

Hüseyin Bozkurt

Yüksek Lisans Öğrencisi, Adıyaman Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı

Master Student, Adıyaman University, Institute of Graduate Educational Programs, Department of Tafsir

Adıyaman/Turkey

nidaccan01@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-2663-4231

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 28.04.2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 22.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 27.06.2023

Yayın Sezonu/Publication Season: Haziran/June 2023

DOI: <https://doi.org/10.54958/iad.1289517>

Atıf/Cite as: Bozkurt, Hüseyin. "Son Dönem Müfessirlerden İsmail Turan'ın Bazı Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımı". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 13 (Haziran 2023), 29-55. <https://doi.org/10.54958/iad.1289517>

İntihal Taraması/Plagiarism Detection

Bu makale özel bir yazılımla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article was scanned with a special software and no plagiarism was detected.

Son Dönem Müfessirlerden İsmail Turan'ın Bazı Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımı

Öz

Tefsir ilminin önemli meselelerinden olan muhkem ve müteşâbih kavramları Âl-i İmrân 7. Ayetinde zikredilmektedir. Bu ayet bağlamında ele alındığında muhkem ayetler, Kur'an'ın temelini oluşturmaktadır. Ayrıca ayetin son bölümünde geçen ikaz müteşâbih ayetler üzerinde ilerleyecek olan te'vilin yani anlama çalışmasının sınırlandırıldığını göstermektedir. Müteşâbihleri yorumlama faaliyetinde bulunanlar bilgisi Allah'a mahsus olan bir şeyi kavramaya çalışıyor olabilirler. Bu tespit tefsir sahasında önemli ve geniş bir tartışma alanı açmıştır. Kur'an-ı Kerim'de hangi âyetlerin muhkem, hangilerinin ise müteşâbih olduğu belirtilmemiştir. Ayrıca müteşâbih âyetlerin farklı yorumlara açık olması tartışmaların temelini oluşturmuştur. Bu çalışmada İsmail Turan'ın Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl isimli eserinde, Rûh, Hurûf-ı Mukattaa, Sâk, Rû'yetullah, Yedullah gibi kavramları yorumlama metodu incelenmiştir. Bu bağlamda İsmail Turan'ın yorumları farklı bazı müfessirlerin yorumlarıyla mukayese edilmiştir. Araştırma sonucu Turan'ın bu kavramlarla ilgili bazı müfessirlerle benzer yaklaşımları olduğu görülmekle birlikte farklı görüşleri de tespit edilmiştir. Bu da Turan'ın geçmiş müfessirlerin yorumlarını kabullenmekle birlikte konuya dair yeni birtakım tespitler ortaya koyduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: İsmail Turan, Tefsir, Muhkem, Müteşâbih, Sâk, Rûh, Yedullah.

The Approach of İsmail Turan, one of the Recent Mufassirs, to Some Mutashabih Verses

Abstract

The concepts of muhkam and mutashabih, which are one of the important subjects of the science of tafsir, are mentioned in 7th verse of Al-i İmran. According to this verse, muhkam verses form the basis of Qur'an. In addition, the warning in the last part of the verse indicates that the ta'wil (the study of understanding) which will progress on the mutashabih verses is restricted. The ones who are in the activity of interpreting mutashabih verses might be trying to grasp something whose knowledge is belong to Allah. This determination has created an important and wide area of discussion in the field of tafsir. The fact that it is not specified which verse is muhkam, which verse is mutashabih in Qur'an and the mutashabih verses allow for different interpretations have formed the basis of the discussions. In this study, it was examined the method of interpreting the concepts such as Rûh, Hurûf-ı Mukattaa, Sâk, Rû'yetullah, Yedullah in İsmail Turan's tafsir named "Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl". In this context, it was compared the interpretations of İsmail Turan and the interpretations of some different mufassirs. As a result of the examination, although it is seen that Turan has similar approaches with some mufassirs about these concepts, it is also identified his different views. This shows that Turan, while accepting the interpretations of previous mufassirs, has revealed some new interpretations on the subject.

Keywords: İsmail Turan, Tafsir, Muhkam, Mutashabih, Sâk, Rûh, Yedullah.

Giriş

Muhkem ve müteşâbih kavramları Kur'an'da açık bir şekilde zikredilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in gayesine uygun olarak anlaşılması bu kavramların tespit ve değerlendirilmesine bağlıdır.

Kur'an; her türlü şüpheye uzak olması, düsturlarının hiçbir yönüyle değişme ihtimalinin olmaması açısından muhkem iken, ayetlerinin uygunluk içinde olması ve muhatabının farklılığını gözeterek mana zenginliği taşıması itibarıyla de aynı zaman da müteşâbih olma özelliği gösterir. Kur'an zaman ve mekân şartları içinde kavranmasına imkan olmayan hakikatleri müteşâbih üslubuyla sunmuştur. Kur'an'ın muhkem kabul edilmiş olması buna engel değildir. Zira Kur'an ayetlerinin kapsadığı anlamlar donuk olamaz. Zaman ve yaşam şartlarının değişmesi, kültür, bilgi ve kazanımların artmasıyla ayetler, tomurcuk durumundayken yavaşça açılan çiçekler gibi gelişir ve büyür. İşte bu durumu Kur'an'ın müteşâbih özelliği sağlar.

Bu çalışmada Kur'an'ın benzersiz üslubu içerisinde bulunan muhkem-müteşâbih kavramının tespit ve değerlendirilmesinin yanı sıra İsmail Turan'ın konu hakkındaki düşünceleri, ilgili bazı kavramların geçtiği ayetler incelenerek tespit edilmeye çalışılmıştır.

Muhkem (مُحْكَم) kelimesi م - ح - ك kök harflerinden türetilmiştir. Mastarı الحکم ise men etmek, mani olmak, engellemek manasına gelir.¹ Zulmü men ettiğinden dolayı yargıç الحاکم diye isimlendirilmiştir.² Yine hayvanı men etmesi ve engellemesi sebebiyle hayvanın ağızına vurulan gem de الحکمة olarak isimlendirilmiştir.³ الحکم ise "sağlam yaptı" manasındadır. O halde muhkem: Sağlam, dayanıklı kılınmış, dış faktörlere ve bozulmalara karşı garantiye alınmış, muhafaza edilmiş demektir.⁴ بناء محکم denildiğinde bununla, kendisine saldıracak kimseleri men edebilecek, sağlam yapılmış bina kastedilir.⁵ H-k-m maddesinin temeli, bir şeyin kendisini bozan ya da bölen şeyleri engelleyici bir durumda olmasının anlatımıdır. الاحکام (el-ihkâm) (el-

¹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât-ü elfâzi'l Kur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Davûdî, (Dimeşk: Daru'l Kalem, 4. Basım, 1430/2009), 248; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Haşim Muhammed eş-Şazeli, (Kahire: Dârü'l-Maârif, trs.) 2/953; Bedrüddin Muhammed b. Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed abu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Daru't-Turas, 3. Basım, 1984), 1/68; Muhammed Abdu'l-Azîm Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfan fî Ulûmi'l Kur'an*, thk. Fevzâd Ahmed Zemerlî, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Basım, 1995), 2/213; M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 5. Basım, 2012), 25.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/953; Zerkeşî, *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'an*, 1/68.

³ İsfahânî, *Müfredât-ü elfâzi'l Kur'an*, 248. ; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/953; Zerkeşî, *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'an*, 1/68; Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfan fî ulûmi'l Kur'an*, 2/213.

⁴ Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 25; Tuncay Başoğlu, "Muhkem", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/42.

⁵ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr=Mefâtihu'l-Ğayb*, (Beyrut: Dâru İhya'u-Turâsîl Arabî, 3. Basım, 1420), 7/138; Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 25.

ikrâm) kalıbında, sağlam, muhkem ve itkân eylemek, sağlamlaştırmak manasındadır.⁶ Sağlamlaştırma anlamında kullanılan ihkâm ve tahkîm kelimeleri, yargı ve karar verme manasına gelen hüküm kelimesi bu kökten gelir. Ayrıca tam bilgi, mutlak ve faydalı ilim demek olan hikmet ve atın dizgini anlamında kullanılan hikmet kelimeleri de buradan gelir. Bu kökten türetilen tüm kelimeler için önleyici ve sağlam anlamların gerekli olduğu görülmektedir. Bu kök, yapıcı anlamının yanı sıra, önleme anlamını da belirtmektedir.⁷

Muhkem kavramı terim olarak şöyle tarif edilebilir: “Anlaşılması için harici bir açıklamaya ihtiyacı olmayan, anlamı açık olan tek manaya gelen ve delaleti kuvvetli (racih) olan, emir ve nehiyle hükmedilen, helal ve haramı açıklayan ayetlerdir.”⁸

Muhkem kavramıyla ilgili yapılan tanım neticesinde, muhkem ayetlerin, anlaşılmasında güçlük çekilmeyen, zahiri manasıyla kolayca anlaşılabilen ayetler olduğu söylenebilir. Ayrıca muhkem ayetler sınıfı için; kendileriyle amel edilen, hayata pratik bir etkisi olan ayetlerdir de denilebilir.

Müteşâbih (متشابه) kelimesi ش-ب-ه kök harflerinden türetilmiştir. Mastarı الشبه, cemi (çoğul) اشباه olup benzerlik manasına gelir. Araplarda “Adam annesine benzedi” tabiri kişi ihtiyarlayıp da güçsüzleşince bu durumu anlatmak için kullanılan ifadelerdendir.⁹ Teşâbuh kelimesinin ortak bir yönü de benzeşme ve karışıklığa sebep olan benzerlik hususunda ortak yönü (müşareketi) gösterirken de kullanılmasıdır. İki şey benzer veya karışık olduğunda تشابها ve اشتبهما kelimeleriyle ifade edilir. Aynı şekilde امور مشتبهه و مشبهة “birbirine benzeşen, karmaşık yani problemliler için denilir. “الشبهه” iltibas, karışıklık demektir. Bir iş birine karmaşık geldiği zaman تشبيها الامر تشبيها “İş ona iyice karmaşık geldi” denilir.¹⁰ Yüce Allah’ın cennet rızıklarını niteleyen şu ayeti buna bir örnektir: وَأَتُوا بِهِ مُمْتَنًا يَا “Bu rızıklar onlara benzer olarak verilmiştir.”¹¹ Yani görünüşleri aynı tatları farklı rızıklardır.¹² Yine şu ayette zikredilen “teşâbüh” kelimesi buna örnektir: إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا “Çünkü sığırlar bize aynı (benzer) görünmektedir.”¹³

⁶ Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*, Ed. Mustafa Koç, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2013), 1/47.

⁷ Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîr'il-Kur'an*, thk. Şeyh Hüseyin el-E'lemî, (Beirut: Müessesetü'l-E'lemiyi li'l-Metbûât, 1. Basım, 1417/1997), 3/22.

⁸ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'an*, 2/68; Zürcânî, *Menâhilu'l-İrfan*, 2/215-216; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11. Basım, 1997), 128.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/2189.

¹⁰ Zürcânî, *Menâhilu'l-İrfan*, 2/213.

¹¹ el-Bakara, 2/25.

¹² Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'an*, 2/69.

¹³ el-Bakara, 2/70

Lafzı aynı fakat manası farklı olan kelimeler için de müteşâbih kavramı kullanılmıştır.¹⁴ Müteşâbih kavramı anlam yönünden farklı ihtimaller taşıdığından dolayı anlaşılmasında güçlük bulunan, taşıdığı anlamlardan birini tespit ve tayin için harici bir delile ihtiyacı olan ayetleri ifade eder. Ayetlerde yer alan müteşâbih kelimeler bulunduğu yere göre farklı anlamlara gelebilir. Dolayısıyla harici bir karine olmayınca müteşâbih kelimenin maksadı tam olarak bilinemeyebilir.¹⁵

Muhkem ve müteşâbih konusunda günümüze değin birçok çalışma yapılmış ve çok farklı düşünceler ortaya konulmuştur. Şüphesiz tüm bu çalışmalar değerlidir. Bu çalışmada çağımızda ve ülkemizde yetişen İsmail Turan'ın muhkem ve müteşâbih konusuna yaklaşımı ele alınacaktır.

