özelliğini taşımaktadır. Bu çerçevede onun âyetlerin tefsirinde önce zâhiri yorumu ortaya koyup ardından işâri yorumları zikretmesi, tefsirini diğer

<sup>11</sup> Halil İbrahim Kutluay, *el-İmâm Aliyyü'l-Kâri ve Eseruhu fi Ulûmi'l-Hadîs*, s. 115)

<sup>12</sup> Çağfer Karadaş, "Aliyyü'l-Kâri'nin Hayatı, Selef Akîdesine Dönüş Çabası ve Eserleri" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, sayı: 5, cilt: V, 1983.

<sup>13</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, V/12; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcumî Musannefi Kütübü'l-Arabiyye*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1993/1414, VII/100.

tefsirlerden farklı kılmıştır. Bununla birlikte söz konusu tefsir, özellikle sūfilerce serd edilen pek çok yorumu günümüze taşıması yönüyle ayrıca önem arz etmektedir.<sup>14</sup> Onun işârî yorumlarını naklettiği âlimlerin başında, Sülemî, Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî ve Necmeddin Dâye gelmektedir. Müellif eserinde, İmâm Kuşeyri'den alıntıda bulunurken ondan “üstad” diye söz etmektedir.<sup>15</sup> Ayrıca Aliyyü'l-Kâri'nin tefsirinde dikkatimizi çeken bir diğer nokta ise, onun 113 sūrenin başında yer alan besmeleyi, her seferinde değişik açılardan tefsir etmesidir. Hiç şüphesiz besmeleye yönelik bu yaklaşım, onun tefsirine farklı bir özgünlük katmıştır.

Müellifimizin hayatına ve eserlerine kısaca bu şekilde göz attıktan sonra şimdi de konumuzun daha iyi anlaşılması için müteşâbih ayetlerin yorumunda dikkat çeken temel yaklaşımlara değinmek istiyoruz.

### **3.Müteşâbih Âyetlerin Yorumunda Temel Yaklaşımlar**

Kur'an'ın anlaşılmasında muhkem-müteşâbih ayrımının dikkate alınması zaruri bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada müteşâbih ve muhkem kavramlarına ait genel geçer bir tanımlamada bulunmak, konumuzun daha iyi anlaşılması açısından son derece faydalı olacaktır. Müteşâbih, manaları kesin olarak bilinmeyen veyahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya ihtimali olup bu manalardan birisini tercihde zorluk söz konusu olan

---

<sup>14</sup> Aliyyü'l-Kâri'nin Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân* adlı tefsirinin müstakil olarak incelenmesi gerekmektedir. Makalemizin sınırlarını aşmamak için detaya girmek istemiyoruz.

<sup>15</sup> Aliyyü'l-Kâri'nin Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân*, I/25; Ayrıca bkz. Abdülbaki Turan, *Aliyyü'l-Kâri'nin Hayatı, Eserleri ve Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân Adlı Tefsirindeki Metodu*, s. 31-32.

ayet, kelime ya da harflere denir. Muhkem ise kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılabilir derecede açık olan, nazım ve telifi itibariyle bir ihtilafa yol açmayan ve tek bir anlama delalet eden ayetlere denir.<sup>16</sup> Buna göre anlamı açık, kesin, ifade ettiği mâna tek olup, açıklanması için başka delile ihtiyaç duymayan ve manası zahirinden anlaşılan âyetler muhkem iken nasları birden fazla anlamı içermesi sebebiyle hem manası zahirinden anlaşılmayan hem de manası hakkında kesin bir hüküm verilmeyen dolayısıyla da anlaşılması için başka delile ihtiyaç hissettiren ayetler de müteşâbih kategorisine dâhil olmaktadır.<sup>17</sup> Bu özelliğinden dolayı müteşâbih lafızlar, İslam dininde çeşitli fikir ayrılıklarını netice vermiş, değişik İslamî ekoller arasında müteşâbihlerin anlaşılması ve yorumlanmasına dair birbirinden çok farklı metodlar geliştirilmeye çalışılmıştır. Hatta denilebilir ki müteşâbih ayetlerin tevili meselesi, eskiden bugüne tefsir tarihinin en problematik konularından birini oluşturmaktadır. Geçmişten günümüze selef metodu, teşbih metodu, nefy-ta'til metodu ve halef metodu olmak üzere dört ana ekol müteşâbihlerin anlaşılmasında öne çıkmıştır. Şimdi bu dört temel ekole ana hatlarıyla değinmek, konumuzun bütüncül bir şekilde değerlendirilmesine vesile olması yönüyle faydalı olacaktır.

**1. Selef Metodu:** Müteşâbih âyetlerin yorumunda selef âlimlerinin yaklaşımı, nasları olduğu gibi kabul edip, keyfiyeti hakkında yorum yapmama şeklinde olmuştur.<sup>18</sup> Bir başka deyişle, selef âlimlerinin müteşâbih

---

<sup>16</sup> Muhsin Demirci, Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine, Birleşik Yay., İstanbul, 1996, s. 38-39.

<sup>17</sup> Abdü'l-Cebbâr Kâdi, Ebû'l-Hasen Kâdi'l-Kudât Abdu'l-Cebbâr b. Ahmed el-Hemedâni, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, nşr. Abdü'l-Kerim Osman, Kahire, 1965, s. 600.

<sup>18</sup> Selefîn müteşâbih ifâdeler karşısındaki metodunu görmek için bkz. Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelam, Mecmuatü Resâili'l-İmâm el-*

naslar karşısındaki tutumu takdîs, tasdîk, aczi itirâf, sükût, imsâk, keff ve teslim şeklinde hulasa edilebilir. Allah'ı her türlü noksan sıfatlardan tenzih etmeye takdîs, nakledilen haberlerin doğruluğuna şeksiz şüphesiz inanmaya tasdik, müteşâbih nasları anlama ve yorumlama da kendisini yetersiz ve bunların anlaşılmasının kendi görev ve mesuliyeti olmadığını hissetmek aczi itirâf, bu gibi naslar hakkında soru sormaktan kaçınmaya sükût, teşâbüh içeren hadîsleri aklı delillerden yola çıkarak te'vil etmekten uzak durmaya imsâk, kalbi zedeleyecek her türlü düşünce ve araştırmadan sakınmaya keff, ehli ma'rifetin müteşâbihât hakkındaki yorumlarına itimat etmeye ve onların görüş ve izahlarını yeterli görüp, onların görüşlerine tâbi olmaya da teslim denegelmiştir.<sup>19</sup> Selefîn müteşâbih âyetler karşısındaki bu temel yaklaşımlarını, “nasları yoruma tâbi tutmadan geldiği gibi kabul etmek” şeklinde ifâde etmek mümkün olmakla birlikte<sup>20</sup> onların bu tutumlarını “Bila keyfe” doktrini<sup>21</sup> veya “Te-vakkuf Mesleği” şeklinde nitelemek de imkân dâhilindedir.<sup>22</sup> Selef metoduna örnek vermek gerekirse, bir gün Ümmü Seleme'ye istivânın mahiyeti ile ilgili soru sorulmuş, o'da bu soruya “İstivâ vardır, ancak onu akl etmek zordur. Onun varlığını kabul etmek imandandır, olmadığını

---

*Gazzâlî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 2010, s. 301-302; Mehmet Bakır, “Mütekaddimun Selefiye ve Metod Anlayışı” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt: VIII / 2, s. 25-48 Aralık, Sivas, 2004.

<sup>19</sup> *Gazzâlî*, *İlcâmu'l-Avâm*, s. 301-302.

<sup>20</sup> M.Hayri Kirbaşoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları Ashâbu'l-hadîse Göre Allah'ın Sıfatları Meselesi*, Otta Yay, Ankara, 2011. s.130.

<sup>21</sup> Bu konuda yazılan makale için bkz., Abrahamov, Binyamin, “Bi-Lâ Keyfe Doktrini ve İslam Kelâmındaki Temelleri” çev. Orhan Ş. Koloğlu, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, cilt: XI, sayı: 2, s. 213-226.

<sup>22</sup> Metin Yurdagür, “Haberî Sıfatları Anlamada Metod” *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, 1983, s. 255-257.



*iddia etmek ise küfürdür.*<sup>23</sup> şeklinde cevap vermiştir. Mâlik b. Enes (ö.179/795), Allah'ın sıfatları hakkında konuşmanın bid'at olduğunu ifade etmiş ve çevresindekileri bundan sakındırmıştır.<sup>24</sup> Abdurrahman b. Mehdî, İmam Mâlik'in, "*Sahâbe ve tâbiûn diğer konular hakkında konuşmalarına rağmen, müteşâbih naslarla ilgili konuşmamışlardır. O halde bu naslar hakkında konuşmak batıldır.*" dediğini aktarmıştır.<sup>25</sup> Ayrıca İmam Mâlik'in kendisine الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "*Rahmân, Arş'a istivâ etmiştir.*"<sup>26</sup> ayetindeki istivânın mahiyeti hakkında soru soran kimseye "*İstivâ malum, keyfiyeti meçhul, ona iman etmek vâcip, onun hakkında soru sormak ise bid'attir.*"<sup>27</sup> şeklinde cevap vermesi de selefın müteşâbih rivâyetler karşısındaki tutumunu açıkça göstermektedir. Zikredilen bu örneklerden hareketle şunu ifade edelim ki selef âlimleri, müteşâbih nasslar karşısında tevakkuf etmeyi önemli bir prensip olarak kabul etmişlerdir. Yine onlar müteşâbih naslar hakkında yapılacak te'vilin, Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatları hakkında uygun olmayan bir manayı içermesi ihtimalini de dikkate alarak söz konusu ayetleri yorumlamamayı daha uygun görmüşlerdir.

**2. Teşbih Metodu:** Müteşâbih âyetlerin yorumunda aşırı lafızcı bir yaklaşımı benimseyerek teşbih ve tecsimi andıran yorumlar yapan fırkaların zuhûr ettiği de

<sup>23</sup> İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehbeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, thk., Abdülaziz b. Abdullah b. Abdu'r-rahmân b. Baz, Muhammed Fuâd Abdü'l-Bâki, Muhibbüddîn el-Hatîb, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, XIII/406.

<sup>24</sup> Hüseyin b. el-Mes'ud el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, thk., Şuayb Arnavût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, 2. baskı, Mektebetü'l-İslamiyye, Beyrut, 1403/1983, I/217.

<sup>25</sup> el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, 1/217.

<sup>26</sup> Taha, 20/5.

<sup>27</sup> İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, XIII/407; Ebü't-Tayyib Şemsu'l-Hak Muhammed b. Emir Ali Azimâbâdi, *Avnü'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968/1388, XIII/29.

görülmektedir. Bu firkalar, nasların görünüşte teşbih içermesinden hareketle Ulûhiyeti niteleyen vasıfları ve fiilleri tamamen beşer için kullanılan kelimelerle birebir aynı anlamda kullanarak yanlış bir yol tutmuşlardır.<sup>28</sup> Bu zümreler içerisinde en çok dikkat çekenler Mücessime ve Müşebbihe ve Haşviyye firkalarıdır.<sup>29</sup> Teşbih fikrini çok erken dönemde dile getiren Muğire b. Sa'd el-İclî'nin (ö.119/737) "Allah Teâlâ sûret ve cisimdir. Arap harflerine benzer uzuvları vardır. Ayakları elif harfi gibi, gözleri ise ayn harfi gibidir." şeklindeki yorumları, teşbih fikrinin ne derece yanlış telakkilere kapı açtığını göstermektedir.<sup>30</sup> İbn Kuteybe, konuyla ilgili kaleme aldığı risâlesinde, bu firkaların nasları zâhiri anlam üzere ele alarak teşbih ve tecsime kâil olduklarını ve bu tutumlarıyla aşırıya kaçtıklarını belirtmiştir.<sup>31</sup> Her ne kadar İslâmî nasların anlaşılmasında bu kabil anlama ve yorumlamaların bir yere kadar makuliyeti olsa da günlük dilde kullanılan kelime ve harfleri hiçbir kıstasa tabi tutmadan Allah hakkında kullanmak oldukça sakıncalı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>32</sup> Zira müteşâbih ifâdelerde yer alan ve Allah hakkında kullanılan birtakım vasıfların anlaşılmasında, mesajın kendisine iletiildiği insanın müşahede sınırlarına girmeyen bir alana davet edilmiş olduğunu, dolayısıyla kullanılan dilin, görünen âlemden hareketle görülmeyen âlemi bir yönüyle ifâde etmeye çalıştığı-

---

<sup>28</sup> Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2010, s. 56.

