T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

“İRŞÂDÜ’L- AKLİ’S- SELÎM” ADLI TEFSİRİNDE EBÜSSUÛD EFENDİ’NİN MÜTEŞÂBİH AYETLERE YAKLAŞIMLARI

ZEKİ YILMAZ

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. NECDET ÜNAL

EDİRNE 2022

Tezin Adı: "İrşâdü'l- Akli's- Selîm" Adlı Tefsirinde Ebüssuûd Efendi'nin Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımları

Yazar: Zeki YILMAZ

ÖZET

Müteşâbih konusu, öteden beri islam alimlerinin kafa yorduğu, günümüzde dahi canlılığını koruyan ve nasıl anlaşılması gerektiği hususunda üzerinde ihtilaf edilen meselelerin başında gelmektedir. Kur'an'da müteşâbih ayetlerin bulunup bulunmadığı, varsa bunların hangi ayetler oldukları ve insanlarca anlaşılmalarının mümkün olup olmadığı gibi hususlar bu konudaki ihtilafların başlıcalarıdır.

Bu çalışma Osmanlı döneminin en ünlü simalarından biri olan ve otuz yıl mütemadiyen şeyhülislamlık vazifesini yürüten Ebüssuûd Efendi'nin, yazmış olduğu İrşâdü'l- Akli's- Selîm adlı tefsirinde müteşâbih konusunu nasıl değerlendirdiğini ve müteşâbihler hakkında nasıl yorumlar yaptığını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'nin öncelikle Kur'an'da müteşâbihlerin varlığını kabul edip etmediği veya müteşâbih kabul edilen ayetleri hangi perspektiften ele aldığı ve neticede müteşâbihlerin insanlar tarafından bilinebilmelerinin mümkün olup olmadığı konusundaki görüş ve beyanatları ortaya konmaktadır.

Üç bölümden oluşan çalışmamızın ilk iki bölümünde Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ile bir usûl konusu olarak muhkem ve müteşâbih kavramları tanıtılmaktadır. Üçüncü bölümde tezimizin esas konusu olan Ebüssuûd Efendi'nin İrşâdü'l- Akli's- Selîm adlı tefsirinde müteşâbih ayetlere yaklaşımları ayet ayet irdelenerek sistemli bir kurgu içerisinde sunulmaktadır. Bununla birlikte her bir bölümün ardından varılan sonuçlara ve yapılan çıkarımlara kısa değerlendirmeler şeklinde bölüm sonlarında yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Ebüssuûd, Tefsir, Müteşâbih

Name of Thesis: “Ebüssuûd Efendi”s Approaches to Mutashabih Verses in His Tafsir "İrşâdü'l- Akli's- Selîm"

Writer: Zeki YILMAZ

ABSTRACT

The subject of mutashabih is one of the issues that Islamic scholars have thought about for a long time, which maintains its vitality even today, and which is disputed over how it should be understood. Issues such as whether there are mutashabih verses in the Qur'an, if so, which verses they are and whether they can be understood by people are the main disagreements on this issue.

This thesis aims to examine how “Ebüssuûd Efendi”, one of the most famous figures of the Ottoman period, who has been serving as the “şeyhülislam” for thirty years, evaluates the subject of mutashabih in his commentary titled “İrşadü'l- Akli's-Selim” and how he comments on mutashabihs. In this context, “Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi”s views and statements about whether he accepts the existence of mutashabihs in the Qur'an or from which perspective he deals with the verses accepted as mutashabih and whether it is possible for people to know mutashabihs as a result are revealed.

In the first two chapters of our thesis, which consists of three parts, “Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi” and the concepts of muhkem and mutashabih as a procedural subject are introduced. In the third chapter, the main subject of our thesis is “Ebüssuûd Efendi”s approach to mutashabih verses in his tafsir called “İrşâdü'l-Akli's-Selim”, by examining them verse by verse and presented in a systematic fiction. In addition, the conclusions and inferences made after each chapter are given at the end of the chapters in the form of short evaluations.

Keywords: Qur'an, Ebüssuûd, Tafsir, Mutashabih

ÖN SÖZ

Kur'an, Allah'ın kullarına olan hitabının iki kapak arasında vücut bulmuş halidir. Bu öyle bir hitaptır ki söylenmesi peyderpey olmak üzere yirmi üç yıl sürmüştür. Bu hitaba muhatap olmaya mazhar olan topluluk, şüphe yok ki bu hitabı kolaylıkla anlıyor, anlamadıklarını ise peygambere sorup öğrenebiliyorlardı. Ancak ne yazık ki sonraki nesillerin, peygambere sorup öğrenme gibi bir imkanları olmadığı gibi geçen zaman, genişleyen coğrafya ve değişen sosyokültürel şartlar da Allah'ın hitabını tamamıyla anlama noktasında onlara olumsuz olarak yansımaktaydı. Bu nedenledir ki daha erken dönemlerden itibaren, Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için müslümanlar, tefsir faaliyetlerine yönelmişler ve bunu günümüze kadar her dönemde devam ettirmişlerdir.