1. İsmail Turan'ın Muhkem ve Müteşâbih Hakkındaki Düşünceleri

Tefsir ilminde genel olarak muhkem ayetlerin tefsir edilebilir olduğu görüşü benimsenmiştir. Müteşâbih ayetlerin tefsiri konusunda ise ihtilaf edilmiştir. Kur'an ilimleri sahasında "Müteşâbihu'l-Kur'an" adında müstakil bir saha da ortaya çıkmıştır. Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'an âlimleri müteşâbih ayetleri, "manası anlaşılabilen" ve "anlaşılamayan" şeklinde ikiye ayırmışlardır. İsmail Turan ise bu konuda tefsirinde şu görüşlere yer vermiştir:

Cabir bin Abdullah, Şâbi ve Süfyan-ı Sevrî'nin de aralarında olduğu bir kısım âlimler muhkemi; te'vili bilinen, tefsiri ve manası anlaşılın, müteşâbihi ise hiç kimsenin bilemediği şey olarak nitelemişler ve sure başlarındaki Hurûf-ı mukattaa ve benzerlerini müteşâbihlerden saymışlardır.¹⁶

İbni Abbas'a göre muhkem Kur'an'ın nasihi, haramları, helalleri ve miras hukuku konusundaki ayetlerdir. Bunlara iman edilir ve bunlarla amel edilebilir. Müteşâbih ise Kur'an'ın mensuhu, meselleri, yemin ayetleridir. Bunlara iman edilir ama bunlarla amel edilemez.¹⁷

Mücahit ve İbni İshak'a göre ise muhkem konulduğu mananın dışında başka manaya çekilemeyen ve konulduğu mana dışında kullanılmayan ayetlerdir. Müteşâbih ise konulduğu anlam dışında başka anlamda da kullanılan ve başka manalara çekilen, tasrif ve te'vil olunan şeylerdir. İbni Atiyye de bu görüşe, sözlerin en güzeli, diyerek katıldığını beyan etmiştir.¹⁸

¹⁴ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'an*, 2/69.

¹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 128; Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204; Ensari, *el-Mürşidü'l-Vecîz İlâ Ulumi'l-Kur'ani'l-Azîz*, (İstanbul, Daru'n-Nidâ, 3. Basım, 2020), 157-158.

¹⁶ İsmail Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, thk. Dr. Hüseyin Muharrem Çelik, Dr. Abdullah Abdulkadir et-Tavil. (Adıyaman: y.y, trs) 4/12.

¹⁷ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, 5/9.

¹⁸ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, 5/9.

Nehhas'ın da benimsediği bir görüşe göre ise muhkem; yorumlanmak için başka şeye ihtiyaç duymayan şeydir. Müteşâbih ise kendisi için başkasına müracaat edilen şeydir. Bu tarif İbn'i Atiyye'nin tercih ettiği görüşü açıklamaktadır.¹⁹

İsmail Turan'ın muhkem ve müteşâbih hakkındaki tarifi ise şöyledir: Muhkem ister kendi nefsiyle kaim olsun ister başkası itibariyle açıklansın, manası açık, delaleti apaçık olan şeydir. Müteşâbih ise ne kendi nefsi itibariyle ne de başka bir şey itibariyle delaleti zahir olmayan ve manası açık olmayan şeydir.²⁰ Turan, her görüş sahibinin muhkemi bazı sıfatlarıyla tanıtmaması ve müteşâbihi de bu sıfatların karşıtlarıyla izah etmesini, tanımlarda ki ihtilafın sebebi olarak görmüştür. Turan, muhkemi bilinebilen, müteşâbihi ise bilinmeyen olarak niteleyen görüşe, müteşâbih kavramının bundan daha geniş bir daireye şamil olduğunu belirterek itiraz etmiştir. Turan, kelamın tamamen kapalı oluşu, açık olmayışı veya ihtimalli oluşu ve tereddütlü oluşunun teşâbühü gerektirdiğini belirtmiştir. Muhkemi tek manaya gelen, müteşâbihi ise çeşitli manalara gelebilen diye niteleyen görüşü ise kavramların sadece bazı vasıflarını içermesi ve kavramı tümüyle nitelememesi nedeniyle yeterli görmemiştir.²¹ Müellif yapılan tanımları kapsayıcılık yönünden yetersiz görmüştür. Ona göre lafızlarının sahih, manalarının güçlü, fesahat ve belağatta bütün kelimelere üstün olması gibi yönler açısından Kur'an'ın tümü muhkemdir. Ayetlerinin sıhhat, fesahat, güzellik ve belağat açısından bazısının bazısına benzemesi yönüyle ise Kur'an'ın tümü müteşâbih olarak kabul edilebilir.²²

Turan, Kur'an'ın tümünün muhkem oluşunun "Onun (Kur'an) ayetlerinden bir bölümü kitabın temelini teşkil eden muhkemlerdir. Diğerleri ise müteşâbihlerdir."²³ manasında değil "Ayetleri sağlam kılınmış,"²⁴ ve "Bunlar hüküm ve hikmet dolu kitabın ayetleridir."²⁵ anlamları açısından olduğunu belirtmiştir. Bu ayetlerdeki muhkemlik lafızların sahih, manaların güçlü, fesahat ve belağatta bütün kelimelere üstün olma açısından dır. Kur'an'ın tümü müteşâbihtir görüşü için ise bu anlamda ki müteşâbihliğin *كتابا متشابهما* ayetindeki²⁶ mana açısından olduğunu belirtmiştir. Müteşâbih kavramının bu ayette; ayetlerin, sıhhat, fesahat, güzellik ve belağat açısından bazısının bazısına benzemesi anlamında olduğunu belirtmiştir.²⁷ Kur'an, müellifin belirttiği açıdan bakılacak olursa bütünüyle muhkem veya bütünüyle müteşâbih bir kitap olarak görülebilir. "Bu açıdan bakıldığında, Kur'an'ın son derece

¹⁹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fi Esrâri't-Tenzil*, 5/9.

²⁰ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fi Esrâri't-Tenzil*, 5/9.

²¹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fi Esrâri't-Tenzil*, 5/9.

²² Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fi Esrâri't-Tenzil*, 4/12.

²³ Âl-i İmrân, 3/7.

²⁴ Hûd, 11/1.

²⁵ Yûnus, 10/1.

²⁶ ez-Zümer, 39/23.

²⁷ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fi Esrâri't-Tenzil*, 5/13-14.

sağlam olması, söz ve anlam bakımından ulaşılmaz bir üstünlüğe sahip olması, Allah'tan inen bir kelâm niteliği taşıması, kelimelerinin ve anlamlarının ulaşılamaz bir önceliğe sahip olması, onun etkisini geçersiz kılabilecek hiçbir mesajın tasarlanamayacağı şeklinde yorumlanmıştır. Kur'an'ın tamamıyla müteşâbih oluşu da doğruluk, sağlamlık, çelişkiden arınmışlık, lafız ve içerik açısından ulaşılmaz üstünlük, insanlığın saadetine önderlik ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini temellendirme bakımından ayetlerinin uyumlu oluşu şeklinde yorumlanmıştır.”²⁸

İsmail Turan bu bakış açısıyla ilgili kendi hayatından şöyle bir hatıra paylaşmıştır: “1957 yılında otuz üç yaşındayken, Hac dönüşünden sonra Eylül ayında Kur'an'ın tamamını ezberledim. Bütününün tilaveti sanki bir cüzünün tilaveti gibiydi. Böylece Kur'an'ın tümü bana muhkem oldu ve Allah'ın yardımıyla bir ayda kolayca ezberledim. Bir süre sonra Kur'an'ın tümü bana (ibarelerin benzerliği yönüyle) müteşâbih gibi göründü. Bu yüzden kafam karıştı. Kur'an'ı manasını düşünerek, ayetler arasındaki bağlara dikkat ederek öğrenmeme rağmen anlamlar arasındaki bu benzeşmeden dolayı kafamın karışması şaşkıncı bir durumdu. Kısa bir süre sonra bu durum Bursa Ulu Camiinde tilavete başlamamla son buldu. Allah bu problemimi giderdi. Gerçekten de, Kuran'ın tamamı bir düzen ve tutarlılık içinde sıkı sıkıya bağlıdır. Bir yönüyle tümüyle muhkemdir.”²⁹ Turan'ın bu hatırası O'nun müteşâbih kavramı hakkındaki fikrini anlama açısından önemlidir.

Turan, “Onun yorumunu sadece Allah bilir; ilimde derinleşmiş olanlar (Râsîhûn): “Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır.” derler.”³⁰ ayetinde geçen ilimde yüksek pâyeye erişenlerin (Râsîhûn) müteşâbihin manasını bilmemelerine rağmen niçin övüldükleri sorusuna şöyle cevap vermiştir: “Allah'ın bilinmesine izin vermediği ilim için rûsûh sahipleri bu ilmin Allah'ın kendisine has kıldığı ilimden olduğunu kabul ederler. İlimde derinleşenler (Râsîhûn) bunların peşine takılanların kalplerinde eğrilik bulunan kimseler olduğu fikrindedirler. İlimde derinleşenler ise bu durumda iman etmeyi tercih edip tüm bu müteşâbih haberlerin Allah'tan olduğunu ikrar ederek methedilmeye layık olmuşlardır.”³¹ Turan, rûsuh sahiplerinin övgüye mazhar olma sebebini muhteviyatının künhüne varamasalar da Allah'tan gelene teslimiyet noktasında gösterdikleri kayıtsız şartsız teslimiyet olarak görmüştür.

İsmail Turan bazı ayetlerin te'vilinin olayların ortaya çıkışından sonra açığa çıkabileceğini belirtmiştir. Bu duruma Yusuf (a.s.)'in çocukken gördüğü rüyanın te'vilinin çok sonradan gerçekleşmesini örnek vermiştir.³²

²⁸ Yavuz, “Müteşâbih” 32/204.

²⁹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrâri't-Tenzil*, 4/12.

³⁰ Âl-i İmran, 3/7.

³¹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrâri't-Tenzil*, 5/12.

³² Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrâri't-Tenzil*, 5/16.