<sup>29</sup> Nuri Tuğlu, "Teşbih İfâde Eden Rivâyetler Ve Ehl-i Sünnet Yorumu Bağlamında İmâm Mâturîdî'nin Yaklaşımı", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, c. 8, sayı 21, s. 204.

<sup>30</sup> Muhammed b. Abdi'l-Kerim Ebî Bekir Ahmed eş-Şehristânî, thk., Muhammed Seyyid Keylânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1404, I/172.

<sup>31</sup> İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Dâru Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1405/1985, s. 40.

<sup>32</sup> Macit Nadim, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul, 1996. s. 114-126.

nı göz ardı etmemek gerekmektedir.<sup>33</sup> Bununla birlikte söz konusu firkaların teşbih ve teccime dönük yorumlarda bulunmaları, onların Kitap ve sünnetin tamamına hakim bulunan tenzih esasını idrak edememelerine ve Kur'ânın uluhiyeti tanıtmaya uslubunun bir gereği olarak kullandığı teşbih lafızlarının inceliğinden habersiz olmalarına bağlanmıştır.<sup>34</sup>

**3. Nefy ve Ta'til Metodu:** Teşbih ifade eden nasları reddeden ve Kur'an'da yer alan bütün teşbih unsurlarını te'vil eden kimselerin metoduna nefy ve ta'til yolu denmektedir.<sup>35</sup> Bunlara göre müteşâbih nasları zahiri manasıyla kabul etmek, Allah Teâlâ'yı mahlukatından bir ferde benzetmek anlamına gelir. Bu akımın ilk defa Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atıldığı, Cehm b. Safvân'ın da onun etkisinde kalarak aynı düşünceyi yaydığı kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>36</sup> Hicri II. asrın başlarında kelâmî konularla ciddi anlamda ilgilenen Cehm'in düşünce yapısına Allah'ın sıfatları ve varlığı konusunda Hint felsefesinin etkisinde kalan Sümenilerle yaptığı münazaraların ciddi anlamda tesir ettiği de ifade edilmektedir.<sup>37</sup> Müşebbihe'ye bir tepki olarak ortaya çıkan bu akım, en

<sup>33</sup> Macit, s. 125; İbrahim Çoşkun, "Teşbih İle Tenzih Arasında S. Âmidî'nin Allah'ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu" *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt, III, Sayı 1, Diyarbakır, 2001. s. 34.

<sup>34</sup> Metin Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod" s. 258.

<sup>35</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1996, s. 145.

<sup>36</sup> İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak Muhammed b. Yahya, *er-Reddu ale'l-Cehmiye*, thk., Ali b. Muhammed Nâsır el-Fakîhî, Medine, 1982, Mukaddime, s. 5; Ayrıca bkz., İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler*, s.239; Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod" s. 258-259.

<sup>37</sup> Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *er-Red ale'z-Zenâdikati ve'l-Cehmiye*, thk., Muhammed Hüseyin Râşid, Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire, 1393, s. 19; Ayrıca bkz., İbn Muksad el-Abdelî, *Ashâbu't-Te'vilâti'l-Fâsidedi el-Kadîmeti ve'l-Muâsırati*, Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye, Kâhire, s. 289.

çok Mu'tezile'yi etkilemiştir. Bu anlamda Mu'tezile fırkası, inanç doktrini olarak benimsedikleri ilkeleri çerçevesinde Allah'ın zâtından ayrı bir takım sıfatlar kabul etmenin ona bazı şeyleri ortak koşmak anlamına geleceği iddiasından hareketle bir kısım müteşâbih ifâdeleri nefyetme yoluna gitmişlerdir.<sup>38</sup> Özetle ifade etmek gerekirse

Mu'tezile taaddüd-i kudemâya meydan vermemek için kadîm manaları zâttan ayrı, mahallü'l-havâdise meydan vermemek için de hadis manaları kabul etmiyordu.<sup>39</sup> Bu noktada Mu'tezile, antropomorfik tanrı telakkisinden kurtulmak için Allah'ı her yönüyle aşkın bir varlık olarak algılama yoluna gitmiştir. Mu'tezilenin başlangıç itibariyle, İslâm akâidini müdafa etme gayesiyle yola çıktığı ancak zamanla Yunan kültürünün etkisinde kaldığı, dolayısıyla da felsefi bir mezhep olarak kalıp başlangıçtaki temel gayelerine zıt hareket ettiği ifade edilmiştir.<sup>40</sup> Ancak Mu'tezili hareketin neşet ettiği ve geliştiği zemin iyi etüt edildiğinde görülecektir ki bu mezhep, Yunan felsefesinin bir ürünü olarak doğmamış ve gelişmemiştir. Başta Mecusilik, Zerdüştlük, Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere farklı dinlerin hakim olduğu coğrafyalarda İslâm'ın tebliği, yayılması ve muhatapların irşad ve ikna edilmesinde Mu'tezilenin önemli katkıları olmuştur.<sup>41</sup> Hatta Mu'tezile mezhebinin hicri 3. yüzyıl Ortadoğu İslâm coğrafyasında oldukça etkin olan Maniheizm, Hermesizm ve aşırı Şiilik gibi gnostik karakterli muhtelif din ve kültürlerle mensup İslâm muhaliflerinin Kur'an'a yönelik saldırılarını bertaraf etmeye, ilhad ve zındıklık gibi karşıt akımların önüne kesmeye yönelik büyük çaba sarfettiği de

---

<sup>38</sup> Budak, Ali, "Haberî Sıfatlara Dair Rivâyetlerin Te'vil Yoluyla Çözümü Bağlamında Râzi'nin Esâsu't-Takdis Adlı Eseri" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, c. 10, sayı: 19, s. 43.

<sup>39</sup> Çelebi, İlyas, "Mu'tezile" mad., *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 395.

<sup>40</sup> Demirci, Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine, s. 146.

<sup>41</sup> Çelebi, "Mu'tezile" mad., *DİA*, XXXI, 396.

göz ardı edilemeyecek önemli bir realitedir.<sup>42</sup>

**4. Halef Metodu:** Müteşâbih nasların anlaşılmasında selefın takip ettiği tefviz ve tevakkuf mesleğinin, zamanla teşbihe kâil olan fırkalar tarafından su-i istimal edilmesi ve dinin ruhuna uygun olmayan değişik inanışların ortaya çıkması, İslâmî tevhid anlayışını muhafaza etmeyi gaye edinen Ehl-i Sünnet kelimcılarını harekete geçirmiştir. Onlar da belirli ilke ve prensipler dâhilinde Arapça'nın dil ve ifâde özelliklerini de dikkate alarak müteşâbih nassları te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Bir başka ifadeyle onlar, yüce Allahın sıfatlarını isbat ve O'nu mahlukata benzerlikten tenzih hedefine haberî sıfatların te'vili yoluyla ulaşmayı tercih etmişlerdir. Geliştirilen te'vil kuramı sayesinde yanlış anlaşılmaya müsait pek çok nass, İslâm'ın genel prensiplerine uygunluk içerisinde anlaşılır hale gelmiştir. Bu bağlamda te'vil, akli bir metod olarak ulûhiyete yakışmayacak tasavvurları zihinden uzaklaştırmak maksadıyla genellikle Ehl-i sünnet alimlerinin müteahhirini tarafından uygulanmıştır.<sup>43</sup> Halef âlimlerinin, avam halkın idrak ve anlayışını gözeterek müteşâbih nassları te'vil etmeleri, İslâm'ın ruhuna ve iletmek istediği mesaja ters olmadığı müddetçe kabul edilmiştir. Bunun da ötesinde bu yaklaşım sayesinde zihinsel ve düşünsel anlamda gelişmeye katkıda bulunulmuş, hatta âyetlerin gelişigüzel yorumlanarak yanlış anlaşılmalarının önü alınmıştır.<sup>44</sup> Bu noktada lafzî anlamı esas kabul ederek Allah Teâlâ hakkında yapılacak yorumların, cisimlere has bir manayı içermesinin önünü almak, tevhid ve tenzih ilkesini muhafaza etmek adına

---

<sup>42</sup> Öztürk, Tefsir Tarihi Araştırmaları, s. 75.

<sup>43</sup> Yurdağür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod" s. 263.

<sup>44</sup> Hüseyin Doğan, *İlk Dönem İslam Kelamcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vil Metodu*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2010, s. 181.

te'vilden daha tutarlı ve mantıklı bir yol yöntem olmadığına da dikkat çekilmiştir.<sup>45</sup>

Müteşâbihâta yaklaşımla ilgili olarak ortaya çıkan farklı metodlara ve bunlara bağlı değişik yorumlara rağmen İslâm âlimlerinin genel ittifak halinde oldukları şu husus oldukça önemlidir. Müteşâbih âyetlerin hakiki anlamlarını ve Yüce Allah'ın bu âyetlerden neyi kastettiklerini tam olarak anlamak ve kavramak mümkün değildir. Sonuç olarak müteşâbihâtın tevil edilip edilmemesi konusunda ileri sürülen görüşler arasında selefte nisbet edilen görüşün daha sağlam, muteahhirin ehl-i sünnet kelimcilerine ait olan görüşün ise daha pratik olduğu söylenebilir.<sup>46</sup>

Müteşâbih âyetlerin anlaşılmasında ortaya çıkan dört temel görüşü ana hatlarıyla inceledikten sonra, şimdi de bu tasnif içerisinde halef âlimlerinin metoduna dâhil edebileceğimiz Aliyyü'l-Kâri'nin konuyla ilgili görüşlerine geçmek istiyoruz.

#### **4. Aliyyü'l- Kâri'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı**

Öncelikle belirtmek gerekir ki Aliyyü'l-Kâri, müteşâbih âyetler konusunda halef âlimlerinin yolundan gitmekte dolayısıyla da selefî tefvîz ve tevakkuf mesleğinden tamamen farklı bir çizgide bulunarak müteşâbih âyetleri te'vîl etme gayreti içerisine girmektedir. Aliyyü'l-kâri, Kur'an'da muhkem-müteşâbih ayrımının temeli kabul edilen "*Onun âyetlerinin bir kısmı muhkem olup bunlar Kitabın esasıdır. Âyetlerin bir kısmı ise müteşâbihtir.*"<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Ramazan Altıntaş, "Haşviyenin Doğuşu Ve Kelami Görüşleri" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, Sivas, 1999, s. 225-227.

<sup>46</sup> Muhsin Demirci, Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine, s. 155.

<sup>47</sup> Ali İmrân, 3/7.