Kur'an'ın bazı ayetlerinin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda güçlük yaşanması, müslümanları çeşitli çözüm yolları üretmeye sevk etmiştir ki müteşâbih kavramı da bu çözüm yollarından birisi olarak ortaya çıkmıştır.

Müteşâbih meselesi, islâmî literatürdeki spesifik konumu sebebiyle öteden beri tartışılan bir konudur. Bu durum, müteşâbihler üzerine akademik anlamda birçok çalışma yapılmasına olanak sağlamıştır. Bizim çalışmamız da islam literatüründeki bu önemli meseleyi, Osmanlı dönemi alimlerinin en önde gelen simalarından biri olan Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'nin perspektifinden görebilmeyi ve gösterebilmeyi amaçlamıştır.

Bu çalışmamızda öncelikle Ebüssuûd Efendi'nin muhkem ve müteşâbih kavramlarını nasıl tanımladığını ve bunlardan hareketle müteşâbihlerin bilinebilirliği konusundaki görüşünü ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanında Ebüssuûd Efendi'nin müteşâbihât ayeti olarak bilinen Âl-i İmran suresinin yedinci ayeti hakkındaki değerlendirmelerini ve aktardığı farklı görüşleri derlemeye gayret gösterdik. Ebüssuûd Efendi'nin başta mukattaa harfleri olmak üzere haberî sıfatlar ve diğer müteşâbih kabul edilen ayetler hakkında yaptığı te'villerini ve açıklamalarını aktarmak ise tezimizin asıl odak noktası oldu. İncelemelerimizin neticesinde bizde

hasıl olan kanaatleri de bölüm sonlarında yaptığımız kısa değerlendirmelerle dile getirmeye çabaladık.

Beşer ürünü hiçbir şeyin tam anlamıyla hatadan ve noksanlıktan ârî olması mümkün değildir. Bu bağlamda her ne kadar azamî derecede dikkat göstermiş olsak da bu çalışmamızda elbette gözden kaçmış hatalar veya hatırımıza gelmemiş noksanlıklar bulunması imkân dahilindedir. Bu nedenle çalışmamıza teveccüh gösterip okuma zahmetinde bulunacak tüm okuyucuların affına sığınıyorum.

Çalışmamız boyunca her türlü desteğini esirgemeyen ve bize tüm bu süreçte rehberlik eden danışman hocam Sn. Prof. Dr. Necdet ÜNAL beye çok teşekkür ederim.

Son olarak hem teşekkür hem de özür borçlu olduğum; bu çalışmanın ortaya çıkabilmesi için gerekli olan vakti, ancak onlarla birlikte geçirmem gereken zamandan ‘çalarak’ sağlayabildiğim için eşim ve iki kızımdan beni affetmelerini diliyorum.

Zeki YILMAZ

Edirne - 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZET I
ABSTRACT II
ÖN SÖZ III
İÇİNDEKİLER V
KISALTMALAR VIII
GİRİŞ 1
I. BÖLÜM 5
ŞEYHÜLİSLAM EBÜSSUÛD EFENDİ 5
1. Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'nin Hayatı 5
1.1. Doğumu 5
1.2. Ailesi 6
1.3. Eğitimi ve Hocaları 8
1.4. Memuriyeti ve Vefatı 8
2. Eserleri 13
2.1. Tefsir Alanındaki Eserleri 14
2.2. Hukuk Alanındaki Eserleri 14
2.3. Dil ve Edebiyat Alanındaki Eserleri 15
2.4. İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm 16
Değerlendirme 19
II. BÖLÜM 21
MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH 21
1. Muhkem ve Müteşâbihin Tefsir Literatüründeki Yeri 21
1.1. Muhkem Kavramının Lügat ve Terim Anlamları 21
1.2. Müteşâbih Kavramının Lügat ve Terim Anlamları 24
1.3. Selefin Müteşâbih Anlayışı 26
1.4. Halefin Müteşâbih Anlayışı 29
2. Kur'ân'da Muhkem ve Müteşâbih Ayrımı 32