Turan, Kur'an ayetlerinin ayetlerle izahı, Kur'an'ın peygamber (s.a.s.)'in hadisleriyle izahı, Kur'an'ın sahabe kavliyle izahı, Kur'an'ın tabiin sözüyle izahı ve Kur'an'ın tebe'üt tabiin görüşleriyle izahı şeklinde beş basamaklı bir yol izlemiştir. Turan, Kur'an'da müteşâbih ayetlerden olan Hurûf-ı Mukataa'nın ebced hesabıyla tefsirini kabul etmemiştir. Bu te'villeri doğru kabul etmemiştir. Bu te'villeri Selefî Salihîn'in çizgisi dışında yorumlar olarak gördüğü için kabul etmemiştir. Ayrıca bu tarz yorumları Yahudilerin hurefelerinden müteşekkil olarak kabul ettiği için bunlara da şiddetle karşı çıkmıştır.³³

Turan, müteşâbihleri iki bölüme ayırmıştır. İlk bölüm; sadece Allah tarafından bilinebilenlerdir. Bunlar; Rûh, kıyamet saati gibi bazı müteşâbihlerdir. Turan'a göre İbni Abbas gibi tefsir sahasının önde gelenleri dahi bu kısmı bilemez. İkinci kısım müteşâbihler ise Arap dilinin yardımı ile doğru te'vil edilebilenlerdir. Te'vil edilebilir kısma şu ayetler örnek verilebilir: İsa (a.s.) hakkında ki "O'ndan bir ruhtur."³⁴ Adem(a.s.) hakkında olan "Ona ruhumdan üflediğim vakit."³⁵ "Ruhumdan da üflediğim vakit."³⁶ Turan, bu ayetlerdeki rûh kelimesinin Allah'ın rûhu anlamında olmadığını "katımızdan bir rûh" manasında olduğunu belirtmiştir.³⁷

Turan'a göre "Gaybı bilen Allah, gaybını kimseye açmaz; ancak elçi olarak razı olduğu başka."³⁸ ayetlerinin işaret ettiği gibi Allah dilerse bazı gaybi bilgilere peygamberini vakıf kılabilir. Turan, peygamberimizin Allah'ın izniyle bazı gaybi bilgilere vakıf olduğunu zikretmiştir. Bu görüşüne cennet ve muhtevası, cehennem ve muhtevası hakkında, bir küsuf namazında peygamberimize bunların bildirildiğini belirten şu hadisi delil olarak zikretmiştir: "Benim bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız."³⁹ Aynı şekilde Allah'ın, peygamber varisi olan bazı kullarına da dilettiği bazı gaybi bilgileri verebildiğini belirtmiştir. Fakat bu gibi bilgilerin izhar edilmemesi gerektiğini, ancak onlara latif işaretle bulunulabileceğini belirtmiştir. Bu konuda Hz. Ömer'i (r.a.) örnek vermiştir. Onun ilminden onda birini insanlara açıkladığını, onda dokuzunun ise onunla kabre gittiğini zikretmiştir. Müellif, İslam ve iman yolunun muhkem ve müteşâbih ayetlerin bilinen ve bilinmeyenlerinin tümünden müteşekkil olduğunu, anlamı bilinen ayetlerle amel etmenin ilimde rüsh sahibi olmanın gereği olduğunu belirtmiştir. Rüş kavramını ise bir şeyde sebat etme, sağlam bir şekilde durma olarak kabul etmiştir. Müellif bu düşüncesine delil olarak: "Peygamberimiz (s.a.s.)'den ilimde rüş sahibi olanlar hakkında soruldu, O (s.a.s.) da şöyle buyurdu: "Yeminini tutan, doğru sözlü, kalbi düzgün, midesini ve

³³ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, 4/18-19.

³⁴ en-Nisâ, 4/171.

³⁵ el-Hicr, 15/29.

³⁶ Sâd, 38/72.

³⁷ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, 4/20.

³⁸ el-Cin, 72/26-27.

³⁹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, 4/20.

avretini yasaklardan koruyan kimsedir.” buyurdu.” hadisini sunmuştur. İlimde rü-suh sahibi olanların özelliği işte bunlardır. Bu kimseler te’vilini bilseler de bilmese-ler de içeriğine şahit olsalar da olmasalar da halis bir imanla muhkem ve müteşâbih olan tüm ayetlere iman ederler ve “Hepsi Rabbimizin katındandır”⁴⁰ derler. Biline-meyen şeylere imanın hazzı bilinenlere imanın hazzından daha çoktur. Çünkü Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “Bu kitap kendisinde şüphe olmayan, muttakiler için hi-dayet olan bir kitaptır. O muttakiler ki gayba iman ederler.”⁴¹ Turan, Kur’an’ı daha iyi anlamının sağlam iman sahibi olmayla paralel olduğu düşüncesindedir. Müelli-fin şu satırları bu düşünceyi tasdik etmektedir: “Ve gayba imanla, Kur’an’ın hidayeti ve anlayışı elde edilir. Gayba iman olmazsa hidayet ve anlayıştan mahrum kalınır. Kur’an’da müminler için anlayış ve rahmet vardır. Ayrıca Kur’an’da müminler açısındandır problemlerin çözümü vardır. İman ehli olmayanlar için ise onda zorluk ve karışıklık içinde karışıklık vardır. “Biz Kur’an’dan müminler için şifa ve rahmet olan şeyleri indiriyoruz. Oysa o zulmedenlerin ise sadece zararını arttırır.”⁴² ayeti buna işaret etmektedir.”⁴³

Turan’a göre Allah gizlediği ve kapalı bıraktığı bazı şeyleri ileride vakti geldiğinde kuluna açıklayabilir. Bu fikrini “Allah’ın şanı yücedir, eğer kulunun kafasını karıştıran, ona kapalı olan bir şey varsa, onu vaad edilen vaktinde açık açıklamak ister.”⁴⁴ sözleriyle ifade etmiştir.

Turan, Kur’an’da insanlara kapalı ve anlamı bilinmeyen ayetlerin bulunabileceğini “Ve onun haberini bir süre sonra öğreneceksiniz.”⁴⁵ ayetinde belirttiği gibi zamanla birçok hususun açıklığa kavuşabileceğini belirtmiştir. Bir kısım şeylerin günümüzde anlaşılmasa da vakti geldiğinde açığa çıkabileceğini ve böyle bir durumda Allah’a güvenip sabretmenin ve “Hepsi Rabbimizin katındandır”⁴⁶ demenin takınılması gereken en güzel bir tavır ve tutum olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷ Nitekim birçok müfessir de Allah’a ait sıfatları, ahiret şartları, rûh, sûr, dabbetü’l arz, arş, kürsi, kalem, levhi mahfuz, sidre-i muntehâ ve beyt-i ma’mûr gibi kavramları, manaları anlamayan ve anlaşılması için de delil bulunamayan müteşâbihlerden saymışlardır. Bir kısım müfessir ise Cenab-ı Hakk’ın Kur’an-ı Kerim’de anlamı olmayan şeyleri inzal etmesinin uygun olmadığını söylemişlerdir. Bu düşüncede olan ke-sim bazılarının göre anlamı bilinemez denilen müteşâbihleri de te’vil etmişlerdir.⁴⁸

⁴⁰ Âl-i İmrân, 3/7.

⁴¹ el-Bakara, 2/2-3.

⁴² el- İsrâ, 17/82.

⁴³ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vilî fî Esrâri’t-Tenzil*, 4/21.

⁴⁴ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vilî fî Esrâri’t-Tenzil*, 4/21.

⁴⁵ Sâd, 38/88.

⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/7.

⁴⁷ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vilî fî Esrâri’t-Tenzil*, 4/21.

⁴⁸ Ali Karataş, “Müteşâbih Ayetler ve Te’vili”, *Günümüz Tefsir Problemleri*, ed. Ali Karataş, Yunus Emre Gör-dük, (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2. Basım, 2019), 146.

2. İsmail Turan'ın Müteşâbih Ayetleri Tefsirine Dair Bazı Örnekler

Turan, müteşâbih ayetleri te'vil ederken Kur'an tefsirinde izlediği metodu takip etmiştir. Öncelikle ilgili ayeti izah edecek delilleri Kur'an'dan vermiştir. Ardından varsa hadisleri ve sahabe görüşlerini ve ardı sıra da ilk dönem âlimlerin görüşlerini zikretmiştir. Turan'ın bu metodunu görmek için bazı müteşâbih kavramları nasıl açıkladığını inceleyelim.

2.1. Rûh (الروح)

Ruh (الروح) kelimesi lügatte nefes, rüzgar ve soluk anlamında kullanılan r-v-h (ر-و-ح) kökünden gelen bir isimdir. Ruh olarak isimlendirilmesinin sebebi rüzgarın ruhtan çıkmasından dolayıdır.⁴⁹ Ruh kelimesi nefis için de kullanılan bir isimdir. Bu kelimenin nefis için kullanılışı nefsin ruhun bir parçası olmasından dolayıdır. Bu kullanım tıpkı insanın hayvan (canlı) olarak isimlendirilmesi gibi nevin (tür), cinsin ismiyle adlandırılışı gibidir. Ruh; hayat, hareket ve menfaatleri kazanmanın ve zararları savuşturmanın kendisiyle sağlandığı parçasına ad olmuş bir kelimedir. Nitekim, “Sana ruhu soruyorlar; de ki: Ruh rabbimin işindedir ve size çok az bir bilgiden başkası verilmemiştir.”⁵⁰ Ayetinde de bu manada zikredilmiştir.⁵¹ Turan, âlimlerin ruh kavramı hakkında ihtilaf ettiklerini, Katade ve bazı âlimlerin ruhun Cebrail (as) olduğunu düşündüklerini, bazı âlimlerin ise meleklerden bir melek olduğu görüşünde olduklarını belirtmiştir. Müellif ayetin son kısmı hakkında şu yorumu yapmıştır: “Bu konudaki sözlerden evla olanı ve ayetin kastettiğinin bütün yaratılmışlar olmasıdır. Çünkü Allah'ın ilmine kıyasla başka herkesin bilgisi çok az sayılır. İnsanlara Allah'ın çok olan ilminden ancak az bir kısmı verilmiştir. Nitekim şu ayeti kerime bu duruma işaret etmektedir: “De ki: “Rabbimin kelimeleri için deniz mürekkep olsa ve bir o kadarını da getirsek, rabbimin kelimeleri bitmeden kesinlikle deniz biterdi.”⁵² Yani ey insan “size pek az bilgi verilmiştir.”⁵³ ifadesiyle “Allah'ın çok olan ilminden ancak az bir kısmı size verilmiştir” anlamı kastedilmektedir. Bu ayetin son kısmı olan وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلٌ ifadesiyle kastedilenin Yahudiler olduğu da bazı te'vil ehli tarafından dile getirilmiştir. Yahudiler Rasulullah (s.a.s.)'e: “Sen sana her şeyi beyan eden Tevrat'ın sana verildiğini okuyorsun.” dediler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.): “Allah'ın ilminin yanında o çok az bir şeydir. Siz size verilenle amel ederseniz ancak size fayda verir. Bu konuda: ⁵⁴ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ ayetinden ⁵⁵ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ifadesine kadar olan ayetler nazil olmuştur.” demiştir. Ruh hakkında

⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/1766.

⁵⁰ el-İsrâ, 17/85.

⁵¹ İsfahânî, *Müfredât-ü elfâzi'l Kur'an*, 369.

⁵² el-Kehf, 18/109.

⁵³ el-İsrâ, 17/85.

⁵⁴ Lokmân, 31/27.

⁵⁵ Lokmân, 31/28.

soruyu soranların başka bazı âlimlerce de Yahudiler olduğu belirtilmiştir.⁵⁶ Turan'a göre ayette geçen "çok az ilim verilenler" ifadesiyle kastedilen bütün yaratılmışlardır. Çünkü Allah'tan başka herkesin bilgisi Allah'ın ilmine kıyasla çok çok azdır.⁵⁷ Turan'a göre bu ayette⁵⁸ "çok az ilim verilenler" ifadesiyle sadece Yahudiler değil tüm yaratılmışlar kastedilmektedir.⁵⁹ Râzî ise insana verilen ilmin azlığını şöyle izah etmiştir: "İnsanın bilgisi, Allah'ın ilmi ve eşyanın hakikatlerine oranla nihai seviyede azdır. Fakat maddî istek ve zevklere nispetle çok daha fazladır."⁶⁰

Turan, "İşte böylece sana kendi emrimizden bir ruh vahyettik."⁶¹ ayetinin tefsirinde ruh kavramını şöyle açıklamıştır; "Ruh: Kur'an'dır. O diri bir ruhtur. Onda maneviyatın nezaketi dünyanın ve ahiretin yükselişi vardır."⁶² Turan'ın bu görüşü geçmiş bazı âlimler tarafından da zikredilmiştir. Ragıp el-İsfahânî, ahiret hayatına vasıta olmasından dolayı Kur'an'a ruh isminin verildiğini belirtmiştir.⁶³ Râzî ise ruh kelimesinin Kur'an anlamında ele alınışıyla ilgili şunları dile getirmiştir: "Cenab-ı Hakk'ın Kur'an'ı "ruh" diye isimlendirmiş olduğuna şu ayetler işaret etmektedir: "İşte böylece sana kendi emrimizden bir ruh vahyettik."⁶⁴ "Emrinden ruh ile melekleri indirir..."⁶⁵ Kur'an'ın "ruh" diye isimlendirilişinin nedenini şöyle izah etmiştir: "Ruhların ve akılların hayatiyeti Kur'an'la gerçekleşir. Çünkü ilahi bilgiler Kur'an vasıtasıyla elde edilebilir. Aynı şekilde melekleri, kitapları ve peygamberleri tanımak ve bilmek de Kur'an'la olur. Ruhlar da ancak bu bilgilerle canlanır."⁶⁶ Mâtürîdî de zikredilen ayetlerde⁶⁷ geçen, ruh kelimesinden maksadın Kur'an olduğunu belirtmiştir.⁶⁸

2.2. Hurûf-ı Mukattaa (الحروف المقطعة)

Hurûf-ı mukattaa ifadesi iki kelimedenden müteşekkil bir tamlamadır. Hurûf kelimesi harf kelimesinin çoğuludur. Mukattaa ise "kesilmiş, ayrılmış" anlamında kullanılan bir kelimedir. Hurûf-ı mukattaa deyimi, harfin çoğulu olan hurûf ve mukattaa kelimelerinden oluşmuş bir tamlamadır. Bu harfler oluşturdukları kelimelerde okundukları gibi telaffuz edilmezler. Kendi adlarıyla telaffuz edilip okunurlar. Bu

⁵⁶ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl*, 13/339.