âyetinin yorumunda şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: “Kur’an’ın bazı âyetlerinin anlaşılabilmesi, ciddi bir tefekküre ve gayrete bağlıdır. Ancak böylesi bir gayret neticesinde muhkem âyetler ile müteşâbih âyetler arasındaki mutabakat ortaya çıkacaktır. Şayet kişi, müteşâbih âyetlerin inceliklerine ve sırlarına tam anlamıyla aşinâ olamıyorsa, aczini itiraf etmelidir.”<sup>48</sup> Aliyyü’l-Kâri’nin bu değerlendirmelerinden hareketle ifâde etmek gerekirse, müteşâbih âyetlerin anlaşılması için gayret gösterilmesi gerekli olmakla birlikte, işin nihâyetinde elde edilen sonucun âyetle ilgili nihâi anlam olmayacağı da göz ardı edilmemelidir. Netice itibariyle yapılan bir içtihadır ve içtihadın sınırlarını da net bir şekilde çizmek bir hayli zordur. Bununla birlikte o, bazı âyetlerde Kur’an’ın bütünüyle muhkem veya bütünüyle müteşâbih olduğunu haber veren âyetlerin<sup>49</sup> yüce kitâbın bizzat kendi taksiminde yer alan muhkem-müteşâbih ayrımına zıt olmadığını vurgulamıştır.<sup>50</sup> Ona göre Kur’an’ın muhkem olduğunu haber veren âyetler, onun manasının her türlü kusurdan uzak olduğunu ifade etmektedir. Yine yüce kitâbın bütünüyle müteşâbih olduğunu haber veren âyetlerin vurgulamak istediği en temel mesaj ise, fesahat ve belağat cihetiyle Kur’an’ın baştan sona birbirine benzemiş olmasıdır.<sup>51</sup> Aliyyü’l-Kâri’nin Kur’an’daki muhkem-müteşâbih taksiminin menşei olan ilgili âyete getirdiği yorumlardan hareketle ortaya çıkan sonuç, Kur’an’ın bir kısmının rahatça anlaşılabilen ve hem lafız hem de mazmun itibariyle herhangi bir ihtilafa yol açmayan muhkem; diğer bir kısmının ise lafızlarında kapalılık, benzerlik ve bilinemezlik bulunan bu yüzden de ancak ciddi bir

---

<sup>48</sup> Aliyyü’l-Kâri, Envâru’l-Kur’an ve Esrâru’l-Furkân, I/259.

<sup>49</sup> Hûd, 11/1; Zümer, 39/23.

<sup>50</sup> Aliyyü’l-Kâri, Envâru’l-Kur’an ve Esrâru’l-Furkân, I/259.

<sup>51</sup> Aliyyü’l-Kâri, Envâru’l-Kur’an ve Esrâru’l-Furkân, I/259.

tedebbür ve tefekkür ile fehm edilebilen müteşâbih nasslardan oluştuğudur. Bu anlamda Aliyyü'l-kari müteşâbih bazen dirayet yönünü ortaya koyarak âyeti bizzat kendisi yorumlamış bazen de âyet etrafında ortaya atılan görüşleri naklederek müteşâbih nasslar karşısındaki tutumunu te'vil ve yorumdan yana kullanmıştır.

Aliyyü'l-kâri'nin müteşâbih âyetlere yönelik yaklaşımını genel olarak aktardıktan sonra şimdi de bazı müteşâbih âyetleri nasıl yorumladığını ayrıntılı olarak inceleyebiliriz. Makalemizde müteşâbih âyetleri, Allah'ın sıfatları, Ruyetullah konusu ve huruf-u mukattaa şeklinde tasnif ederek tahlil etmek istiyoruz.

#### **4.1. Kur'ân'da Allah'a İzâfe Edilen Sıfatlar**

Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerin en önemli bölümünü, Allah'a izâfe edilen müteşâbih sıfatlar oluşturmaktadır. Gerçek mahiyetlerini tespitinde akıl yürütme imkanı olmayan ve varlıkları ise sadece sem" ve nakil (haber) yoluyla sabit olan sıfatlara müteşâbih/haberî sıfatlar denilmiştir. Bu tür sıfatlar nasslarla sabit olmakla birlikte zâhirî anlamları itibariyle aşkın varlığa nisbet edilmeleleri mümkün değildir. Bu çerçevede Allah'a izâfe edilen sıfatları, aşağıdaki gibi bir tasnife tâbi tutarak müellifin konuyla ilgili görüşlerine temas edilecektir.

##### **4.1.1. Vech**

Kur'ân'ı Kerim'de geçen müteşâbih kavramların başında -en meşhur manası itibariyle- "yüz" anlamındaki "vech" kelimesi gelmektedir.<sup>52</sup> Bu kelimenin geçtiği âyetlere "yüz" anlamını vererek yorumlamak, Allah ile kulları arasında bir müşabehet bulunduğu fikrini akıllara getirmesi sebebiyle uygun görülmemiştir. Bu yüzden olsa ge-

---

<sup>52</sup> el-Bakara, 2/115; el-En'am, 6/52; er-Ra'd, 13/22; el-Kasas, 28/88; er-Rum, 30/38; er-Rahman, 55/27; el-İnsân, 76/9; el-Leyl, 92/20.



rek Aliyyü'l-Kâri, Allah'a isnâd edilen "vech" ibâresini, Allah'ın zâtı ve rızası olmak üzere iki türlü tevîl ederek yorumlamıştır. Söz gelimi o, *“وَيُنْفَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ”* *“Ancak senin azamet ve kerem sahibi Rabbinin Zâtı baki kalır.”*<sup>53</sup> âyetinde Allah'a isnâd edilen vech kelimesinin “Allah'ın zâtı” anlamına geldiğini ifâde etmiş ve onun dışında her şeyin zâil olduğunu vurgulayarak<sup>54</sup> müteşâbih ifâdelerin te'vîl edilmesi gerektiği görüşünde olduğunu göstermiştir. Yine o, *“وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ”* *“Onlar, sırf Rab'lerinin rızasını kazanmak için sabreder.”*<sup>55</sup> âyetinde zikri geçen “vech” kelimesini de “Allah'ın rızası” şeklinde te'vîl etmiştir.<sup>56</sup> Yine Aliyyü'l-Kâri, bu âyetin te'vîlinde, hakiki mü'minlerin, başkasının değil sadece Allah'ın rızasına tâlip olacaklarını ifâde etmiştir.<sup>57</sup>

O halde Müşebbihe ve Mücessime gibi fırkalar başta olmak üzere değişik ekollerin, âyetteki bu ifâdeyi zâhiri manalarına göre yorumlamalarına rağmen Aliyyü'l-kâri' âyetlerde geçen “vech” kelimesini, beşere ait bir uzuv şeklinde değil de kelimenin geçtiği yere göre ya Allah'ın zâtı ya da rızası anlamında kullanmıştır.

#### 4.1.2. 'Ayn

Kur'an'da görülen bir başka müteşâbih ifâde 'ayn kelimesidir. Yaygın anlamı itibariyle “göz” anlamına gelen “ayn” kelimesi,<sup>58</sup> bazı âyetlerde hem tekil olarak hem de “a'yün”<sup>59</sup> şeklinde cemî siğasıyla kullanılmıştır. Konuyla

<sup>53</sup> Rahman, 55/27.

<sup>54</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, V/77; Ayrıca bk. IV/110, 154.

<sup>55</sup> er-Ra'd, 13/22.

<sup>56</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/543; Ayrıca bkz., IV/154.

<sup>57</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/543.

<sup>58</sup> Tâhâ, 20/39.

<sup>59</sup> el-Müminün, 23/27; Hud, 11/37; Tûr, 52/58; Kamer, 54/14.

ilgili âyetlerde geçen bu kelimenin ister müfred ister cemî siğasıyla Allah Teâlâ hakkında zâhiri anlamı itibariyle kullanılması teşbih ve teccime düşülme ihtimalinden ötürü Ehli Sünnet âlimleri tarafından kabul edilmemiştir. Bu nedenle Aliyyü'l-Kâri *وَلْتَصْنَعْ عَلَيَّ عَيْنِي* “*Nezaretim altında yetiştirilmen için...*”<sup>60</sup> âyetinde geçen ‘ayn kelimesini “Allah’ın hıfzı, himayesi ve hüsn-ü muamelesi” şeklinde te’vîl etmiştir. Böylece âyette, Allah Teâlâ’nın Hz. Mûsâ’yı koruyup kolladığı ve onu murakabe ettiği haber verilmektedir.<sup>61</sup> Yine o, *فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا* “*Ona bizim gözetimimiz altında gemi yapmasını ferman ettik.*”<sup>62</sup> âyetinde geçen a’yün kelimesini zâhiri anlamı üzere almayıp tevîl yolunu ihtiyar ederek bununla Allah’ın gözetiminin ve hıfzının kasd edildiğini vurgulamaktadır.<sup>63</sup> Ayrıca bu ayetin yorumunda müellif, Cüneyd-i Bağdâdî’nin “*Kim Allah’ın her daim kendisini müşâhede ettiği düşüncesiyle amel işlerse rıza mertebesine nail olur.*”<sup>64</sup> şeklindeki sözünü naklederek sufi yönünü de ortaya koymuştur. Aliyyü'l-Kâri, konuyla ilgili olarak bir başka surede geçen *وَاصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا* “*Bizim gözetimimiz altında gemiyi yap.*”<sup>65</sup> âyetini ise “Bizim gözetimiziz altında gemiyi yap. Bizim orada hazır olduğumuzdan gafil olma!” şeklinde te’vîl etmekte<sup>66</sup> daha sonra âyette his âlemine ait bir uzuv olan ‘ayn kelimesinin a’yün şeklinde çoğul olarak gelmesinin, temsil kabilinden olduğunu belirterek Allah’ın hıfz, himâye ve inâyetinin ne derece büyük olduğunu vurgulama maksadına

<sup>60</sup> Tâhâ, 20/39.

<sup>61</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, III/273-274.

<sup>62</sup> el-Müminün, 23/27.

<sup>63</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, III/417.

<sup>64</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, III/417.

<sup>65</sup> Hud, 11/37.

<sup>66</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, II/431.

yönelik olduğunu belirtmektedir.<sup>67</sup> Yine Aliyyü'l-Kâri, فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا “Çünkü sen Bizim himayemiz altındasın”<sup>68</sup> âyetini de benzer şekilde te’vîl etmiştir.<sup>69</sup> Aliyyü'l-Kâri, âyette yer alan ‘ayn kelimesinin a’yün şeklinde cemî, zamîrin de çoğul gelmesini, Allah’ın Hz. Peygamberi, değişik vesilerle koruyup kollayacağını garantisi şeklinde te’vîl ederek, ayet etrafında yapılan diğer yorumlardan daha özgün bir yaklaşım içerisinde olmuştur.<sup>70</sup>

‘Ayn kelimesinin Allah’a izâfe edildiği başka bir âyet ise بَحْرِي بِأَعْيُنِنَا حِزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا “O kadri bilinmemiş değerli insana, bir mükâfat olarak gemi, bizim inâyetimiz altında akıp gidiyordu.”<sup>71</sup> şeklindedir. Aliyyü'l-Kâri, buradaki a’yün kelimesini hıfz ve himâye olarak te’vîl ettikten sonra<sup>72</sup> hocası Kuşeyrî’den şu değerlendirmeleri nakletmiştir: “Bir görüşe göre âyette zikri geçen a’yün kelimesi ile kasd edilen Allah’ın veli kullarıdır. Başka bir görüşte ise bunun, Allah’ın koruma ve himâye vazifesini icrâ eden melâikenin gözleri olduğu nakledilmiştir. Yine bu ifâdeyle Allah’ın gökten indirdiği sulardan oluşan pınarların da kastedilmiş olabileceği ihtimal dairesindedir.”<sup>73</sup>

Özetle ifâde etmek gerekirse , Aliyyü'l-Kâri, müteşâbih ifâdeler arasında sıkça yoruma tabi tutulan ayn kelimesini “Allah’ın hıfzı, inayeti, gözetimi” şeklinde te’vîl ederek selef âlimlerinden farklı bir yol izlemiştir. Yine o, ‘ayn kelimesinin bazı âyetlerde cemî siğasında gelmesini de ilgili âyetlerin anlaşılmasında önemli görmüş, bununla birlikte sufilerin görüşlerinden istifâde etmekten de geri

<sup>67</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, II/431.