2.1. Âl-i İmran Suresinin Yedinci Ayeti 33
2.1.1. Tarihsel Arka Plan ve Nüzûl Sebebi 34
2.1.2. Ayetin Muhtevası 35
2.1.3. Ayetin Dil Açısından Tahlili 36
2.2. Müteşâbihlerin Bilinebilirliği Meselesi 39
3. Müteşâbih Ayetlerin Tasnifi 41
3.1. Mananın Bilinebilirliği Yönünden Tasnif 41
3.2. Müteşâbih Kabul Edilen Ayetler Yönünden Tasnif 42
3.2.1. Hurûf-u Mukattaa 44
3.2.2. Haberî Sıfatlar 48
3.2.3. Ahiret Ahvâli ve Bazı Metafizik Varlıklarla İlgili Müteşâbihler 49
Değerlendirme 49
III. BÖLÜM 51
"İRŞÂDÜ'L- AKLİ'S- SELÎM" ADLI TEFSİRİNDE EBÜSSUUD EFENDİ'NİN MÜTEŞABİH AYETLERE YAKLAŞIMLARI 51
1. Ebüssuûd Efendi'nin Müteşâbih Anlayışı 51
2. Ebüssuûd Efendi'nin Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımları 55
2.1. Hurûf-u Mukattaa 55
2.1.1. Elif-Lâm-Mîm (الم) 58
2.1.2. 'Elif-Lâm-Mîm-Sâd' (المص) 59
2.1.3. 'Elif-Lâm-Mîm-Râ' (المر) 59
2.1.4. 'Elif-Lâm-Râ' (الر) 59
2.1.5. 'Tâ-Sîn-Mîm' (طسم) 60
2.1.6. 'Tâ-Hâ' (طه) ve 'Yâ-Sîn' (يس) 60
2.1.7. 'Tâ-Sîn' (طس) 62
2.1.8. 'Hâ-Mîm' (حم) 62
2.1.9. 'Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd' (كهيعص) 63
2.1.10. 'Hâ-Mîm' (حم) 'Ayn-Sîn-Kâf' (عسق) 63
2.1.11. 'Sâd' (ص), 'Kâf' (ق), 'Nûn' (ن) 64
2.2. Haberî Sıfatlar 65
2.2.1. Fiil Türündeki Müteşâbih Ayetler 66
2.2.2. Uzuv Türündeki Müteşâbih Ayetler 86

2.3. Ahiret Ahvâli ile İlgili Müteşâbih Ayetler 101
2.3.1. Sûr 101
2.3.2. Kıyamet 105
2.3.3. Ba's, Haşr ve Mahşer 110
2.3.4. Hesap ve Sual 113
2.3.5. Amel Defteri 115
2.3.6. Mizan 118
2.3.7. Cennet ve Cehennem 120
2.3.8. Ru'yetullah 128
2.4. Metafizik Varlıklarla İlgili Müteşâbih Ayetler 130
2.4.1. Melek, Şeytan, Cin, Ruh 131
2.4.2. Deccal, Dâbbetü'l-Arz, Ye'cûc-Me'cûc, Duhân 136
SONUÇ 139
KAYNAKÇA 142

KISALTMALAR

AÜİF	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz.	:	Bakınız
BOA	:	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C.	:	Cilt
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazreti
md.	:	Madde
MİFAV	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Osm.	:	Osmanlı
s.	:	Sayfa
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik
trc.	:	Tercüme
trs.	:	Tarihsiz
TTK	:	Türk Tarih Kurumu
y.y.	:	Yayınevi yok
Yay.	:	Yayınları
vb	:	Ve benzeri

GİRİŞ

İslâmî literatürde müteşâbihât konusu önemli bir yere sahiptir. Öyle ki islâmî ilimlerin teşekkül etmeye başladığı dönemden beri ilim adamları müteşâbihâtla ilgilenmişler hem tefsirlerinde hem de ulûmu'l-Kur'an türü eserlerinde ona genişçe yer vermişlerdir. Sadece tefsir alanında değil, fıkıh ve kelam gibi alanlarda da oldukça üzerinde durulan müteşâbihât meselesi, öteden beri tartışılan bir konu haline gelmiştir.