⁵⁷ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl*, 13/340.

⁵⁸ el- İsrâ, 17/85.

⁵⁹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl*, 13/340.

⁶⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb= et-Tefsîru'l-Kebîr*, 21/405.

⁶¹ eş- Şûrâ, 42/52.

⁶² Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl*, 16/221.

⁶³ İsfahânî, *Müfredât-ü elfâzi'l Kur'an*, 369.

⁶⁴ eş-Şûrâ, 42/52.

⁶⁵ en-Nahl, 16/2.

⁶⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb= et-Tefsîru'l-Kebîr*, 19/169.

⁶⁷ eş-Şûrâ, 42/52; en-Nahl, 16/2.

⁶⁸ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, thk. Mecdî Bâsallûm, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2005), 9/142.

sebeplerden dolayı bu harfler, ayrı ve müstakil harfler manasında “Hurûf-ı mukattaa” diye adlandırılmışlardır. Bu harfler hurûf-ı teheccî, evâilü’s-süver ve fevâtihu’s-süver olarak da bilinir. Bu harflerin anlamları bilinmemektedir. Surelerin başına konulma maksatları tam olarak bilinmediği için bunlara hurûf-ı mübheme de denilmektedir.⁶⁹ Bu harfler Kur’an’ın 29 sûresinin başında yer alır, toplamı 14 harftir.⁷⁰

İsmail Turan’a göre Bakara suresinin başında yer alan اٰ gibi harflerin tümünün Cenab-ı Hak’tan inzal olduğuna iman etmek gerekir. Bu harfler bizim anlama kapasitemizin üzerinde birtakım hikmetlere sahiptir. Salim ve sahih olan bunların manalarının peşine düşülmemesidir.⁷¹ Turan’ın bu tespitine Muhyiddin Arabi’nin konu hakkındaki te’vilini tenkit ederken rastlamaktayız: “Şeyhimiz kitabında (Fü-tuhâtu’l Mekkiyye) diyor ki: “Bu harfler, ne zaman olursa olsun meleklerle karşılık gelir. Kul ne zaman bu harfleri okursa Allah kulun okuduğu harfe karşılık kulun okuduğunu tasdik eden ve ona şahitlik eden bir melek yaratır.” Bütün bunlar Allah’a ve Resulüne iftiradır. Peygamber’in harf ve ayetlerin tefsirinden bahseden sahih hadislerine gelince, onları baş ve göz üzerinde kabul ederiz. Çünkü Peygamber, en asil ve ismi Muhammed el-Emin olandır. Ve O (s.a.s.) “O hevâsına göre konuşmaz.”⁷² Ayetinin de deliliyle vahyin emini olandır. Sahabeden gelen haberlere gelince, onlar da peygamberden gelen rivayetler gibidir. Ancak bu haberler sahih olmaları şartıyla kabulümüzdür. Aksi halde kabul etmeyiz.⁷³

Turan ayrıca bu harflerle ilgili şu iki görüşe dikkat çekmiştir: İlki bu harflerin Allah’ın kitabında sır olan ve manalarının bilinemeyeceğine dair görüşü destekleyen rivayetlerden oluşan görüştür. İkinci kısım ise bu harflerde ismi azama işaret vardır vb. şekilde te’vil edenlerin görüşüdür.⁷⁴ Aynı şekilde Râzî de iki görüşten bahsetmiştir. Birinci görüş: Bu harflerin bilgisi, Yüce Allah’ın kendisine mahsus gizli bir sır, kapalı bir ilimdir. İkinci görüş: Bu harflerin anlamlarının bilinebileceğini söyleyenlerin görüşüdür.⁷⁵ Mâtürîdî’ye göre “bu harflerle kastedilenin bilgisi Allah’a mahsustur. Bu nedenle Hurûf-ı mukattaa’yı yorumlamaktan imtina etmek ve bunlarla ne anlatılmak istendiğini, onları gönderene bırakmak gerekmektedir. Allah bu harflerin yer aldığı ayetleri müteşâbih olarak kabul etmek hususunda kullarını sınamayı

⁶⁹ M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,(İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401.

⁷⁰ Ensari, Abdurrahman, *el-Mürşidü’l-Vecîz*, 165.

⁷¹ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vil fi Esrâri’t-Tenzil*, 1/80.

⁷² en-Necm, 53/3.

⁷³ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vil fi Esrâri’t-Tenzil*, 2/4-5.

⁷⁴ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vil fi Esrâri’t-Tenzil*, 2/3.

⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb= et-Tefsîru’l-Kebîr*, 2/250.

istemiştir. Aslında bu harfler, inkar edenlerin karşılaştığı sorunlardan biridir.”⁷⁶ Kurtubî de bu harfler konusunda benzer görüşleri benimsemiştir.⁷⁷

Turan, Hurûf-ı mukattaa konusunda sahih rivayetler dışında yapılan yorumlara itibar etmemiştir. Ona göre bu harflere iman edip manalarının peşine düşmek daha isabetli bir yoldur. Çünkü insan idrakini aşan konularda en salim yol teslimiyettir.

2.3. Sâk (ساق)

Sâk kelimesi lügatte kalça ile ayak arası, baldır demektir. Ayrıca şiddetli iş anlamında da kullanılmaktadır.⁷⁸ سوق الابل develeri getirmek, toplamak ve kovmak gibi manalara gelir. Bu manadan yola çıkarak فانساق onu sevk ettim böylece o da sevk edildi” denilir. والسيفة ise “güdülen hayvanlar” anlamındadır. و سقت المهر الى المرأة “kadına mehri sevkettim / verdim,” denilmesi ise Araplarda kadınlara mehirlerinin deve olarak verilmesinden dolayıdır. Bazı ayetlerde⁷⁹ kelimenin türemiş şekilleri “sevk etmek ve sevk olunmak” anlamlarında kullanılmıştır.⁸⁰ وَالتَّقَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ayetinde ise “bacak bacağa dolaşır” anlamındadır. Bazılarına göre aslında kelimenin burada ki kullanımından “insan ruh verirken; başka bir fikre göre de kefen ile sarıldığında bacakların birbirine dolaşmasıdır.” anlamları kastedilmektedir.⁸¹ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقِي ayetinde geçen baldırların açılması tabiri Araplarda savaşın kızışması anlamına gelen şu deyimdeki anlamdadır: كَشَفَتِ الْحَرْبُ عَنْ سَاقِهَا⁸² veya işin şiddetlenmesi anlamındadır. Şöyle ki devenin karnında yavrusu ölünce müzzemmir (devenin yavrusunun cinsiyetini anlamak için devenin karnına elini yerleştiren kimse), devenin karnına elini sokar ve yavrunun bacağından tutarak onu cansız bir şekilde çıkarır. Bu durum baldırın açılmasıyla ifade edilmektedir. Ancak sonraları bu ifade her türlü korkunç vakalar için kullanılmıştır.⁸³ Ayette geçen Sâk (ساق) kelimesi genel olarak dilimize baldırın açılması olarak çevrilmiştir.

Zemahşerî'ye göre الكشف عن الساق والابداء عن الخدام “Baldırın açılması ve halhallerin ortaya çıkışı” deymi işin ciddiyet ve zorluğunu tasvir eden bir ifadedir. Ona göre “baldırın açıldığı gün” ifadesiyle anlatılmak istenenle; “işin şiddetlendiği, iyice kötüleştiği zaman” ifadesi aynı anlamdadır. Dolayısıyla asıl mesele baldırın açılması

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, 1/372.

⁷⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Etfîş, (Kahire: Dârü'l Küttübü'l Mısri, 2. Basım, 1384/1964), 1/154.

⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/2155.

⁷⁹ Bkz. el-Kiyâmet, 75/30, Kâf, 50/21.

⁸⁰ el-Kiyâmet, 75/29.

⁸¹ el-Kalem, 68/42.

⁸² Savaş baldırlarını açtı/kızıttı.

⁸³ İsfahânî, *Müfredât-ü elfâzi'l Kur'ân*, 436.

değildir. Örneğin cimri biri için “elleri bağlı” deyimi kullanılır. Aslında bu sözle anlatılmak istenen o kişinin cimri oluşudur. Yoksa kişinin gerçekten ellerinin bağlı olması değildir. Zemaşerî’ye göre Müşebbihe bu ayeti yanlış anlamıştır. Bunlar meseleyi teşbihi bir açıdan yorumlamışlardır. Böylece ayette geçen sâk kelimesini baldır olarak anlamışlardır. Konuyu bu şekilde yorumlamalarında, beyan ilmindeki kavrayışlarının yetersizliği ve incelikleri anlamadaki eksiklikleri etkili olmuştur.⁸⁴

Fahreddin Râzî’nin bu konudaki görüşleri ise şöyledir: Allah’ın cisim olması mümkün değildir. Bu konuda mutlak deliller vardır. Bu sebeple Sâk lafzını mecaz olarak kabul etmek gerekir.⁸⁵ Ayrıca Râzî, Zemaşerî’nin beyan ilmine göre yaptığı açıklamaları eleştirmiştir. Ona göre bir lafzı delilsiz bir biçimde sadece beyan ilmiyle mecaza hamletmek uygun değildir. Böyle yapılırsa felsefecilerin kıyametle ilgili yanlış te’villerine kapı açılabileceğini belirtmiştir. Felsefeciler *جَنَّاتٍ بَّيْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَشْجَارُ* ayetiyle⁸⁶ ilgili olarak “Orada ne nehirler ne de ağaçlar vardır. Bu ifade zevk ve mutluluğu anlatmak içindir.” derler. Aynı şekilde *رَكُّعُوا وَسُجُّدُوا* ayetiyle ilgili olarak da “orada ne secde ne rükû vardır, bilakis bu bir tazim örneğidir” derler. Bu tür sözlerin, şeriatın kaldırılmasına ve dinin bozulmasına yol açtığı bilinmektedir. Doğrusu bu şekilde ki yorumlara kelamın zahiri anlamında yorumlanmasının uygun olmayaacağına yönelik kanıtların bulunmasından sonra başvurulmasıdır. Böylesi bir durum, bütün kelamcılarının güvendiği, itimat ettiği ve dayandığı bir husustur.⁸⁸ Râzî, lafzın zahirinin kabul edilmesinin caiz olmadığı durumlarda beyan ilminin devreye girmesini daha uygun görmüştür.