<sup>68</sup> Tûr, 52/48.

<sup>69</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, V/45.

<sup>70</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, V/45.

<sup>71</sup> Kamer, 54/14.

<sup>72</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, V/64.

<sup>73</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur’ân ve Esrâru'l-Furkân, V/64.

durmamıştır.

#### 4.1.3. Kabza

Kur'an'da dikkat çeken bir başka müteşâbih lafız ise “Kabza” kelimesidir. Literal anlamı itibariyle “avuç” manasına gelen bu kelime, şu âyette Allah Teâlâ'ya izâfe edilmiştir: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ

“Ama onlar, Allah'ın kudret ve azametini hakkıyla takdir edemediler, O'na lâyük tazimi göstermediler. Hâlbuki bütün bir dünya kıyamet günü O'nun avucunda, gökler âlemi de bükülmüş olarak elinin içindedir.”<sup>74</sup> Bu ayette geçen “kabza” kelimesi, cisimlere has bir uzvu ifâde ettiği için te'vil edilmiştir. Aliyyü'l-kâri kabza kelimesini, Allah'ın yüce azametine ve kemal-i kudretine bir tenbih olarak kabul etmiştir. Buna göre Allah Teâlâ'nın herşeye gücü yetmekte ve yeryüzünün onca büyüklüğü O'nun kudreti karşısında bir anlam ifâde etmemektedir.<sup>75</sup>

Görüldüğü gibi Aliyyü'l-Kâri, Kur'an'da tek âyette geçen kabza kelimesini, Allah'ın kudret ve azametine dikkat çekme olarak yorumlayarak selef ulemasından farklı bir yol takip etmiştir.

#### 4.1.4. Yed

Kur'an'da geçen başka bir müteşâbih lafız ise sözlükteki en temel manası itibariyle “el” anlamına gelen “yed” kelimesidir.<sup>76</sup> Toplamda altı âyette yer alan bu lafız, geçtiği yerlerde müfred<sup>77</sup> tesniye<sup>78</sup> ve çoğul<sup>79</sup> olarak kul-

<sup>74</sup> Zümer, 39/67.

<sup>75</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, IV/367.

<sup>76</sup> “Yed” kelimesinin değişik anlamları ve Kur'ân'daki kullanımları için bkz., Firuzabâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, s. 1669-1670.

<sup>77</sup> Âli İmrân, 3/73; el-Mâide, 5/64; el-Feth, 48/10; el-Hadid, 57/29.

<sup>78</sup> el- Mâide, 5/64; Sâd, 38/75.

<sup>79</sup> Yasin, 36/71.

lanılmıştır. Aliyyü'l-Kâri'nin tefsirine bakıldığında onun Allah'a isnad edilen "yed" lafzını, dildeki mecâzi kullanımları da nazar-ı dikkate alarak te'vil ettiği görülmektedir. Bu noktada müellif, *بِأَيْدِي مَبْسُوطَتَانِ* "Bilakis Allah'ın her iki eli de açıktır."<sup>80</sup> âyetindeki "iki el" ibâresini, "Allah'ın iki nimeti" şeklinde yorumlayarak, te'vilci metodu benimsemiştir. Ona göre âyette kasd edilen Allah'ın dünyevi-uhrevî nimetleri ile zâhirî ve bâtinî nimetleridir.<sup>81</sup> Ayrıca bu âyette "yed" lafzının tesniye gelmesinin, ilgili âyetin baş kısmında Yahûdiler tarafından ileri sürülen Allah'ın elinin bağlı olduğu şeklindeki hezeyanlara mübalağalı bir reddiye olduğunu ifade eden Aliyyü'l-Kâri, bu yorumuyla orijinal bir yaklaşımda bulunmuştur.<sup>82</sup>

Yine Fetih Sûresi'nde biat yapan kimselerin durumları anlatılırken "*Allah'ın yed'i/eli onların ellerinin üstündedir.*"<sup>83</sup> mealinde bir başka müteşâbih ifade dikkatleri çekmektedir. Bu âyette temsili bir kullanım bulunduğunu vurgulayan Aliyyü'l-Kâri, Allah'ın eli ile kasdedilenin, Hz. Peygamber'in eli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, selef âlimlerinin pek çoğundan nakledildiği şekliyle evlâ ve eslem olanın te'vile gitmemek olduğunu da belirtmiştir. Buna göre Allah'ın kendi zâtına ve sıfatlarına uygun bir yed'i bulunmaktadır.<sup>84</sup> Yine Kur'an-ı Kerim'de göklerin dürülü olarak Allah'ın sağ elinin (bi yemînihi) içinde olduğu haber verilmiştir.<sup>85</sup> Söz konusu ayetteki yemîn kelimesinin ilk manası "sağ el" olup, bu anlamıyla Allah Teâlâ hakkında kullanılması câiz görülmemiştir. Aliyyü'l-Kâri, bu ifadeyi de Allah'ın her şeye hâkim olan

<sup>80</sup> el-Mâide, 5/64.

<sup>81</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, I/538.

<sup>82</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, I/538.

<sup>83</sup> Fetih, 48/10.

<sup>84</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, IV/515.

<sup>85</sup> Zümer, 39/67.

azametine ve kudretine bir tenbih şeklinde yorumlamıştır.<sup>86</sup>

Görüldüğü üzere Aliyyü'l-Kâri, birincil anlamı itibariyle “el” anlamına gelen “yed” lafzı ile sağ el anlamına gelen “yemin” lafzını Allah'ın nimeti ve kudreti şeklinde yorumlayarak te'vil yolunu ihtiyar etmiştir. Hemen şunu da belirtelim ki Aliyyü'l-Kâri, “yed” lafzının geçtiği kimi âyetleri halefin te'vilci yaklaşımına göre, kimisini ise selefin tefviz ve tevakkuf mesleği çizgisinde hareket ederek eklektik bir metod takip ettiğini göstermiştir.

#### 4.1.5. Cenb

Kur'an'da yer alan müteşâbih ifâdelerden bir diğeri ise “cenb” kelimesidir. Arap dilinde cenb kelimesi yan, taraf, cihet, organ, yakın ve uzak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>87</sup> Bu açıdan cenb kelimesinin te'vil edilmeksizin Allah Teâlâ hakkında kullanılması, mekân ve cisim gibi hususları akla getirmesi ve bunun da tevhid ve tenzih ilkesine zıt düşmesi sebebiyle kabul edilebilir değildir.

Kur'an'ı Kerim'de “cenb” kelimesinin Allah'a izâfe edildiği âyet şu şekildedir:

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَعْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ أَنْ تَقُولَ  
نُفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاجِدِينَ

*“Farkında olmadan azab size gelmeden önce ‘Rabbinizden size indirilenin en güzeline uyun ki, kişi Allah'ın cenbinde/yanında işlediğim kusurlardan dolayı vay halime! Gerçekten ben alay edenlerden idim.” demesin.*”<sup>88</sup>

Aliyyü'l-Kâri, âyette geçen “cenbillah” ifadesini itaat ve emir manasında kullanarak Zât-ı Ulûhiyete

<sup>86</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, IV/367.

<sup>87</sup> İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, I/275-277.

<sup>88</sup> Zümer, 39/55-56.

münâsip bir şekilde yorumlayıp te'vilci bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Bu noktada o, ilgili ayeti "Allah'a itaat etme hususunda, onun hakkını ihlal ederek işlemiş olduğum günahlardan dolayı vay halime!" şeklinde yorumlamıştır. Yine cenb'i, Allah'ın kuluna ihsan ettiği nimetler ve lütfu olarak da anlayan Aliyyü'l-Kârî söz konusu âyeti, kulun Allah'ın nimetlerine mukabil işlemiş olduğu kusurlar olarak da tefsir etmiştir.<sup>89</sup> Şu halde Aliyyü'l-Kârî'nin cenb kelimesine yüklediği anlamları kısaca "itaat ve emir" şeklinde belirlemek mümkündür.

#### 4.1.6. Fevk

Arap dilinde bir şeyin başka bir şey karşısında mekân açısından üstünlüğünü ifade eden bu kavram, aynı zamanda mekân, zaman, cisim, aded ve konum bildiren konular için de kullanılır.<sup>90</sup> Fevk kelimesi, Kur'an'da üç âyet-i kerime de Allah'a isnâd edilmiştir.<sup>91</sup> Ancak bu kelimenin mekân anlamıyla Allah Teâlâ hakkında kullanılması câiz olmadığından, te'vil edilmesi gerekli görülmüştür. Nitekim Aliyyü'l-Kârî, *وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ* "O, kullarının üstünde hükmünü yürüten mutlak hükümrandır."<sup>92</sup> âyetinde zikredilen fevk kelimesini, Allah'ın her yerde söz konusu olan kudret ve üstünlüğünü ifade etmek üzere kullanılan bir tasvirden ibâret olarak değerlendirmiştir.<sup>93</sup> Buna göre âyet, Allah'ın kudretiyle kullarını kuşattığını ve tüm kulların O'nun emrine musahhar olduklarını ifade etmektedir.<sup>94</sup> Yine Aliyyü'l-Kârî, başka bir âyetin tefsirinde Allah Teâlâ'nın kulları hakkında mu-

<sup>89</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, IV/363.

<sup>90</sup> Firuzabâdî, Besâiru Zevi't-Temyiz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Aziz, s. 1226-1227.

<sup>91</sup> el-En'âm, 6/18, 61; el-Feth, 48/10.

<sup>92</sup> el-En'âm, 6/18

<sup>93</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, II/12.

<sup>94</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, II/12.

rad ettiği her türlü işi yerine getirmeye kâdir olduğunu, onun hükmüne ve kazasına hiçbir şeyin karşı koyamayacağı vurgulamıştır.<sup>95</sup> Öte yandan Aliyyü'l-Kâri, pek çok hususta fikirlerinden istifade ettiği Kuşeyri'den bu sefer de yararlanmış ve Yüce Allah'ın kullarının fevkinde olmasını, yükseklik ve yücelik olarak yorumlamıştır. Buna göre Allah Teâlâ kudret bakımından kullarının üstündedir. Zira Allah, tepelerinden onlara azabını indirmeye kâdirdir.<sup>96</sup>

Buraya kadar yapılan açıklamalardan hareketle ifâde etmemiz gerekirse, Aliyyü'l-Kâri, Allah'a izâfe edilen “fevk” kelimesini, Allah'ın kudret ve hükümranlığına bir delil şeklinde anlayarak hem bir takım yanlış anlamaların önüne geçmiş hem de âyeti te'vilci yaklaşımın temsilcileri olan halef âlimleri çizgisinde ele almıştır.