Esasında Yüce Yaratıcının insanoğluna hidayet rehberi olarak gönderdiği ve son ilahi mesaj olan Kur'ân-ı Kerîm'de, birtakım sebeplerden ötürü anlaşılmasında güçlük çekilmiş olan ayetler bir çıkar yol olarak müteşâbihât kapsamında değerlendirilmiştir. Ancak müteşâbihât meselesi kat'i bir delille açıklanmadığından farklı yorumlara ve tartışmalara açık hale gelmiştir. Bu çerçevede ilk dönemden günümüze, müteşâbihâtın varlığından keyfiyetine, insanlar tarafından bilinip bilinemeyeceğinden Kur'ân'ın ne kadarlık bir kısmını oluşturduğuna kadar birçok fikir öne sürülmüş ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın büyük bir kısmının müteşâbih olduğunu ileri sürenler olduğu gibi aksine tamamının muhkem olduğunu söyleyenler de olmuştur. Yine müteşâbihâtın yalnızca Allah tarafından bilinebileceğini, insanoğlunun bunu bilmesinin mümkün olmadığını ifade edenler olduğu gibi Kur'ân'da anlaşılamayacak bir ayetin olmasının anlamsız olduğunu dolayısıyla müteşâbihâtın insanlar tarafından bilinmesinin mümkün olduğunu savunanlar da olmuştur.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki müteşâbihât meselesi, yapılan bunca tartışmalara, konuyla alakalı telif edilen bunca esere ve hazırlanan akademik çalışmalara rağmen, hatları kesin bir şekilde çizilmiş ve üzerinde ittifak edilebilecek bir netliğe kavuşturulmuş değildir. Ancak yine de literatüre baktığımızda bazı surelerin başında bulunan hurûf'u-mukattânın, ayn, vech, yed, arşa istivâ, ityân, mecî' gibi haberî sıfatların ve melek, şeytan, ruh, cin, sûr, dabbetü'l-arz, ru'yetullah gibi bir takım uhrevî kavramların genel olarak müteşâbihâttan kabul edildiğini

görmekteyiz. Dolayısıyla yapılan yorum ve tartışmalar çoğunlukla bu ayetler etrafında cereyan etmiştir.

Müteşâbih ayetlerin mahiyeti, sayısı ve nasıl anlaşılması gerektiği gibi hususlarda nassa dayalı kesin bir hüküm bulunmaması, müfessirlere bu konuda yorum yapmak için daha geniş bir mecra oluşmasına fırsat vermiştir. Müfessirler de Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ederken bu ayetleri müteşâbihât konusundaki görüşleri doğrultusunda ele almışlardır. Bazıları bu ayetlerin zahirine göre amel edilmesi gerektiğini söylemiş ve "Allah kendisi için bir elden (yed) bahsediyorsa demek ki onun eli vardır" düşüncesiyle hareket ederek Allah'a beşerî özellikler atfetme yoluna gitmişlerdir. Bazılarıysa Allah'ın, O'nun yüce zatına halel getirebilecek her türlü özellik ve vasıftan münezzeh olduğu düşüncesinden hareketle müteşâbih kabul edilen ayetleri te'vil etme yoluna giderek tecsim ve teşbihten uzak durmaya gayret göstermişlerdir. Bir diğer grup ise "ayetin söylemediği bir şeyi ona söyletmekten" imtina etmek suretiyle ne te'vil tercihinde bulunmuş ne de tecsim ve teşbihe düşecek şekilde bu ayetleri zahiri olarak ele almışlardır. Bunun yerine müteşâbih ayetleri, ayette geçtiği şekliyle kabul etmiş ancak bunların keyfiyetinin insanoğlu tarafından bilinemeyeceğini, bunun beşer idrakini aşan bir durum olduğunu ifade etmişlerdir. Daha açık ifade edecek olursak "evet Allah'ın eli (yedullah) ifadesi Kur'an'da geçmektedir ama biz bunun mahiyetini bilemeyiz" şeklinde bir görüş benimseyerek daha itidalli bir tutum sergilemişlerdir.

Müteşâbihât hakkında özet olarak verilen bu bilgilerden sonra Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) ve *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* isimli tefsiri hakkında da biraz bilgi vermek yerinde olacaktır.

Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamberliği süresince kendisine gelen ilâhî mesajı insanlara en güzel şekilde tebliğ, tebyin ve ihtiyaç hâsıl olduğunda tefsir etmiştir. Ancak Hz. Muhammed vefat ettikten sonra müslümanların Kur'ân'ı anlama noktasında sıkıntıya düşmemeleri ve Allah'ın kitabının, yüzlerce yıl sonra gelecek nesiller tarafından da en iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için tefsir faaliyetlerine her dönemde önem verilmiştir. Ebüssuûd Efendi de bu anlamda bir tefsir yazmayı

kendisine vazife bilmiş ve yazdığı eserle asırlar sonrasında bile rağbet gören bir kaynak olmayı başarmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun en güçlü ve ihtişamlı döneminde yaşamış olan Ebüssuûd Efendi; uzunca bir süre şeyhülislamlık vazifesini yürütmüş ve bu esnada Kur'ân-ı Kerîm'in baştan sona tefsiri olan *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*'i kaleme almıştır. Osmanlı döneminde yazılmış tam bir Kur'ân tefsiri olması, bu eseri önemli kılan hususlardan bir tanesidir. Zira Osmanlıda Kur'ân'ı baştan sona tefsir etmekten çok şerh ve hâşiye yazma geleneği hâkim olduğundan *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, yazıldığı dönem itibariyle nadide bir eser niteliğindedir.