Turan’a göre *يوم يكشف عن ساق*⁸⁹ “baldırın açıldığı gün” ifadesiyle zorlu, sıkıntılı ve şiddetli bir gün tasvir edilmektedir. Bu durum, mizan, hesap, haşir ve sırat gibi ahiret işlerine has olan zorlukların ve korkuların ortaya çıktığı günün tasviri içindir.⁹⁰ Turan, sâk kelimesini örtü olarak yorumlamıştır. Bu yorum hakkında kendi ifadeleri şöyledir: “Biz de diyoruz ki: *يوم يكشف عن ساق* (baldırın açığa çıktığı gün) demek; örtünün (perde) açılması demektir. Örtü (غطاء) ise müminlerin Rablerini tanımalarını engelleyen şeydir. Şayet Allah kendisini tanıtmazsa müminler O’nu kendi istidatlarıyla tanıyamazlar. İşte bu örtünün açılması olayı (*يوم يكشف عن ساق*) “baldırın açıldığı gün” diye tarif edilen zamandır. Örtünün açılmasından önce rableri müminlere suretten münezzeh olarak tecelli eder ve “ben sizin Rabbinizim, der.” Mü-

⁸⁴ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, s. 1132.

⁸⁵ Râzî, *et-Tefsirü'l-Kebir=Mefâtihu'l-Çayb*, 30/613.

⁸⁶ el-Bakara, 2/25.

⁸⁷ el-Hac, 22/77.

⁸⁸ Râzî, *et-Tefsirü'l-Kebir=Mefâtihu'l-Çayb*, 30/613.

⁸⁹ Kalem, 68/42.

⁹⁰ Turan, *Tefsiru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, 17/319.

minler, Rablerini tanıyamadıkları için; “Allah’a sığınırız, sen bizim Rabbimiz değil-sin” derler. (يوم يكشف عن ساق) “baldırın açıldığı gün” ifadesiyle iman ehlinin diğerlerinden ayrıştığı gün kastedilmektedir. Müminler perdenin açılmasıyla Rablerini tanırlar ve bu tanıma nimetinden dolayı şükür içerisinde secdeye kapanırlar.

Turan’a göre ⁹¹ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ayeti münafıkların secdeye çağrıldıklarında secde edememe nedenlerini anlatmaktadır. Bu nedenler şunlardır: Münafıklar ahirette secde edemeyeceklerdir. Çünkü münafıklar dünyada ihlasla değil de gösteriş için ve müminleri aldatmak için secde etmişlerdir. Bu sebeple ahirette secde edemeyeceklerdir. Çünkü bu dünya mahsulün ahiret hayatında alınacağı bir tarladır. Bu dünya tarlasına ne ekilirse ahirette o biçilir. Nitekim bu konuyla alakalı olarak Kur’an’da mealen şöyle buyrulmuştur: “Bu dünyada görmeyen âhirette de görmez.”⁹² Dünya hayatında rabbini bilen ahiret hayatında daha iyi bilir ve tanır. Böylece bu dünyada rabbini bilmeyen ve kör olan ahirette daha da kördür. Gerçeğin ortaya çıkışı (hakikatin keşfi) mümin için bir nimettir. Bu durum mümin için sıkıntı ve şiddet (zorluk) değildir. Gerçeğin ortaya çıkışı münafık için ise ahirette çok büyük sıkıntı, zorluk, ihanet ve zillet içeren bir kayıptır. Allah’ın, cennet ehline görünmesi (rü’yet) ise ancak hicabın kalkmasıyla olur. İşte الكشف عن الساق “baldırın açılması” ifadesi müminler için nur olan rü’yetin gerçekleşmesini engelleyen hicabın kalkmasını anlatan bir sözdür.⁹³ “Bu ayette geçen örtü müminlerin Allah’ı görmesini engellemektedir. Bu örtünün Allah’ı engellemesi düşünülemez. Çünkü hiçbir şeyin Allah’ı engelleyemeyeceği kesin bir gerçektir. Bu durum “Ve hakikat şudur ki onlar, o gün kesinlikle rablerinden (perdelenerek) yoksun kalacaklardır.”⁹⁴ ayetinde anlatılmaktadır. Bu ayetin içeriğinden hicap kavramının kullara yönelik olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁵

İsmail Turan’a göre الكشف عن الساق ifadesi rü’yetullah konusunda ki meşakkat ve müşkili ortadan kaldırmak için de kullanılmaktadır. Bu çerçevede zikrettiği düşünceleri şöyledir: “Aynı şekilde (يكشف عن الساق) ifadesinin manalarından biri de şudur: “Cehennem ehli, güneş, ay ve tağutlara taptıkları için cennet ehlinden ayrıştırıldılar. Onlar ateşe sürüldüler. İman ehli ise içlerindeki münafıklarla birlikte haşır meydanında kaldı. Bu durumdayken Rableri onlara bilinmeyen (O’nu tanıyamadıkları) bir şekilde tecelli etti. Onlar O’nu tanıyamadıkları için yalanladılar. İşte tanıyamama ve yalanlama marifetullah üzerinde bir perde olmasından dolayıdır. Bu perde onları Rablerini tanımaktan alıkoymaktadır. Marifetullah önündeki engel ve örtü-

⁹¹ Kalem, 68/42.

⁹² el-İsrâ,17/72.

⁹³ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vil fi Esrâri’t-Tenzil*, 17/322.

⁹⁴ el-Mutaffifin, 83/15.

⁹⁵ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vil fi Esrâri’t-Tenzil*, 17/323.

nün kaldırılarak, müminlerin Rablerini tanımalarının ve bilmesinin sağlandığı durumu, bahsi geçen ⁹⁶ *يكشف عن الساق* ayeti ifade etmiştir. Yani *يكشف عن الساق* ifadesi marifetullah önündeki müşkil ve meşakkatin izalesini anlatmak için kullanılmıştır.⁹⁷ Turan'a göre *يكشف عن الساق* ifadesiyle marifetullah önündeki perde ve örtünün kaldırılması anlatılmaktadır. Ancak bahse konu olan perde veya örtü, kullar için bir engeldir. Bu engel olma durumu Allah'a nispet edilen bir durum değildir. Çünkü Cenab-ı Hak örtü veya perdeyle engellenmekten münezzehtir. Yine Turan'a göre ayette geçen *يكشف عن الساق* ifadesi hakikatin ortaya çıkacağı günü nitelemektedir. "Gerçeğin ortaya çıkması mümin için bir nimettir. Onun için şiddet ve sıkıntı değildir. Bu durum, mümin için ahirette rahmettir. Fakat münafıklar içinse çok büyük bir kayıptır. Ayrıca yine bu durum münafıklar için zillet, ihanet ve zorluklarla dolu çok sıkıntılı bir durumdur."⁹⁸ Turan'a göre *يكشف عن الساق* ifadesi aslında zorlu ve şiddetli durumların anlatılmasında kullanılmaktadır. Ancak bu ifade, müminler için tam tersi bir durumun anlatılması için kullanılmıştır.

2.4. Rü'yetullah (رؤية الله)

Ahirette müminlerin Allah'ı görebilmesi (rü'yetullah) konusu, alimler arasında ihtilafı olan meselelerden biridir. Bazıları Allah'ın görülmesinin bir cisim olması durumunda mümkün olabileceğini söylemişlerdir. Ancak bunun da imkansız olduğunu belirterek, Allah'ın bu dünyada ve de ahirette kesinlikle görülemeyeceğini iddia etmişlerdir. Kimisi de Allah'ın cisim olmasının mümkün olmadığını belirtmekle birlikte, mahiyeti bilinmemekle beraber, rü'yetullahın gerçekleşeceği görüşünü savunmuşlardır. Bu iki kesimin bahse konu tartışmada kanıt olarak sundukları ayetler aynıdır. Fakat bu kanıtlar sonucu ortaya koydukları görüşler birbirine zıt olmuştur.

Rü'yetullah kelimesi, sözlük anlamı olarak; "görmek" manasında ki rü'yet kelimesiyle "Allah" lafzınının bir araya gelmesiyle meydana gelen bir tamlamadır. Rü'yetullah terkihi Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir. Ancak Kur'an'da, kafirlerin dünyada Allah'ı görme ve peygamberlerden Allah'ı kendilerine gösterme isteklerinden bahsedilmiştir.⁹⁹ Rü'yetullahı aklen mümkün görenler ve mümkün görmeyenler, düşüncelerini ispat etmek için aynı ayetleri kanıt olarak sunmuşlardır. Bu kanıtlardan biri "Gözler O'nu algılayamaz, hâlbuki O gözleri algılar. O latîf olandır ve her şeyi bilendir."¹⁰⁰ mealindeki ayettir.

⁹⁶ Kalem, 68/42.

⁹⁷ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrâri't-Tenzil*, 17/324.

⁹⁸ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrâri't-Tenzil*, 17/322.

⁹⁹ Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008) 35/311.

¹⁰⁰ el-En'âm, 6/103.

Allah'ın görülmesi konusuna menfi yaklaşan ve bunun mümkün olmadığı fikrini savunanların başında Mu'tezile ve Şia gelmektedir. Bu iki mezhebin görüşleri birbirine paralellik göstermektedir. Her iki grup da ayetleri açıklarken sık sık te'vile başvurmuşlar ve akla gereğinden fazla vurgu yapmışlardır. Akıl ve Nass'ın çatıştığı hallerde ise akli benimseyerek, bahse konu nassı akli önceleyerek te'vil etmişlerdir. Böylece ayetlerden kendi inanç ilkelerine göre hüküm çıkarmışlardır.¹⁰¹ Bu mezheplerin mensubu müfessirler, rü'yetullahla ilişkili ayetleri te'vil etmişlerdir. Konuyla ilgili hadisleri ise ya reddetmiş ya da bunlara hiç değinmemişlerdir.

Mu'tezile fırkasının mensuplarından olan Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), "Gözler O'nu algılayamaz, hâlbuki O gözleri algılar."¹⁰² mealindeki ayeti Allah'ın görülemeyeceğine delil kabul edenlerdendir.¹⁰³

Zemaşerî (ö. 538/1144) aynı ayetin¹⁰⁴ tefsirinde kendi usulünce kelimelerin tahlilini yapmıştır. Basar (البصر) kelimesini; Allah'ın bakma duyusuna verdiği latîf bir cevher olarak anlamlandırmış ve görülebilen şeylerin bununla algılanıp görüldüğünü belirtmiştir. Buna göre ayetin manası şöyledir: "Gözler Allah'la ilişki kuramaz ve O'nu idrak edemez, çünkü O zâtı itibarıyla görülmekten müteâl (aşkın) olandır." Çünkü gözler nesnelere ve durumlar gibi asli bakımdan veya tab'i açıdan bir yönü olan şeylerle ilişki kurabilirler. Allah ise tüm gözleri idrak edip, algılar. Allah idrak edilebilecek bütün şeyleri en ince şekilde idrak edecek güce sahiptir. Allah, hiçbir idrak edicinin idrak edemeyeceği bu latif cevherleri de algılar ve idrak eder. O gözlerin kendisini idrak edemeyeceği derecede latîf olandır. Yine O bütün inceliklerden haberdar olandır. Bu sebeple O, bütün gözleri idrak etmekte yani algılamakta, gözler O'nun idraki yani algısı dışında kalamamaktadır."¹⁰⁵ Müellife göre gözlerde O'nu görececek yetenek bulunmadığından dolayı Allah'ın görülmesi mümkün değildir.

Şii müfessirlerden Tabersî (ö. 548/1154), Allah'ın görülebilmesini imkansız kabul etmektedir. Bahse konu ayetin Allah'ın görülemeyeceğine delil olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶ Müfessirin Allah'ın görülemeyeceği yaklaşımıyla Mu'tezile'nin bu konudaki düşüncesi birbirine paraleldir.