#### **4.1.7. İstihzâ**

Kur'an'da Allah Teâlâ'ya nispet edilen müteşâbih kelimelerden bir diğeri de istihzâ'dır. Kelime anlamı itibarıyla “alay etmek” “hafife almak” gibi manalara gelen istihzâ, ilâhî kelâmda sadece “...Allah da kendileriyle alay eder ve onları taşkınlıkları içinde bırakır.”<sup>97</sup> mealindeki ayette geçmektedir. İstihzâ kelimesinin te'vil edilmeksizin Allah hakkında kullanılması İslâm dininin en karakteristik özelliği olan tevhîd ilkesine aykırı düşmektedir. Bu anlamda pek çok tefsîr külliyatında istihzâ kelimesi Allah'ın alay edenlere uygun ceza vermesi ve onlardan intikam alması şeklinde te'vil edilmiştir.<sup>98</sup> Aliyyü'l-Kâri' de

---

<sup>95</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, II/35.

<sup>96</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, II/35.

<sup>97</sup> el-Bakara, 2/15.

<sup>98</sup> Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405, I/301; Firuzabâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, s.1639; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5. bs,



ilgili kelimeyi aynı şekilde te'vil ederek bununla Allah'ın müstehzi kimseleri, yapmış oldukları muamelelere benzer bir şekilde karşılık vererek cezalandıracağına haber verildiğini söylemektedir.<sup>99</sup>

Görüldüğü gibi, Aliyyü'l-Kâri, her ne kadar açıkça vurgulamamış olsa da Allah'a isnad edilen istihza kelimesi hakkındaki yorum ve değerlendirmeleri, arap dilinde yaygın bir kullanım olan müşâkele sanatı ile örtüşmektedir. Bilindiği üzere müşâkele, lâfzen aynı olan iki farklı ifadenin manada farklılık arzetmesine denmektedir.<sup>100</sup> Buna göre hem Allah hem de insanlar hakkında müşterek bir kullanım olan istihza kelimesi, lafız olarak aynı olsa da mana açısından farklılık arzetmektedir. Aliyyü'l-Kâri'nin yorumlarında da dikkat çektiği üzere Allah'ın istihza buyurması, kulların istihzası gibi olmayıp, istihza edenlere azabını tattırması şeklinde cereyan edecektir.

#### 4.1.8. Mekr

Literal anlamı itibariyle “hile ve tuzak kurmak” anlamına gelen mekr kelimesi,<sup>101</sup> Allah Teâlâ'ya isnâd edilmiş haliyle Kur'an'da altı âyette geçmektedir.<sup>102</sup> Söz konusu fiil, hakikî anlamı itibariyle insanlar nazarında çirkin bir anlam ifade ettiği için bunun Allah hakkında kullanılması tevhid ve tenzih düşüncesine münâsip düşmektedir.<sup>103</sup> Bundan dolayıdır ki Aliyyü'l-Kâri, haddi

---

Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1996/1416, I/183-184.

<sup>99</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, I/41.

<sup>100</sup> el-Hatib Kazvini, *el-İzah fî Ulûmi'l-Belâğat*, thk., eş-Şeyh Behic Gazâvî, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut, 1998/1419, s. 327.

<sup>101</sup> Firuzabâdî, *Besâiru Zevi't-Temyiz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Aziz*, I/1423-1424.

<sup>102</sup> Mokr kelimesinin Allah'a izâfe edildiği yerler için bkz., Âli İmrân, 3/54; el-A'raf, 7/99; el-Enfâl, 8/30; Yûnus, 10/21; er-Ra'd, 13/42; İbrâhim, 14/46.

<sup>103</sup> Demirci, s. 164.

zâtında hile anlamı içeren bu fiilin Allah hakkında kullanılması uygun görmemiştir. Ona göre bu ifâdenin Cenâb-ı Hakk'a isnâdı, ya müşâkele kabilinden kabul edilmeli ya da Allah'ın onlara cezâ vermesi veyâhut misliyle muâmele etmesi şeklinde anlaşılmalıdır.<sup>104</sup> Buna göre Allah'ın tuzak kuranlara karşı tuzak kurması, hile ve oyun anlamında olmayıp, onların hile ve tuzaklarını başlarına çevirme şeklindedir.<sup>105</sup> Yoksa yaratıcı hakkında yanlış anlamaya müsait bir şekilde mekr kelimesini mutlak olarak kullanmak asla câiz değildir.<sup>106</sup> Öte yandan Aliyyü'l-Kâri, Allah'a isnâd edilen mekr'in izahında Kuşeyri'den şu yorumu da aktarmıştır: "Mekr, zahirde iyilik yapıyor görünüp işin aslında kötülük peşinde olmak demektir. Allah hakkında mekr'in kullanımı, onun hile ve tuzak kuranlara karşılık vermesi anlamına gelmektedir. Allah'ın inanmayanlara karşı mekri, öncelikle onların kalbine iyilik yapıyor duygusunu atması fakat daha sonra da onlara azabı tattırması şeklinde tahakkuk etmektedir. Yine Allah, bir kavmi dünya ile meşgul eder de sonra onlar dünyaya dalıp ahireti unuturlar. Bu da bir yönüyle Allah'ın mekri olmaktadır. Zira onlar, dünyaya iyice dalıyorlar sonra da azab onları ansızın yakalayıyor."<sup>107</sup> Ayrıca Aliyyü'l-Kâri, zengin bir kavmin Allah'ın kendilerine vermiş olduğu rızıklarla hürmet ve itibar görerek çevrelerinden saygı görmelerine mukabil insanlar nezdinde Allah'a yakın görünse de, aslında O'ndan gafil olmalarını ilâhi mekr kapsamında değerlendirmiştir.<sup>108</sup>

Aliyyü'l-Kâri'nin mekr kelimesi hakkındaki yorum-

---

<sup>104</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, I/291.

<sup>105</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, 1/291; Ayrıca bkz., II/371; III/30.

<sup>106</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/248.

<sup>107</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/248-249.

<sup>108</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/249.

larından hareketle vurgulamak gerekirse, müellifin, arap dilindeki müşakele sanatının mazmununa göre, bir yorum metodu geliştirdiği görülmektedir. Buna göre Allah ve beşer hakkında ortak bir ifâde olan mekr, Allah hakkında kullanılınca, “tuzak kuran” manasında değil, “tuzakları boşa çıkaran” anlamına gelmektedir.

#### 4.1.9. İtyân ve Mecî

Müteşâbih âyetlerin başında değişik âyeti kerimelerde Allah’a izâfe edilen “İtyan ve mecî” kelimeleri gelmektedir. Türkçe anlamı itibariyle iki kelime de “gelmek” manasını ifade etmektedir.<sup>109</sup> Bu yüzden “gelmek” manasını ifade eden bu iki kelime, zahiri anlamından hareketle anlaşılmaları ve yorumlanmaları hâlık ile mahlûk arasında benzerlik kurulmasını akla getireceğinden kabul edilebilir değildir.<sup>110</sup> Bu çerçevede Bakara suresinde geçen şu âyet-i kerime dikkatleri çekmektedir:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

“Onlar (İslama girmeyenler) Allah’ın buluttan gölgeler içinde meleklerle kendilerine gelivermesine ve işlerini bitirivermesini mi bekliyorlar.”<sup>111</sup>

Bu ayette Allah’a izâfe edilen ityân/gelme eylemi, cisimlere özgü bir nevi hareketin ismi olduğundan te’vil edilmelidir. Bu yüzden olsa gerek Aliyyü’l-Kârî, ilgili âyetin yorumunda, selef âlimlerinden farklı bir yol izleyerek Allah’ın ityân buyurmasını, onun azabının ya da onun emrinin gelmesi şeklinde te’vil etmiştir.<sup>112</sup> Konuyla ilgili bir başka ayette ise وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا “Rabb’in geldiği ve

<sup>109</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, II/588-589.

<sup>110</sup> el-Bakara, 2/210; el-En’âm, 6/158; er-Ra’d, 13/41; en-Nahl, 16/26; el-Enbiyâ, 21/44; el-Fecr, 89/22.

<sup>111</sup> el-Bakara, 2/210.

<sup>112</sup> Aliyyü’l-Kârî, *Envâru’l-Kur’ân ve Esrâru’l-Furkân*, I/184; Ayrıca bkz., III/71.

*meleklerde saf saf indiği zaman...*<sup>113</sup> buyrulurak Allah Teâlâ'ya hareket anlamı içeren “Câe” fiili isnad edilmiştir. Aliyyü'l-Kâri, âyette zikri geçen “Câe Rabbuke” ifâdesiyle Allah'ın kudretine, azametine ve izzetine delâlet eden değişik delillerin gelmesinin kasd edildiğini ifâde etmiştir. Buna göre nasıl ki bir padişahın yanına gidildiği zaman, onun siyasi dehası ve azameti ortaya çıkar. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın kudretinin kemaline işâret eden deliller de bu şekilde zâhir olacaktır.<sup>114</sup>

Öte yandan Aliyyü'l-Kâri, âyette ifâde edilen “Allah'ın mecî buyurmasını” Allah'ın zâtının değil de emir ve hükümlerinin gelmesi şeklinde yoruma tâbi tutarak, bu ifâdeyle, Allah'ın hükmünün açık seçik ortaya çıkacağına kastedilmiş olabileceğine de dikkat çekmiştir.<sup>115</sup> Yine “*Bizim yeryüzüne gelip, onu uçlarından eksilttiğimizi görmüyorlar mı?*” mealindeki ayette ityân fiili, muzarî siğasıyla Allah'a izâfe edilmiştir. Aliyyü'l-Kâri'nin bu âyete getirmiş olduğu yorum ise son derece ilgi çekicidir. O, söz konusu âyette geçen bu ibâreyi “*Allah'ın Müslümanlara yeryüzünün bütün imkânlarını seferber etmesi*” şeklinde yorumlamıştır.<sup>116</sup>

Görüldüğü üzere Aliyyü'l-kâri, Allah'ın ityan buyurmasını, lafzî olarak anlamamış, selef âlimlerinden farklı bir yol tutarak te'vile gitmiştir. Ona göre Allah'a isnâd edilen “ityan” ve “mecî” fiillerinden murad, Allah'ın ayetlerinin gelmesi ve ortaya çıkmasıdır.

#### **4.1.10. İstivâ**

Başta Ehl-i sünnet âlimleri olmak üzere birçok

---

<sup>113</sup> el-Fecr, 89/22.

<sup>114</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, V/184.

<sup>115</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, V/184.

<sup>116</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/553; Ayrıca bkz., III/332.

mezhep ve ekole mensup ulema arasında ciddi tartışmalara sebebiyet veren müteşâbih ayetlerden birisi de Allah'ın arşa istivâ ettiğini bildiren âyettir.<sup>117</sup> Luğat anlamı itibariyle karar kılmak, yükselmek, üstün olmak, denk olmak, dosdoğru varmak, kastetmek, yönelmek ve istilâ etmek gibi değişik anlamlara gelen istivâ kelimesi, Kur'an'da mazi kalıbıyla yaklaşık on beş yerde geçmektedir. Hemen belirtelim ki istivâ kelimesi, Allah Teâlâ hakkında kullanıldığında yönelmek<sup>118</sup> hükümrân olmak ve hükmetmek<sup>119</sup> gibi manalara gelirken başka varlıklar için kullanıldığında olgunlaşmak, gelişmek<sup>120</sup>, yukarı doğru dikilmek<sup>121</sup>, doğrulmak<sup>122</sup> oturmak<sup>123</sup>, yerleşmek<sup>124</sup> ve binmek<sup>125</sup> gibi anlamlara gelmektedir.<sup>126</sup>

İstivâ kelimesinin kullanımlarını bu şekilde özetledikten sonra müellifimizin söz konusu müteşâbih beyan hakkındaki görüşlerine geçmek istiyoruz. Söz gelimi, Aliyyü'l-Kâri, *“O ki yeryüzünde her ne var ise sizin için yarattı, daha sonra semâya istiva etti.”*<sup>127</sup> âyetinde zikredilen istivâ kelimesini, *“Allah, irâdesiyle semâya yöneldi, kudretiyle de onu yaratmayı*

<sup>117</sup> eL-A'raf, 7/54.

<sup>118</sup> el-Bakara, 2/29; el-Fussilet, 41/11.

<sup>119</sup> el-Araf, 7/54; Yûnus, 10/21; er-Ra'd, 13/42; Tâhâ, 20/5; el-Furkan, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadid, 57/4.

<sup>120</sup> el-Kasas, 28/14.

<sup>121</sup> el-Feth, 48/29.

<sup>122</sup> en-Necm, 53/6.

<sup>123</sup> el-Hadid, 57/4.

<sup>124</sup> el-Mü'minûn, 23/28.

<sup>125</sup> ez-Zuhruf, 43/13.

<sup>126</sup> İstivâ kelimesi ile ilgili bilgiler için bkz., Firuzabâdi, Ebû't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Besâiru Zevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, I/928-929; Sabri Yılmaz, *Kelamda Te'vîl Sorunu*, Araştırma Yay., Ankara 2009, s. 91; Demirci, s.168-169.

<sup>127</sup>el-Bakara, 2/29.

*kastetti.*” şeklinde tevîl etmiştir.<sup>128</sup> Yine o, Fussilet Sûresinde<sup>129</sup> yer alan benzeri ifâdenin yorumunda da istiva kelimesinin kasdetmek anlamına geldiğini belirtmektedir. Şu halde bu kelimeyle mecâzen, Allah'ın yaratmak istediği bir şeye yönelmesi kastedilmektedir. Nitekim Araplar arasında da buna benzer kullanımlar dikkat çekmektedir. Söz gelimi onlar, bir kimsenin ilk işi bitirip, ikinci işine başlamasını da istiva ile ifâde etmektedirler.<sup>130</sup>

*Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân* adlı tefsirde Allah'ın arşa istivâ ettiğini haber veren âyet ise diğer tefsirlerdeki açıklamalardan biraz farklı olarak, Allah'ın bir şeye hükümran olması ve yaratma işini bununla sonlandırıp onun üstünde başka bir şey yaratmaması şeklinde yorumlanmıştır. Daha sonra da selef ve halef âlimlerinden bir grubun, Allah'ın arşa istivâsının bir sıfat olduğuna, keyfiyetinin ise tam bilinemediğine, bu sebeple konuyla ilgili bilginin Allah'a havâle edilmesi gerektiğine dâir görüşlerine yer verilerek,<sup>131</sup> selefî çizgisine yakın bir duruş sergilenmiştir.

Bunların yanı sıra Allah'a istivâ eyleminin izâfe edildiği âyette, arş'ın zikredilmesini de değerlendiren Aliyyü'l-Kâri, arşın bütün cisimleri kuşatan bir mahiyette olmasından, yüksekliğinden ya da padişahın tahtına benzer bir yönünün bulunmasından ötürü bu şekilde isimlendirildiğini de vurgulamıştır.<sup>132</sup> Aliyyü'l-Kâri, söz konusu ayetle ilgili olarak takdir edilmiş bütün işlerin arş'tan inip âlem-i halk'a ulaştığını da ifâde etmiştir.<sup>133</sup>

Sonuç itibariyle Aliyyü'l-Kâri, istivâ eyleminin Al-

---

<sup>128</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, I/52.

<sup>129</sup> el-Fussilet, 41/11.

<sup>130</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, IV/405-406.

<sup>131</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/135.

<sup>132</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/135.

<sup>133</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/135.

lah'a izâfe edildiği âyetleri, Allahın her şeye hükümferma olan kudreti şeklinde yorumlayarak halefin te'vil metoduna yakın bir duruş sergilemiş olmakla birlikte konuyla ilgili bazı âyetlerin yorumunda selef alimlerinin yaklaşımını da göz önünde bulundurmıştır.

#### 4.1.11. Gazab

Kur'an'daki müteşâbih kavramlarında birisi de gazaptır. Bu kavram, bir çok ayet-i kerimede Allah'a izafe edilmiştir.<sup>134</sup> Gazap ise genellikle intikam hırsını içermesi yönüyle beşerî bir duyguyu zihinlerde çağrıştırmaktadır. Bu yüzden gazap kelimesinin te'vil edilmeksizin Allah Teâlâ hakkında kullanılması, İslam âlimleri tarafından uygun görülmemiştir. Bu noktada Aliyyü'l-Kâri, te'vili önemli bir argüman olarak gören halef ekolünün metodunu benimsemiş, dolayısıyla da âyetlerde geçen Allah'ın gazabı terkiğini, "*Allah'ın azabı*" şeklinde izah etmiştir.<sup>135</sup> Nisa Sûresi'nin 93. âyetinde Allah'a izâfe edilen gazab kelimesini de "*Allah'ın kulunu rahmetinden uzaklaştırması ve işlemiş olduğu günahlar sebebiyle ona azab etmesi*" şeklinde yorumlamıştır.<sup>136</sup> Yine Aliyyü'l-Kâri, *فِيحَالٍ عَلَيْكُمْ غَضَبِي* "Sonra üzerinize gadabım iner."<sup>137</sup> ayetini de "*Azabım onlara hak olur ve onlar benim rahmetimden mahrum kalırlar.*" şeklinde tefsir etmiştir.<sup>138</sup>

O halde fizikî âleme âit "sinir" ve "kızgınlık" gibi durumları ifâde eden gazap kelimesi, Allah Teâlâ hakkında kullanıldığı zaman, farklı bir anlam ifâde etmektedir. Aliyyü'l-Kâri, Allah'a atfedilen gazabı, ilk anlamı itibariyle

<sup>134</sup> el-Bakara, 2/61; Âl-i İmrân, 3/112; Nisâ, 4/93; Mâide, 5/60; Enfâl, 8/16; Nahl, 16/106; Tâhâ, 20/81; Nûr, 24/9; Feth, 48/16; Mücâdele, 58/14; Mümtehine, 60/13.

<sup>135</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, I/329.

<sup>136</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, I/536.

<sup>137</sup> Tâhâ, 20/81.

<sup>138</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, III/287.

değil de, neticesi itibariyle kabul etmekte ve bu şekilde te'vile gitmektedir. Buna göre, sinirlenme, gazab'ın ilk durumu iken “azab etme” ve “rahmetten uzaklaştırma” gazab'ın neticesi olmaktadır. Bu sebeple, teşbih içeren bir kelimenin Allah hakkında kullanılması durumunda, o kelimenin ilk anlamına değil, son anlamına itibar etmek gerekmektedir.

#### **4.2. Ru'yetullah/Allah'ın Görülmesi**

Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olmasına rağmen, ru'yetullah konusunu müstakil bir başlıkta ele almamız, konunun tarihî arka planının diğer sıfatlara oranla daha fazla zihinleri meşgul etmesi sebebiyledir. Tefsir ve Hadis kitaplarında ru'yetullah şeklinde ifade edilen bu kelime aslında, “Allah'ın görülmesi” manasına gelen bir tamlamadır. “Ru'yet”, Arapça'da (ra-e-ye) kökünden gelen bir mastar olup ister dünyada, ister ahirette olsun göz ile müşahede etmek anlamına gelmektedir.<sup>139</sup> Bu kelimeye sözlüklerde verilen çeşitli anlamlar arasında; *görmek, bakmak, inanmak, bilmek, sanmak, sonunu düşünmek, tefekkür etmek, planlamak ve rüya görmek* anlamları sayılabilir.<sup>140</sup> İstilahî anlamda ru'yet denilince Allah'ın müminler tarafından cennette görülmesi meselesi akla gelmektedir. Bu mesele hem Kelâmcıların hem de müfessirlerin üzerinde en çok tartıştıkları ve görüş beyan ettikleri konulardan birisi haline gelmiştir.<sup>141</sup> Ancak biz burada ruyetullah'a delâlet eden âyetlerin tefsirine göz atarak müellifimizin konuyla ilgili görüşlerini tespit etmeye çaba göstereceğiz.

---

<sup>139</sup> Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitabü't-Tarîfât*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995, s. 109.

<sup>140</sup> Kelimenin değişik anlamları için bkz., İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV/291.

<sup>141</sup> Öz, Selahattin, Kâdî Abdülcebbar ve Kâdî Beydâvî'nin Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımının Mukayesesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) M.Ü.S.B.F., İstanbul, 2011, s.197.



Bu çerçevede Ru'yetullah'a temas eden bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmuştur:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Gözler O’na erişemez. O’nun ilmi ise bütün gözleri ihata eder. (Gözlerin görmediği her şeye nüfuz eden, her şeyden haberdar olan) latîf ve habîr O’dur.”<sup>142</sup>

Açıkça görüldüğü üzere ilgili âyette Allah’ın ihata edilemez olduğu ancak onun herşeyi ihatası altına aldığı haber verilmektedir. Aliyyü’l-Kâri bu ayetin tefsirinde ru’yetullah ile ilgili genel yaklaşımını ortaya koymaktadır. O’na göre Allah, bu dünyada sahip olduğumuz fâni gözlerle değil, ahirette bizlere lütfedilecek olan bâkî gözlerle müşahede edilebilecektir.<sup>143</sup> Yine Aliyyü’l-Kâri “Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte gelip de Rabbi ona hitab edince: “Ya Rabbî, dedi, göster bana Zatını, bakayım Sana!” Allah Teâlâ şöyle cevap verdi: “Sen Beni göremezsün. Ama şimdi şu dağa bak, eğer yerinde durursa sen de Beni görürsün!” Derken Rabbi dağa tecelli eder etmez onu un ufak ediverdi. Mûsâ da düşüp bayıldı. Kendine gelince dedi ki: “Süb-hansın ya Rabbî! Her noksanlıktan münezzeh olduğun gibi, dünyada Seni görmemizden de münezzehsin! Bu talebimden ötürü tövbe ettim. (Ben ümmetim içinde Seni görmeden) iman edenlerin ilkiyim!”<sup>144</sup> mealindeki ayette, Allah Teâlâ tarafından Hz. Musa’ya tevcih edilen “len teranî,” ifâdesini Ehl-i Sünnet âlimleri ile aynı çizgide ele alıp yorumlamıştır. Buna göre ru’yetin asıl mahalli dünya değil ahiret yurdudur.<sup>145</sup>

Ehl-i sünnet âlimleri tarafından ru’yetullah’a delil getirilen bir başka âyet-i kerime ise şu şekildedir:

<sup>142</sup> el-En’am, 6/103.

<sup>143</sup> Aliyyü’l-Kâri, Envâru’l-Kur’ân ve Esrâru’l-Furkân, II/59.

<sup>144</sup> el-A’râf, 7/143.

<sup>145</sup> Aliyyü’l-Kâri, Envâru’l-Kur’ân ve Esrâru’l-Furkân, II/178.