Ünlü şii müfessirlerden olan Tabâtabâi ise (ö. 1402/1981), "gözler O'nu algılayamaz, (Ancak) O gözleri idrak eder"¹⁰⁷ mealindeki ayetin müşriklerin kafalarındaki Allah'la ilgili yanlış vehimleri defetmek için indirildiğini belirtmiştir. Ona göre

¹⁰¹ Mu'tezile hakkında daha geniş bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391-401.

¹⁰² el-En'âm, 6/102.

¹⁰³ Abdülcebbar b. Ahmed el-Hamedânî el-Kâdî, *Tenzihû'l-Kur'an 'ani'l-metâ'in*, thk. Ahmet Abdurrahim Sa-yih, Müsteşar Tefvik Ali Vehb, (Gize (Mısır): Mektebetü Nafize, 1. Basım, 2006), 159.

¹⁰⁴ el-En'âm, 6/103.

¹⁰⁵ Zemaşerî, el-Keşşâf, 340-341.

¹⁰⁶ Ebû Ali Emînü'd-Din (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl Tabersî, *Mecme'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, (Beirut: Dâru'l-Murtezâ, 1. Basım, 2006), 4/96-97.

¹⁰⁷ el-En'âm, 6/103.

“O her şeye vekildir”¹⁰⁸ anlamındaki bir önceki ayet müşriklerde şu düşünceye yol açmıştır: Şayet Allah her şeye vekilse bu durumda O cismânî bir varlıktır. Yani Allah’ın her şeye vekil olması, kendisinin cismânî nitelikler gösteren varlıklar gibi olmasını gerektirir. Allah şirk koşanların bu düşüncesini defetmek için bahse konu ayeti indirerek şöyle demek istemiş olabilir: Allah, sizin düşündüğünüz gibi cismânî keyfiyeti olan bir varlık değildir. Bunun tam zıttı olarak O, gözler tarafından görülemeyecek derecede aşkın ve ulvî bir varlıktır. “Allah latif ve habîr olandır” ifadesiyle de Allah tüm şeyleri en ince detaylarına varıncaya dek gören ve bunlardan en ince detayına kadar haberdar olandır, manası kastedilmiştir. O her şeyi zahiri ve batınî yönden hakiki bir şekilde ihata edendir. Allah gözle görülen ve görülemeyen her şeyi idrak edendir. Gözler ise ancak görülebileni idrak eder.¹⁰⁹ Konuya farklı bir açıdan yaklaşan müfessir, temel olarak Allah’ın görülemeyeceği hususunda Mu’tezile’yle aynı noktada buluşmaktadır.

Rü’yetullah’ı Ehli Sünnet fırkası kabul etmektedir. Ayrıca Mücessime ve Müşebbihe fırkaları da rü’yetullahı kabul etmektedir. Fakat bu gruplar Ehli Sünnet’ten farklı olarak Allah’ı bir cisim ve yaratılmış bir varlık gibi tasavvur etmişlerdir. Ayrıca Allah’a farklı nitelikler yüklemişlerdir. Bu gruplar, yaratılmış varlıkların vasıflarından olan organ sahibi olma gibi nitelikleri Allah’a da nispet etme yanlılığına düşmüşlerdir.¹¹⁰

Ehl-i Sünnet ekolüne mensup müfessirler ise Allah’ı bu tür vasıflardan tenzih etmişlerdir. Bu müfessirler, O’nun yaratılmış hiçbir şeye benzemediği fikrini savunmuşlardır. Bu ekolün başlıca mensuplarının düşünceleri şunlardır:

İbn Kayyim (ö. 751/1350), rü’yetullahın gerçekleşeceğini, ama gözlerin Allah’ı görse bile idrak edemeyeceğini belirtmiştir. Bu düşüncesini şu satırlarında açıkça görebiliyoruz: “Allah kıyamet gününde apaçık görülecektir, ancak gözlerin Allah’ı idrak etmesi mümkün değildir. Gözler onu görse bile, idrak görme eyleminin çok çok üstünde bir durumu ifade eder. En üstün misal Allah’a ait olmakla birlikte güneşi örnek verebiliriz. Güneşi görebiliyoruz. Ancak onu gerçek haliyle idrak edemiyoruz. Hatta ona yakın bir durumda bile idrakimiz söz konusu olamaz.”¹¹¹

İbn Kesîr (ö. 774/1373) rü’yetullahın gerçekleşeceğine dair birçok görüş zikretmiştir. Naklettiği görüşlere ve zikrettiği delillere göre İbn Kesîr de rü’yetullahın ahirette vuku bulacağını düşünmektedir. Ayrıca o idrak ile rüyeti farklı değerlendirir-

¹⁰⁸ el-En’âm, 6/102.

¹⁰⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîr’il-Kur’ân*, 7/301-302.

¹¹⁰ İlyas Üzümlü, “Mücessime”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/449; Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/157.

¹¹¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ’u’t-tefsîr*, çev. Ahmet Ağırakça, M. Emin Çimendağ, (İstanbul:Polen Yayınları, 2011), 2/55.

miştir. Rüyeti daha genel anlamda kabul etmiş gözükmektedir. İdraki hususi manada değerlendiren müfessir, idrakin ayette nefyedilmiş olmasının rüyeti de nefyettiği anlamına gelmeyeceğini dile getirmiştir. Ona göre; Allah'ın görülebilmesi, mahiyetinin ne olduğunun bilinmesi ve idrak edilmesi demek değildir. Bu tıpkı aya bakan birinin ayı görmesi ama ayın hakikatini, mahiyetini ve künhünü idrak edememesi gibidir.¹¹²

İmam Mâtürîdî'de (ö. 333/944) Allah görülür, fakat mahiyeti idrak edilemez ve ihata edilemez, fikrini savunmuştur.¹¹³

Taberî, Peygamber (s.a.s.)'in “Müminler, bulutsuz bir gecede dolunayı ve yine bulutsuz bir günde güneşi gördükleri gibi ahirette Allah'ı açıkça göreceklerdir.” hadisine binaen Allah'ın görülebileceği görüşünü benimsemiştir.¹¹⁴

Fahreddin Râzî bahse konu ayetin kıyamette Allah'ın görülebileceğine delil olduğunu düşünenlerdendir.¹¹⁵ Râzî, bu ayetteki olumsuzluğun “umum” a tahsisi, hükmün (görme hükmünün), o umumun içindeki bazı kimselere yönelik olabileceğine işaret ettiğini belirtmiştir. “Bakın birisi, “Zeyd'i herkes dövmedi!” dediği vakit, bu ifade o Zeyd'i bazı kimselerin dövdüğünü anlatır. Örneğin, “Hz. Muhammed (s.a.s.)'e herkes iman etmedi” denilirse, O'na bazılarının iman ettiği anlaşılır. Allah'ın “Gözler O'na erişemez” emri de böyledir. Bunun anlamı, “O'nu her göz idrak edemez” şeklindedir. Dolayısıyla bu ayet, bazı gözlerin Allah'ı idrak edebileceğini ifade etmek içindir.”¹¹⁶ Aktarılan bu yorumlara göre müfessirin Allah'ın müminlerce görülebileceği düşüncesinde olduğu söylenebilir.

İsmail Turan, bu dünyada peygamberlere çok çeşitli rabbani tecellilerin işaretlerinin gerçekleştiğini belirtmiştir. Bilhassa Hz. Peygamber (s.a.s.) için daha fazla tecellilerin gerçekleştiğini ve Peygamber (s.a.s.)'in Rabb'ini kalbi ve gözüyle gördüğünü belirtmiştir. Bu duruma şu ayeti delil olarak sunmuştur: “Gözünün gördüğünü gönlü yalanlamadı.”¹¹⁷ Turan, Allah Teala'nın Peygamber (s.a.s.)'i dost edindiğini Müslim'de geçen şu rivayete yer vererek izah etmiştir: “Şayet dost edinecek olsaydım, Ebu Bekir'i edinirdim ama o zaten benim kardeşim ve dostumdur. Cenab-ı Allah da sizin arkadaşınızı dost edinmiştir.” Turan, Cenab-ı Hakk'ın miraç zamanında peygamber (s.a.s.)'le konuştuğunu da belirterek görüşünü desteklemeye çalışmıştır.¹¹⁸ Genel olarak gözlerin Allah'ı ihata edemeyeceği ancak ahirette müminlerin O'nu gö-

¹¹², Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l Kur'ani'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Sellâme. (Riyad: Dâr'ü Tayyibetü'n-Neşr, 2. Basım, 1420/1999), 3/310.

¹¹³ Mâtürîdî, V, s. 183-184.

¹¹⁴ Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân an Tefsîri Âyi'l-Şur'ân*, thk. Dr. Abdullah Abdumuhsin et-Türkî, Kahire: DâruHicr, 1. Basım, 1422/2001), 9/459.

¹¹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb= et-Tefsîru'l-Kebîr*, 13/97.

¹¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb= et-Tefsîru'l-Kebîr*, 13/98.

¹¹⁷ en-Necm, 53/11.

¹¹⁸ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzil*, 7/318.

rebilecekleri fikrini benimsediğini gördüğümüz Turan, bu konuda Ehli Sünnet çizgisini benimsemiş görünmektedir. Turan konu hakkında kendi fikrini şöyle beyan etmiştir: “Bize göre: Ayette ve hadiste reddedilmeyen mananın doğru olduğunu söylüyoruz ki, müminler Allah’ın dostlarıdır. Allah onların velisi ve vekilidir. Allah katındaki dereceleri ne olursa olsun, onlar ahirette Rab’lerini göreceklerdir.”¹¹⁹ Turan’a göre Ehli Sünnetin rü’yetullah konusundaki genel kabulü makbuldür. Yani müminler kıyamet zamanı ve cennette Rab’lerini göreceklerdir. Turan’a göre Ehli Sünnet Cenab-ı Hakk’ın müminlerce ahirette görüleceğini ispat etmek için sünnet, sahabe icması ve onlardan sonrakilerin icmalarını delil göstererek rü’yetullah’ın geçerliliğini savunmuştur.¹²⁰ Bu sebeple Turan’ın bu konudaki yaklaşımının Ehli Sünnet çizgisinde olduğu söylenebilir. Turan, Mu’tezilenin bu konudaki yorumlarına da katılmamıştır. Keşşaf’tan alıntıladığı konuyla ilgili bir yoruma verdiği cevapta şunları zikretmiştir: “Zemahşerî, “ayette geçen وهو اللطيف ifadesinde ki اللطيف kelimesine “Gözlerin idrak edemeyeceği kadar latif (ince) olan her şey” manasını vermiştir. Zemahşerî bir taraftan Allah’ın cisim ve mücessem olmadığını iddia etmiş, sonra da O’nu latif olanlara yani gözle görülmeyen rüzgar, elektrik, cinler, şeytanlar ve melekler gibi latif varlıklara benzetme hatasına düşmüştür. Bu mezhep bir de akıl ve anlayış sahibi olmakla övünmüştür.”¹²¹ Turan bu eleştirisiyle, Kur’an’la ilgili meselelere salt akıl yoluyla yaklaşmanın yanlış netice verebileceğini ifade etmektedir. Ona göre bu gibi müşkillere ancak nakil ve aklın birlikte kullanılmasıyla ortadan kalkar.