“İyi ve güzel davranışlarda bulunanlara en güzel mükâfat yani cennet ile daha da fazlası olarak Allah'ın cemalini görmek var. Onların yüzlerine ne bir leke bulaşır, ne de bir zillet! İşte onlar cennetlidir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”<sup>146</sup>

Bu âyette yer alan “ziyâde” kelimesi, Allah'ın cemâli şeklinde te'vil edilmiştir. Aliyyü'l-Kâri, İslam uleması tarafından genel kabul görmüş yorumun dışına çıkmayarak, âyetteki ziyâde kelimesini, “Allah'ın cemaline nazar etmek” şeklinde yorumlamıştır.<sup>147</sup> Aliyyü'l-Kâri'ye göre âyetin bizzat muhtevası ve selefın bu konudaki icmaı “ziyâde” kelimesini bu şekilde yorumlamayı gerektirmektedir. Yine o, âyette geçen “hüsna” kelimesiyle Allah'ın görülmesinin, “ziyâde” ifadesiyle de onun devamının kasd edilmiş olabileceğine de işâret etmiştir. Ayrıca müellif, âyetteki “Hüsna”yı Allah'a mülâkî olma, “ziyâde”yi de mülâkî olma hâlinin uzaması şeklinde te'vil etmiştir.<sup>148</sup>

Diğer taraftan Kıyâme sûresinde yer alan ve üzerinde çok farklı görüşler serdedilen “Yüzler vardır o gün pırl pırl... (O güzel ve Yüce) Rab'lerine bakakalır...”<sup>149</sup> âyetinin yorumunda da Aliyyü'l-Kâri, ru'yetullah'ın ahirette vukû bulacağına dâir görüşlerini yenilemiştir. Hatta o, bu âyette zikredilen “nâzira” kelimesini “Onlar Allah'ın nimetlerini beklerler.” şeklinde yorumlayan Mücâhid'in bu görüşüyle selef uleması arasında tek kaldığını, bu konuda ona Mutezile âlimlerinin tâbi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca müfessirimiz, Allah'ın nimetlerini bekleme manasındaki intizarın vech kelimesine isnad edilmesi şeklinde bir kullanımın bulunmadığını da dikkatleri çekmiştir.<sup>150</sup>

---

<sup>146</sup> Yunus, 10/26.

<sup>147</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, II/377.

<sup>148</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, II/377.

<sup>149</sup> Kıyâmet, 75/22-23.

<sup>150</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân, VI/248.

Yine bu âyetin te'vilinde müellif, isim tasrih etmek-sizin sadece “üstad” diyerek bahsettiği hocasından şöyle bir görüş nakletmiştir: “*Âyette vech kelimesi, ilâ harf-i ceri ile birlikte kullanılmıştır. Bu da ancak ru'yet manasına gelir. Yani Allah Teâlâ ahirette, özel bir lutufta bulunarak, inanan kulları için bir ru'yet halk edecektir.*”<sup>151</sup>

Sonuç olarak ru'yetullah konusu etrafında ileri sürülen bütün bu yorumlardan da anlaşıldığı üzere Aliyyü'l-Kâri, ru'yetin ahiret âleminde vukû bulacağını kabul etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'den rüyetullah'a delalet eden rivâyetlerin de vârid olduğunu vurgulayan Aliyyü'l-Kâri, bu konuda âlimlerin icmasının bulunduğunu da özellikle belirtmiştir. Üzerinde icma bulunan bir hususa Mutezile'nin muhalefet ettiğini söyleyen müellif, onların ru'yete iman etmediklerini ifade ettikten sonra dikkat çekici bir yorumda bulunmaktadır. Buna göre, Allah'ın âhirette görüleceğine iman etmeyen Mutezile öte dünyada bu itikadlarına göre muamele görecek ve bu nimetten yararlanamayacaktır.<sup>152</sup>

### 4.3. Hurûf-u Mukattaa

Hurûf-ı mukattaa, Kur'ân-ı Kerim'de yirmi yedisi Mekki, ikisi Medeni olmak üzere toplam yirmi dokuz sürenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflerin ortak adıdır. Bu isim, harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile “kesilmiş, ayrılmış” anlamındaki mukattaa kelimesinden meydana gelen bir tamlamadır. Mukattaa “kesmek, bir şeyi bütününden ayırmak” manasına gelen kat' kökünden türemiş bir sıfat olup; söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okudukları gibi değil de kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden “bağımsız ve ayrı harfler” anlamında hurûf-ı mukatta' diye anılmıştır. Bu harf-

---

<sup>151</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, VI/249.

<sup>152</sup> Aliyyü'l-Kâri, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, II/178.

lere aynı sebeple “hurûf-ı teheccî” adı verildiği gibi, sûrelerin ilk harflerini oluşturduklarından “evâilü's-süver” ve “fevâtihu's-süver” de denilmiş, ayrıca ne manaya geldikleri veya bu sûrelerin başında hangi amaçla yer aldıkları kesin olarak bilinmediğinden “hurûf-ı mübheme” olarak da anılmıştır.<sup>153</sup>

Kur'an'daki mukattaa harflerinin manasının net olmaması, onların müteşâbih kapsamında değerlendirilmesine sebep olmuştur. Hatta bu harfler, zahiri itibariyle herhangi bir manaya delalet etmediği için hakikî müteşâbihten kabul edilmiştir.<sup>154</sup> Mukattaa harfleri hakkında eskiden bugüne bir çok yorumlar yapılmakla birlikte temelde iki yaklaşımdan söz etmek mümkündür: Birinci görüş selef alimlerine aittir. Bunlara göre, mukattaa harfleri Kur'an'ın özü ve sırrı konumunda olup, onların muhakkak manaları vardır. Ancak bu manaları sadece Hz. Peygamber bilebilir.<sup>155</sup> Bu konudaki ikinci yaklaşım ise kelamcılara aittir. Onlara göre Allah Teâlâ'nın manası anlaşılmayacak bir şeyi ümmete inzâl buyurması abes bir durumdur. Kur'an'da insanları düşünmeye sevk eden pek çok âyetin muktezasına göre de, mukattaa harflerinin yorumlanması ve neye delalet ettiğinin bilinmesi gerekmektedir.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, DİA, C. XVIII, TDV, İstanbul, 1998,

s. 401; Ali Akpınar, “Kur'an'da Hece Harfleri (Hurûf-i Mukattaa) ve Kuşeyri'nin Hece Harfleri Yorumu”, Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara: 2003, C. IV, Sayı 11, s. 55 (55-73); Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s.142-148.

<sup>154</sup> Hakiki müteşâbihler hakkında geniş bilgi için bkz. Muhsin Demirci, *Kuranın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yay., İstanbul, 1996, s. 68-86.

<sup>155</sup> Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, İstanbul, 1971, I/159-161; Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/102.

<sup>156</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/102; Bu

Bu kısa bilgilerden sonra Aliyyü'l-Kâri'nin huruf-u mukatta'ya getirmiş olduğu yorumlardan hareketle onun müteşâbih ayetlere yaklaşımını biraz daha netleştirmek istiyoruz. İlk olarak müellifin Bakara sûresinin başında geçen huruf-u mukattayı nasıl yorumladığına bakalım. Müellif, söz konusu huruf-u mukattaanın yorumunda öncelikle işâri bir kısım te'villere yer vererek elif harfini, vahdetin elifi, lam harfini lutfun lamı, mim harfini ise mülkün mim'i olarak açıklamıştır. Buna göre âyetin te'vili şöyle olmaktadır: “*Kim her türlü mânia ve engellerden sıyrılarak benim bir olduğuma iman ederse, ona kulluk mertebesinden yüksek konumlara çıkmak gibi bir payeyi nasip ederim.*”<sup>157</sup>

Diğе taraftan Aliyyü'l-Kâri, huruf-u mukatta ile ilgili olarak ileri sürülen “*Allah mukattaa harfleri ile hitabına başlamıştır ki bu sayede beşer, o yüce kitabın hakikatini tam idrak edemeyeceğini fehm etmiştir.*” şeklindeki te'vile de yer vermiştir. Yine Aliyyü'l-Kâri, İmâm Kuşeyrî'den nakilde bulunarak mukattaa harflerinin Kur'an'ın bir sırrı olabileceğini belirtmiştir. Bu yaklaşıma göre her kitabın bir şifresi olduğu gibi, Kur'an'ın şifresi de mukattaa harfleridir. Ayrıca müellif, mukattaa harflerinin esma-ı hüsnanın anahtarları olduğu yönündeki bir diğer işâri yorumu da tefsirinde nakletmiştir. Bunların yanı sıra elifi, Allah; lamı, Cebrâil, mimi ise Muhammed (a.s.) şeklinde de tefsir eden müfessir, bu noktada Allah'ın vahyini Cebrail (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed'e inzal buyurduğunu söylemiştir.<sup>158</sup>

---

konudaki tartışmalar için bkz., Demirci, Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine, s. 71-76.

<sup>157</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, I/32.

<sup>158</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, I/32; Aliyyü'l-

Aliyyü'l-Kâri, Âli İmrân sûresinin başında yer alan “elif, lam, mim” şeklindeki müteşâbih beyanın te'vilinde ise şu hususun altını çizmiştir: “Harflerle ilgilenen âlimler, Kur'an'da yer alan mukattaa harflerinin ne manaya geldiğini sadece onu indirenin yani Allah'ın bilebileceğini ifâde etmişlerdir.<sup>159</sup>

Aliyyü'l-Kâri, diğer müteşâbih ayetlerin yorumunda olduğu üzere mukattaa harflerini de te'vil etmeyi tercih etmiştir. Ancak burada şunu hemen belirtelim ki müellif, mukattaa harflerini yorumlamada işari te'vili öne çıkarmış ve önemsemiştir. Söz gelimi, Hüd Sûresinin başında yer alan “Elif-Lam-Ra” şeklindeki mukattaa harflerine, “*Ben Allah'ım ve Ben görürüm ve tecellilerim sayesinde de görülürüm. Beni göremeyenlere yazıklar olsun*” şeklinde bir izah getirmiştir.<sup>160</sup> Yine o, Yûsuf Sûresinin başında geçen mukattaa' harflerini de “*Ben Allah'ım. Arşın üstünden yerin diplerine kadar her ne var ise hepsini görüyorum.*” şeklinde açıklayarak işari açıdan tevil ettiğini göstermiştir.<sup>161</sup> Mukattaa harfleriyle ilgili olarak ortaya konan bu işari te'vil, Ra'd Sûresinin başında yer alan “Elif-Lam-Mim-Ra” şeklindeki harflerin tefsirinde de görülmektedir.<sup>162</sup>

Mukattaa harflerinin yorumunda dikkat çeken bir diğer önemli husus ise bunların Allah'ın isim ve sıfatlarına delalet ettiğiidir. Bu anlamda müfessir Aliyyü'l-Kâri, Yasin Sûresinin başında yer alan “ya-sin” harflerinin,

---

Kâri, Âli İmrân sûresinin başında yer alan mukattaa harfiyle alakalı da Sülemi'den benzer bir yorum aktarmıştır. (Bkz., Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân*, I/256.)

<sup>159</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân*, I/256.

<sup>160</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân*, II/414.

<sup>161</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân*, II/468.

<sup>162</sup> Aliyyü'l-Kâri, *Envâru'l-Kur'an ve Esrâru'l-Furkân*, II/527.

esma-ı hüsnadan olduğunu ifâde etmiştir.<sup>163</sup> Sufi yönü itibariyle de oldukça meşhur olan müfessirimiz, mukattaa harflerinin Allah'ın isimlerinin anahtarları olduğu yönündeki görüşleri naklettikten sonra Sâd sûresinde yer alan “Sâd” harfinin Allah'ın Sâdık, Sâmed, Sabûr ve Sâni gibi isimlerinin miftahı olduğunu söylemiştir.<sup>164</sup> Yine el-Mü'min Sûresinde yer alan “ha-mim” harflerini de benzer şekilde yorumlayan Aliyyü'l-Kârî, “ha” harfinin Allah'ın isimlerinden hamîd ve hakîm isimlerinin, “mim” harfinin ise mecîd isminin anahtarı olduğunu belirtmiştir.<sup>165</sup> Fusilet Sûresinde geçen “ha-mim” harflerinin yorumunda da aynı metod takip edilerek “ha” harfinin rahman sıfatına, “mim” harfinin ise rahim ismine işâret ettiğine dikkat çekilmiştir.<sup>166</sup>

Bütün bunların yanı sıra, söz konusu tefsirde bazı mukattaa harflerini te'vil ederken siyak-sibak bütünlüğü göz önünde bulundurulmuş ve buna göre bir yorum yapılmıştır. Ancak burada altı çizilmesi gereken bir husus ise şudur: Siyak ve sibak bütünlüğüne göre ayetleri tefsir etme, müfessirin dirayet gücüyle ilgili olup subjektiflik arz etmektedir. Bu bağlamda Aliyyü'l-Kârî, Kalem Sûresinde başında yer alan “nun” harfinin, “balık” anlamına da geldiğini söylemiştir. Onun yaklaşımına göre, denizde bir balık çeşidi vardır ki, ondan siyah mürekkep elde edilebilmektedir. Bu yüzden, “nun” harfinin bu çeşit bir balığın ismi olması, âyetin sonrası ile uyum göstermektedir. Zira peşisıra gelen âyette, yazı işlerinde istimal edilen “kalem” üzerine yemin edilmiştir.<sup>167</sup>

Hâsılı Aliyyü'l-Kârî, müteşâbih âyetler arasında

---

<sup>163</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, IV/263.

<sup>164</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, IV/317.

<sup>165</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, IV/317.

<sup>166</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, IV/402.

<sup>167</sup> Aliyyü'l-Kârî, Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân, V/195.

önemli bir yekün teşkil eden huruf-u mukattaa hakkında bir taraftan bu harflerin manalarını Allah'dan başkasının bilemeyeceği şeklindeki selefe ait görüşü nakletmiş bir taraftan da huruf-u mukattaa ile ilgili ortaya atılan işârî görüşlere de sık sık yer vermiştir.<sup>168</sup> Bu çerçevede Aliyyü'l-Kârî işârî yorumları ve yaklaşımları önemseyerek huruf-u mukattaa'nın Allah'ın isim ve sıfatlarına işâret eden birer şifre konumunda olabileceklerini de ifade etmiştir. Ayrıca müellif, bu harflerin siyak-sibak bütünlüğü içerisinde değerlendirilebileceği kanısını da taşımaktadır.

### **Sonuç**

Netice itibariyle müteşâbih âyetlerin anlaşılması ve yorumlanmasında selef ve halef âlimlerinin görüşleri, çok önemli iki ekol olarak karşımızda durmaktadır. Başlangıçta İslâm'ı müdafa etme gayesiyle yola çıkan ve kelim ilminin teşekkülüne de ciddi katkılar sağlayan ancak ilerleyen dönemlerde Yunan kültürünün tesirinde kalan Mutezileyi de burada zikretmemiz gerekir. Selefin müteşâbih âyetler konusunda tefviz ve tevakkuf mesleğini tercih ederek âyetleri yoruma tabi tutmadan kabul etmesi, esasında bu müteşâbihleri ulûhiyete zıt bir şekilde te'vil etme endişesinden kaynaklanmaktadır. Halef âlimleri ise müteşâbih âyetleri, gerek Kur'an ve Sünnet'te yer alan muhkem nasslardan gerekse de dilin imkânlarından istifade etmek suretiyle te'vile gidip yanlış yorumların ve fâsid düşüncelerin önüne geçmeyi amaçlamışlardır. Buna göre diyebiliriz ki selef ile halef âlimleri, metodları farklı olmakla birlikte tevhid inancını ve tenzih düşüncesini koruma noktasında aynı hedefe doğru yürümüşlerdir. İşte *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân* adlı tefsirini ince-

---

<sup>168</sup> Örnek için bkz., Aliyyü'l-Kârî, *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân*, II/102; 2/359;3/229, 230; IV/3, 33, 70, 112, 141, 177, 465, 475, 486; VI/13.



lemek suretiyle müteşâbih âyetlere yaklaşımını tespit etmeye çalıştığımız Aliyyü'l-Kâri de, selefin metoduna bütünüyle karşı olmamakla birlikte, müteşâbih sıfatları, genellikle te'vil etmeyi tercih etmiştir. Buna bağlı olarak da müellif, hem dirayet yönünü kullanarak hem de âyetler etrafında yapılan açıklamalara ve işarî yorumlara yer vererek müteşâbihatları te'vil etme yoluna gitmiştir.

Aliyyü'l-Kâri, İslam düşünce sistemine damgasını vuran ru'yetullah konusuyla ilgili olarak da Ehl-i Sünnet âlimleri gibi bir yaklaşım içerisinde olmuş ve Allah'ın kendine has bir tecelli ile âhirette görüleceğini ifade etmiştir. Ruyetullah ile ilgili olarak Aliyyü'l-Kâri'nin "Allah'ın görüleceğine dünyada iman etmeyenler, ahirette de bu nimetten mahrum kalırlar." şeklindeki yorumu da oldukça dikkat çekicidir. Yine müellifin, hakiki müteşâbihler arasında sayılan huruf-u mukattaanın anlaşılması ve yorumlanmasında, başta işari teviller olmak üzere çok farklı görüşlere ve nakillere yer verdiği görülmektedir.

Bütün bunlardan sonra şunu ifade edelim ki müteşâbih âyetlerin te'vile gidilmeksizin olduğu gibi kabul edilmesi, saf İslam düşüncesini koruma adına ne derece büyük bir öneme sahip ise aynı şekilde Aliyyü'l-kâri'nin de içinde bulunduğu halefin te'vil metodu da yanlış anlaşılması muhtemel nassları daha sâlim ve doğru bir şekilde yorumlamak ve başkalarına aktarmak gibi hayatî bir vazifeyi ifâ etmesi açısından ayrıca önemlidir.

### **Kaynakça**

Kuran-ı Kerim

Abdü'l-Cebbâr Kâdi, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* nşr. Abdü'l-Kerim Osman, Kahire, 1965.

-----*el-Muhît bi't-teklîf*, nşr: Ömer es-Seyyîd Azmî,

Kâhire, ts.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *er-Red ale'z-Zenâdikati ve'l-Cehmiye*, thk. Muhammed Hüseyin Râşid, Kâhire: Matbaatü's-selefiyye, 1393.

Akpınar, Ali, "Kur'ân'da Hece Harfleri (Hurûf-i Mukattaa) ve Kuşeyri'nin Hece Harfleri Yorumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara: 2003, C. IV, S. 11, s. 55 (55-73).

Altıntaş, Ramazan, "Haşviyenin Doğuşu Ve Kelami Görüşleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:3, Sivas, 1999.

Âlûsî, Ebû's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.

Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-hak b. Emîr Alî, *'Avnü'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine, 1968/1388.

Baktır, Mehmet, "Mütekaddimun Selefiye ve Metod Anlayışı" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VIII / 2, s.25-48 Aralık, SİVAS, 2004.

Binyamin, Abrahamov, "Bi-Lâ Keyfe Doktrinini ve İslam Kelâmındaki Temelleri" çev. Orhan Ş. Koloğlu, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, cilt: XI, sayı: 2, s. 213-226.

Budak, Ali, "Haberî Sıfatlara Dair Rivâyetlerin Te'vîl Yoluyla Çözümü Bağlamında Râzi'nin *Esâsu't-Takdis* Adlı Eseri" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, cilt: 10, sayı: 19.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ankara, ts.

- el-Beğavî, Hüseyin b. el-Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, thk., Şuayb Arnavût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş, 2. Baskı, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1403/1983.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *et-Terbî ve't-Tedvîr*, Resâilü'l-Câhız içinde, nşr. Abdü's-Selâm Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire.
- Coşkun, İbrahim, "Teşbih İle Tenzih Arasında S. Âmidî'nin Allah'ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu" *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: III, Sayı 1. Diyarbakır, 2001.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitabü't-Tarîfât*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.
- Çelebi, İlyas, "Mu'tezile" mad., DİA, İstanbul, 2006.
- Demirci, Muhsin, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.
- ....., *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1996.
- Doğan, Hüseyin, *İlk Dönem İslam Kelamcılarında Dinsel Metinleri Anlama Ve Te'vîl Metodu*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2010.
- Duman, M. Zeki -Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", DİA, C. XVIII, İstanbul: TDV, 1998.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, İstanbul, 1971.
- el-Hatib Kazvinî, *el-İzah fi Ulûmi'l-Belâgat*, thk., eş-Şeyh Behic Gazâvî, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut, 1998/1419.
- Firuzabâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Besâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk., Ali en-Neccâr, el-Mektebe'l-

islâmiyye, Beyrut.

Gazzâlî, İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-kelam, Mecmuatü Resaili'l-imâm el-Gazzâlî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010.

Koçyiğit, Talat, "Cehmiye (Mutezile) de Akılcılık" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1968, Cilt: XVI.

Kırbaçoğlu, M.Hayri, Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları Ashâbu'l-hadîse Göre Allah'ın Sıfatları Meselesi, Otta Yay, Ankara, 2011.

İrfan, Abdü'l-hamîd, *İslamda İtikadi Mezhepler*, çev. Saim Yeprem, İstanbul, 1981.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, ts.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 5. bsk, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1996/1416.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İhtilâf fî'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405/1985.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Fethu'l-Bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Muâz Târik b. Ivâdullah b. Muhammed, Suûdiyye, Dâru İbni'l-Cevzî, 1422.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ibni'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk.,

- Abdülaziz b. Abdullah b. Abdurrahman b. Baz, Muhammed Fuâd Abdülbâki, Muhibbüddin el-Hatîb, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak Muhammed b. Yahya, *er-Reddu ale'l-Cehmiye*, thk. Ali b. Muhammed Nâsır el-Fakîhî, Medine, 1982.
- İbn Muksad, el-Abdelî, *Ashâbu't-Te'vilâti'l-Fâsidedi'l-Kadîmeti ve'l-Muâsıratı*, Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye, Kâhire.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1970.
- Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dımaşk 1964.
- Nadim, Macit, *Kuranın İnsan Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul, 1996.
- Öz, Selahattin, Kâdı Abdülcebbar ve Kâdı Beydâvî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) MÜSBF, İstanbul, 2011.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2011.
- er-Râzî, Fahreddin, *Esâsu't-Takdîs*, thk., Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986.
- Rıza, *Reşit, Tefsîrû'l-menâr*, nşr: Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1990.
- Sâlih, Muhammed Edîb, *Tefsîrû'n-Nusûs fi'l-Fıkhil-İslâmî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 4. Baskı, 1993.
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf el-Cezâirî, *Tefsîrû's-Seâlibî*, thk. Âdil Ahmed

- Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997/1418.
- eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdi'l-kerim Ebî Bekir Ahmed, thk., Muhammed Seyyid Keylanî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1404.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405.
- Tuğlu, Nuri, "Teşbih İfâde Eden Rivâyetler ve Ehli Sünnet Yorumu Bağlamında İmam Mâtûridî'nin Yaklaşımı" *Dinî Araştırmalar Dergisi*, cilt, 8, sayı: 21.
- Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyet*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2010.
- Yılmaz, Sabri, *Kelamda Te'vîl Sorunu*, Araştırma Yay., Ankara 2009.
- Yurdagür, Metin "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, 1983.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk., Şuayb el-Arnâvût, Hüseyin Es'ad, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.

*Ali CAN*

---