2.5. Yedullah (بَدَأَ اللهُ)

Haberî sıfatlar arasında “yed” önemli bir yer tutar. Yed kelimesi Kuran’ın çeşitli yerlerinde tekil, ikil ve çoğul olarak Allah’a nispet edilmektedir. Bu ayetlerden her birinde “yed”in Allah’a nispetinin, ayrı bir bağlamı vardır.¹²²

Zemahşerî yed kavramının geçtiği لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ¹²³ ayetinin tefsirinde şu görüşlerini zikretmiştir: “Eğer خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (iki elimle yarattım)” cümlesi ne anlama gelir? denirse” şunları söylerim: Daha önce geçtiği gibi, iki eli olan canlılar, birçok işlerini elleriyle yaparlar. Bu düzlemde, iki el kullanılmadan bizzat yapılan işler de, tağlîb üslubuyla, iki elle yapılan işlerden sayılır. Yani kalbinizle yaptığınız bir iş olsa bile “Bu kendi ellerinizle yaptığınız bir iş.” denir. Ayrıca elleri olmayanlar için, “Kendi ellerin bağladı; kendi ağzın üfledi!” denilmesi de böyledir. Sonuçta “Bu, senin yaptığın işlerdendir.” ifadesiyle “Bu, senin ellerinin yaptığı işlerdendir.” anlatımı

¹¹⁹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrârî't-Tenzîl*, 7/320.

¹²⁰ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrârî't-Tenzîl*, 7/324.

¹²¹ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fî Esrârî't-Tenzîl*, 7/324.

¹²² Recep Ardoğan, “Yed”in Ayetlerde Allah’a İfade Edilmesiyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/28 (2012),2.

¹²³ Sâd, 38/75.

arasında herhangi bir fark kalmamış olur. لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ “Kendi ellerimle yarattığım”¹²⁴ ifadesi ile بِمَا عَمَلْتُمْ أَيْدِينَا “Kendi ellerimizin ürünü olarak”¹²⁵ ifadesinin anlamı işte budur.”¹²⁶ Müfessir buradaki “yed” kelimesini somut manada organ olan el anlamında görmemektedir. Müfessir لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ifadesinin “vasitasız yaratma”, anlamına geldiğini söyleyenlerin de olduğunu¹²⁷ zikretmiştir. Ona göre burada geçen yed kavramıyla Allah'ın Âdem'i vasitasız yaratması ifade edilmektedir.

Taberî ise لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (لخلق يدي) “elimin yarattığı” anlamını vermiştir. Bu ayetle Allah Teala'nın Adem'i elleriyle yaratmış olduğunun haber verildiğini belirtmiştir. Taberî, konu hakkında İbn Ömer'den nakledilen şu hadisi görüşüne dayanak yapmıştır: “Allah dört şeyi; Arş'ı, Adn cennetini, Kalem ve Adem'i eliyle yarattı, sonra (onlar dışındaki) her şey için “ol!” dedi, böylece onlar da var oldu.”¹²⁹

Râzî ise Allah'ın uzuv ve organlardan tenzih edilmesinin vacip olduğunu belirtmiştir. Bu durumun da yakîni ve kesin delillerle sabit olduğunu belirtmiştir. Râzî'ye göre yed lafzı için kudret ve nimet gibi anlamların verilmesi doğru değildir. Onun bu konuda ki görüşü şöyledir: “Büyük bir hakimiyet sahibi, ilişki ve taalluğunu tümüyle o işe doğrultması hali dışında, herhangi bir şeyi kendi elleriyle yapmaz. Böylece titizlik ve hassaslık, elde yapılan işlerin ayrılmaz bir parçası haline gelirse, kesin deliller bulunduğu bu kavramı mecazi olarak da anlamak mümkün olur.”¹³⁰ Râzî lafzı mecaza hamledebilmek için kesin delillerin bulunmasını şart koşmuştur. Ona göre bir kelimeyi mecaza hamletmek için kesin delillerin bulunması gerekmektedir. Râzî'nin burada dikkat çektiği diğer bir husus ise Âdem'in yaratılışını anlatan لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ifadesinin işin ehemmiyetini göstermek için tercih edilmiş olabileceği durumudur.

Mâtürîdî لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ifadesinde geçen Allah'a “el” nispetindeki maksadın kuvvet olduğu düşüncesinin zorlama bir yorum olduğunu belirtmiştir. Bazen eli olmayan el, bir uzvu veya organı olmayana da o organ nispet edilmektedir, örneğin Allah, Kur'an hakkında, “Bâtil ona, ne önünden ne de arkasından yaklaşabilir.”¹³¹ buyurmaktadır. Bu ayette ön ve arka lafızlarından hiç kimse yaratıklarda var olan organlar manasını çıkaramaz. Delil ve hakkın gelmesi, bâtilin gitmesi ifadelerinden de yaratıklara has olan geliş ve gidiş manaları anlaşılabilir. Öyleyse el kelimesi Allah'a nispet edildiğinde, yaratılmışlara ait organ anlamı nasıl çıkarılır? Şayet insan,

¹²⁴ Sâd, 38/75.

¹²⁵ Yâsin, 36/71.

¹²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 931.

¹²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 932.

¹²⁸ Sâd, 38/75.

¹²⁹ Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân*, 20/145.

¹³⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb= et-Tefsîru'l-Kebîr*, 26/412-413.

¹³¹ Fussilet, 41/42.

Rabb'ine karşı inancı bozuk ve Allah'ın yaratılmışlara ait anlamlardan çok yüce olduğundan cahil olmasaydı, böyle bir şeyi aklından dahi geçirmez, o organın Allah'a nispetiyle, yaratılmışlara nispet edildiğinde ki manasını anlamazdı. Allah bu ayette el kelimesini kullanmıştır. Çünkü dünyada kazanç el vasıtasıyladır. İşlerin çoğu da elle yapılır. Bütün bu durum gerçekte bizatihi el organıyla yapılmamış olsa da zikrettiğimiz nedenlerden dolayı, ele nispet edilmiştir. Dolayısıyla elin Allah'a nispet edilmesi şu anlama gelmektedir: Bu iş yaratılmışlar tarafından yapılsaydı, ancak elle yapılırdı.¹³²

İsmail Turan, Allah'ın tüm sıfatlarının tecelli mahallinin Adem (a.s.) olduğunu belirtmiştir. Adem'in (a.s.) yaratılışında Celal, Kibriya, Cemal ve Lütuf sıfatlarının da tecelli ettiğini belirtmiştir. Turan, Adem'in yaratılışında Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sının zahiri ve batını tezahürleri olduğunu belirtmiştir. Adem'de rahmet ve öfke gibi sıfatlar vardır. Turan'a göre Esmâ-i Hüsnâ, cemali ve celali olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu kısımlar İzzet, Kibriya ve Celalinin tezahürü olan ilahi sıfatlar ve Kerem, Cemal, Lütuf ve Rahmet'inin tezahürü olan ilahi sıfatlardır. Turan, şu zikredilen sıfatların Âdem'in ve zürriyetinin yaratılışında tezahür ettiğini beyan etmiştir. İsmail Turan, Âdem'in ve zürriyetinin cisim ve heykelinde yani somut yapısında Esmâ-i Hüsnâ'nın zâhiri yansımaları olduğunu belirtmiş ve bu tezahürün de zahiri bir nimet olduğunu zikretmiştir. Turan, Âdem'in ve zürriyetinin ruhunda tezahür edenlerin ise Esmâ-i Hüsnâ'nın bâtni yansımaları olduğunu ve bu durumun bâtni bir nimet olduğunu öne sürmüştür.¹³³ Turan, لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ifadesinin, Allah'ın Âdem'i elleriyle yarattığı, onu elleriyle şekillendirdiği ve cennete yerleştiği anlamında olduğunu belirtmiştir. Âdem'de Allah'ın sıfatlarının izleri bulunduğunu, Âdem'de merhamet ve öfke sıfatlarının cem edildiğini belirten Turan, aynı şekilde zürriyetinin de iki kısma ayrıldığını, bu iki kesimin iman ehli olan ve mekanları cennet olan merhamet grubu ve ehli küfür olan mekanları cehennem olan öfke grubu olduğunu belirtmiştir.¹³⁴ Turan'a göre Allah'ın elleriyle yaratmasından kastedilen, Allah'ın güzel isimlerinin Âdem'de zahiri ve batını olarak yansımalarının bulunmasıdır. Turan, ayette geçen "ellerimle yarattım" ifadesini Esmâ-i Hüsnâ'nın zahiri ve batını olarak tezahürü olarak yorumlamıştır. Turan burada el kavramının Allah'a nispetini reddetmeden, yed kelimesine organ dışında bir mana vererek ayeti izah etmeye çalışmıştır.

Künhüne vakıf olunamayan şeyleri hemen reddetmek doğru bir tutum değildir. Allah şayet kendisine el nispet etmişse bunu böyle kabul etmek gerekir. Ancak bu şu demek değildir; burada bu kavramdan insana veya yaratılmışlara ait organ

¹³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, 8/646-647.

¹³³ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzîl*, 15/433.

¹³⁴ Turan, *Tefsîru Vücûhu't-Te'vil fi Esrâri't-Tenzîl*, 15/433.

anlamındaki eller kastedilmektedir. Müfessirlerin bu konuda ki izahlarına göre teşbih ve tecsîme düşmeden yapılan yorumlar kabul edilebilir. Dolayısıyla doğrusu Allah Teala'yı her tür noksanlıktan tenzih ettikten sonra bu tür kavramları yorumlamaktır. Öncelikle sağlam bir akideden sonra bu hususlara yaklaşıldığında daha doğru anlamlara ulaşılabilir. Turan bu ayeti tefsir ederken farklı ve kuşatıcı bir yöntem izlemiştir. Turan, çok fazla tartışmaya girmeden “ellerimle yarattım” ibaresinden kastedilenin Allah'ın esmasının Âdem'de zahiri ve bâtinî yansımaları olduğunu zikrederek konuya farklı bir üslupla yaklaşmıştır.

Konuyla ilgili diğer bir ayet ise “Sana biat edenler var ya, gerçekte Allah'a biat ediyorlar. Allah'ın eli onların elleri üstündedir.”¹³⁵ mealindeki ayettir. Zikredilen ayetin tefsirine dair bazı görüşler şunlardır:

Zemahşerî **يَدُ اللَّهِ** yani Allah'ın eli ifadesiyle Peygamber'in (s.a.s.) elinin kastedildiğini belirtmektedir. Allah Teâlâ'nın organ ve nesnelere ait vasıflardan münezzehe olduğunu belirten müfessir, Peygambere yapılan biatin Allah ile yapılmış gibi olduğunu, arasında fark olmadığını dile getirmiştir. Zemahşerî, bunun “Resulü'ne itaat eden Allah'a itaat etmiş olur.”¹³⁶ ayetindeki anlamda olduğunu zikretmiştir. Müfessire göre burada tahyil yoluyla tekid vardır. Yani müminlerin Yüce Allah'a gerçek anlamda “elini sıkarak” biat edemeyecekleri açıktır. Dolayısıyla **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ifadesinde bir canlandırma (tahyîl) yapılmıştır. Bu ayette müminlerin biati gerçekleştirdikleri Peygamber'in eli, Allah'ın eli gibi kabul edilmiştir.¹³⁷ Zemahşerî bu ayette geçen Allah'ın eli ifadesini Peygamberin eli anlamında yorumlamıştır. Daha önce de incelenen ayette benzer şekilde te'vilde bulunan müfessir, Allah'a nispet edilen organları gerçek anlamında almayı kabul etmemiştir.

Râzî bu ayette zikredilen **يَدُ** “el” kavramının iki manada kullanıldığını belirtmiştir. Birinci mananın, el kelimesinin Allah'a nispetinde muhafaza etme ve güven verme anlamında kullanıldığını; ikinci mananın yani elin biat edenlere nispetinde ise bildiğimiz organ anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıca ayette, “Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir” buyurulmasının; “arabulucu, uzlaştırıcı üçüncü bir şahsın, alış-verişi gerçekleştiren kişilerin ellerini, işi bitirmeden ayrılmaktan önlemesi gibi, Allah da, bu biatta onları muhafaza eder, işin tamamlanmasını yerine getirir.” manasında olduğunu¹³⁸ belirtmiştir. Râzî buradaki el kelimesini mecaza hamlederek meseleyi izah etmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî ise Allah'ın eli ifadesiyle, muhtemelen, Resûlullah'ın (s.a.s.) elinin kastedildiğini zikretmiştir. Müfessir, Cenâb-ı Hakk'ın sanki şöyle dediğini belirtmiş-

¹³⁵ el-Feth, 48/10.

¹³⁶ en-Nisâ, 4/80.

¹³⁷ Zemahşerî, el-Keşşâf, 1025.

¹³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb= et-Tefsîru'l-Kebîr*, 28/73.

tir: “Siz söz verdiğiniz esnada Hz. Peygamber’in (s.a.s.) eli, sizin ellerinizin üzerindeydi.” Mâtürîdî’ye göre, insanların Resûlullah’a (s.a.s.) verdikleri sözün Allah’a nispet edilmesinin nedeni iki şekilde yorumlanabilir: Birincisi, bu sözleşme, Allah’ın emriyle yapıldığı içindir. İkincisi de Resûlullah’ın (s.a.s.), değerinin büyüklüğünün ve şanının yüceliğinin gösterilmesi için bu sözleşme Allah’a nispet edilmiştir.¹³⁹

Müfessirlerin kimisi el kelimesinin Allah’a nispetini mecaza hamletmiş, kimisi de ayette peygamberin elinin kastedildiğini belirtmiştir. İsmail Turan ise bu ayetin tefsirinde Taberî’nin ve Katade’nin yorumlarını zikretmekle yetinmiştir. Bu konuda başka bir yorum yapmamıştır. Bu nedenle onun bu müfessirlerin yorumlarına katıldığı sonucu çıkarılabilir. Taberî’ye göre bahsi geçen biat Hudeybiye’de gerçekleşmiştir. Düşman karşısında kaçmamak üzere yapılan bu biatin Allah’a nispet edilmesinin sebebi ise biata vefalarından dolayı Allah’ın onlara cenneti garantilemesidir. Katade ise يد الله فوق أيديهم “Allah’ın eli onların ellerinin üstündedir.” ifadeyle alakalı iki yorum yapılabileceğini belirtmiştir. Birinci yorum; “Resûlullah’a itaat eden Allah’a itaat etmiş olur.”¹⁴⁰ mealindeki ayette belirtildiği gibi peygamberle olan biatın sanki Allah ile yapılmış gibi olmasıdır. İkinci yorum ise; Allah’ın kudretinin müminlerin gücünün yanında olmasıdır. Bunun sebebi ise müminlerin düşmana karşı peygambere yardım etmede söz vermiş olmalarından dolayıdır.¹⁴¹

Bu ayette Allah’a nispet edilen el tabiri müfessirlerce genelde mecazi anlamda değerlendirilmiştir. Normalde biat şeklen peygamberle yapılmışsa da manen Allah ile yapılmış gibi kabul edilmiştir. Allah Teala’nın biatın mükafatını bizzat vadedmesi ve “Allah’ın eli onların eli üzerindedir”¹⁴² ayetiyle sanki kendisiyle gerçekleştirilen bir sözleşme gibi kabul etmesi ise buradaki durumun ehemmiyetini ve yapılan biatın önemini ortaya koymaktadır. Zahirde biat müminlerle peygamber (s.a.s.) arasında olmuştur. Ama bu biata garantör olan yani mükafatı verecek olan Allah Teala’dır. Dolayısıyla yapılan biat aslında Allah Teala ile yapılmış hükmündedir. Bu duruma günümüzde devletler arası yapılan antlaşmalar örnek verilebilir. Bu antlaşmalar devlet temsilcisi olan şahıslar tarafından imzalanmaktadır. Ancak imza atan şahısların görev süreleri sona erse dahi antlaşma sürmektedir. Bu da asıl muhatapların ve antlaşmanın garantörlerinin devletler olmasından dolayıdır.

Sonuç

Bu çalışmada ülkemizde yetişen son dönem müfessirlerden olan İsmail Turan’ın muhkem ve müteşâbih konusundaki görüşleri incelenmiştir. Bu inceleme neticesinde Turan’ın muhkem ayetler hakkındaki görüşlerinin klasik dönem müfessirlerle önemli ölçüde örtüştüğü görülmüştür. Ancak Turan, konu hakkında yapılan

¹³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân*, 9/299.

¹⁴⁰ en-Nisâ, 4/80.

¹⁴¹ Turan, *Tefsîru Vücûhu’t-Te’vil fi Esrâri’t-Tenzil*, 16/347.

¹⁴² el-Feth, 48/10.

bazı tanımları yetersiz görmüştür. Örneğin Cabir bin Abdullah, Şâbi ve Süfyan-ı Sevri gibi bazı alimler muhkemi; te'vili bilinen, tefsiri ve manası anlaşılabilir olarak yorumlarken, İsmail Turan da muhkemi ister kendi nefsiyle kaim olsun ister başkası itibariyle açıklansın, manası açık, delaleti apaçık olan şey olarak tanımlamıştır. Turan Müteşâbihi ne kendi nefsi itibariyle ne de başka bir şey itibariyle delaleti zahiri olmayan ve manası açık olmayan şey olarak tasvir etmiştir. İsmail Turan'a göre tanımlardaki ihtilafın nedeni; her görüş sahibinin muhkemi bazı sıfatlarıyla tanıtmaması, müteşâbihi ise bu sıfatların karşıtlarıyla izah etmesidir. Müellif yapılan tanımları kapsayıcılık yönünden yetersiz görmüştür. Ona göre lafızlarının sahih, manalarının güçlü, fesahat ve belâğatta bütün kelimelere üstün olması gibi yönlerden Kur'an'ın tümü muhkem olarak kabul edilebilir. Ayetlerinin sıhhat, fesahat, güzellik ve belâğat açısından bazısının bazısına benzemesi yönünden ise Kur'an'ın tümü müteşâbih olarak kabul edilebilir.

Turan müteşâbihleri; sadece Allah tarafından bilinebilen ve Arap dilinin yardımı ile doğru te'vil edilebilenler olmak üzere, iki kısımda ele almıştır. Sadece Allah tarafından bilinebilen kısma, Rûh, kıyamet saati gibi bazı müteşâbihleri örnek vermiştir. Arap dilinin yardımı ile doğru te'vil edilebilenlere ise İsa (a.s.) hakkında ki "O'ndan bir ruhtur."¹⁴³ ve Adem (a.s.) hakkında olan "Ona ruhumdan üflediğim vakit."¹⁴⁴ "Ruhumdan da üflediğim vakit"¹⁴⁵ ayetlerini örnek vermiştir. Turan'a göre Kur'an'da anlamı bilinmeyen ayetlerin var olması mümkündür. Ancak bazı ayetlerin anlamı zamanla ortaya çıkabilir. Bazı ayetlerin de anlamı sadece peygamberlere açıklanmıştır. Turan'ın bu düşüncelere rağmen bazı müteşâbih kavramları tefsir ettiği görülmektedir. O, bu tefsir faaliyetinde dayanak olarak Kur'an, hadis ve sahabe kavlini esas almıştır. Kendi yorumlarını bu temele bina etmeden sunmayı doğru bulmamıştır. Nitekim bu çalışmada incelenen görüşlerinde görüldüğü kadarıyla yorumladığı konular hakkında önce ayetlere atıf yapmış ardından hadislerle mevzuu izah etmeye çalışmıştır. Bu da onun Kur'an'ı tefsir ederken çok hassas davrandığını göstermektedir.

Ülkemizde İsmail Turan hakkında bazı çalışmalar bulunmaktadır. Ancak tefsir ilmi bağlamında Turan hakkında yeterli araştırmaların olmadığını söylemek mümkündür. Bu çalışma, tez ve makalelere yeni konu olan Turan ve Tefsiri hakkında çalışma yapacaklara bir katkı niteliğindedir. Bu çalışma neticesinde Turan'ın, muhkem ve müteşâbihe dair fikirlerinde klasik müfessirlerin görüşleriyle benzerlikler ve farklılıklar olduğu görülmüştür. Bu tür karşılaştırmalı çalışmalar, Kur'an ilimleri alanındaki diğer konu başlıklarında da sürdürülmesi durumunda Turan'ın tefsir anlayışına geniş bir bakış açısı sunabilir.

¹⁴³ en-Nisâ, 4/171.

¹⁴⁴ el-Hicr, 15/29.

¹⁴⁵ Sâd, 38/72.

Kaynakça | References

- Ardoğan, Recep. “Yed”in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmediyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/28 (2012), 7- 46.
- Âsım Efendi, Mütercim. “Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi”. Çev. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi. Ed. Mustafa Koç. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Başoğlu, Tuncay. “Muhkem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/42-44. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11. Basım, 1997.
- Cevziyye, İbn Kayyım. *Bedâ’u’t-tefsîr*. çev. Ahmet Ağırakça, M. Emin Çimendağ. 4 Cilt. İstanbul: Polen Yayınları, 2011.
- Duman, M. Zeki - Altundağ, Mustafa. “Hurûf-u Mukata’a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ensari, Abdurrahman, *el-Mürşidü’l-Vecîz İlâ Ulûmi’l-Kur’ani’l-Azîz*, İstanbul, Daru’n-Nidâ, 3. Basım, 2020.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ. *Tefsiru’l Kur’ani’l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Sellâme. 8 Cilt. Riyad: Dâr’ü Tayyibetü’n-Neşr, 2. Basım, 1420/1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-‘Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Haşim Muhammed eş-Şâzeli. 6 Cilt. Kahire: Dârü’l-Maârif, ts.
- İsfahânî, Râğib Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredât-ü elfâzi’l Kur’ân*. thk. Safvan Adnan ed-Davûdî. Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 4. Basım, 1430/2009.
- Kâdî, Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hamedânî. *Tenzîhü’l-Kur’an ‘ani’l-metâ’in*. thk. Ahmet Abdurrahim Sayih, Müsteşar Tefvîk Ali Vehb. Gize (Mısır): Mektebetü Nâfize, 1. Basım, 2006.
- Karataş, Ali. “Müteşâbih Ayetler ve Te’vîli”. *Günümüz Tefsir Problemleri*. ed. Ali Karataş, Yunus Emre Gördük. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2. Basım, 2019, 135-146.
- Kurtubî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi’ li-Âhkâmi’l-Kur’an*. Thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Etfîş. 20 Cilt. Kahire: Dârü’l Kütübü’l Mısırî, 2. Basım, 1384/1964.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr. *Te’vilâtü’l Kur’ân*. thk. Mecdî Bâsallûm, 10 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2005.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu’l-Ğayb= et-Tefsîru’l-Kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü’l-İhyâ’i-Turâsî’l-‘Arabî, 3. Basım, 1420.
- Şimşek, M. Sait. *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 5. Basım, 2012.
- Tabâtabaî, Allâme Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî Tefsîr’il-Kur’ân*, thk. Şeyh Hüseyin el-E’lemî, 20 Cilt. Beyrut: Müessesetü’l-E’lemiyi li’l-Metbûât, 1. Basım,

- 1417/1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *el-Câmi'u'l-Beyân an Tefsîri Âyi'l-Kur'ân*. thk. Dr. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: DâruHicr, 1. Basım, 1422/2001.
- Tabersî, Ebû Ali Emînü'd-Din (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecme'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Murtezâ, 1. Basım, 1427/2006.
- Turan, İsmail. *Tefsîru Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl*, thk. Dr. Hüseyin Muharrem Çelik, Dr. Abdullah Abdulkadir et-Tavîl. 19 Cilt. Adıyaman: y.y. trs.
- Üzüm, İlyas. "Mücessime". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/448-449. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/156-158. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *El-Keşşâf'an Hakâ'iki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*. thk. Halîl Me'mûn Şeyhâ, Beyrut: Dâru'l marife, 3. Basım, 1430/2009.
- Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Turâs, 3. Basım, 1404/1984.
- Zürkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm. *Menâhîlu'l-İrfan fî Ulûmi'l Kur'an*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Basım, 1415/1995.