Bizim çalışmamızın konusu; islam literatüründe önemli bir yeri olan ve günümüze kadar tartışılagelen müteşâbihâtın, Osmanlı döneminin önde gelen simalarından Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'nin tefsiri *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*'de nasıl anlaşıldığı ve nasıl ele alındığıdır. Tezimiz; Ebüssuûd Efendi'nin, tefsirini kaleme alırken muhkem ve müteşâbihi nasıl değerlendirdiğini ve müteşâbihâttan sayılan ayetleri nasıl yorumladığını incelemeyi amaçlamaktadır.

Ebüssuûd Efendi, 15. ve 16. asırlarda yaşamış biri olarak kendi dönemine kadar telif edilen muazzam bir tefsir mirasına vakıf olma imkânına sahip olmuştur. Eserinin mukaddimesinde kendisinin de ifade ettiği gibi özellikle Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Kadî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) eserlerinden çokça faydalanmış, bunun yanında Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi daha birçok önemli müellifin eserlerinden yararlanmıştır. Ebüssuûd Efendi, kendinden önceki tefsirlerden faydalandığı gibi kendinden sonra yazılan tefsirlere de kaynaklık ederek ilmî etkisini günümüze kadar ulaştırmıştır. Bu zaviyeden bakılınca *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*'in kendinden önceki tefsirler ile sonraki tefsirler arasında bir köprü görevi gördüğünü söyleyebiliriz. Bu da eserin ve eser üzerinde müstakil akademik çalışmalar yapmanın önemini biraz daha arttırmaktadır.

İrşâdü'l-Akli's-Selîm, dirayet tefsirleri arasında zikredilmesine karşın içerisinde birçok rivayet de bulunmakta, dolayısıyla dirayet ve rivayet metodunu en iyi şekilde mezcetmiş bir eser hüviyeti taşımaktadır. Aynı zamanda Osmanlı döneminde Kur'ân'ın baştan sona tefsir edilmesi pek vaki olmadığından Kur'ân'ın

tam bir tefsiri olması ve Osmanlının zirve dönemi simalarından Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi tarafından kaleme alınmış olması, bizleri bu eser üzerinde akademik çalışma yapmaya iten etkenlerden olmuştur.

Çalışmamız üç bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde Ebüssuûd Efendi ve eseri *İrşâdü'l-Akli's-Selîm* tanıtılacaktır. İkinci bölümde bir usûl konusu olarak muhkem ve müteşâbih kavramları ele alınacak, detaylı bir şekilde incelenip özümsenerek, olabildiğince anlaşılır ifadelerle yazıya aktarılacaktır. Üçüncü bölümde ise müteşâbih kabul edilen ayetler Ebüssuûd Efendi'nin tefsirinde tek tek tespit edilerek bu ayetleri Ebüssuûd Efendi'nin nasıl ele aldığı, müteşâbih kabul edip etmediği, varsa bu ayetlerle ilgili yapmış olduğu te'villeri ve ayetlerin tefsirleri incelenerek sistemli bir şekilde ifade edilecektir. Daha sonra sonuç bölümünde, varılan neticeler ve elde edilen çıkarımlarla bir değerlendirme yapılarak çalışmamız noktalanacaktır.

Çalışmamızı hazırlarken kuşkusuz en çok başvuracağımız ve her daim elimizin altında bulunacak olan kaynak Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* isimli tefsiri olacaktır. Bu tefsiri incelerken gerektiğinde karşılaştırma yapmak için diğer tefsirlerden, lügatlerden, ansiklopedilerden, tarih kitaplarından, tabakât ve ulûmû'l-Kur'ân türü eserlerden istifade edeceğiz. Bunların yanında araştırma alanımızla ilgili yayımlanmış olan makalelerden ve akademik çalışmalardan da yararlanacağız. Ayrıca içerikte geçen ayetlerin mealleri farklı meallere bakılarak tarafımızdan verilecektir.

I. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM EBÜSSUÛD EFENDİ

1. Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'nin Hayatı

1.1. Doğumu

Tarihi kaynaklara baktığımızda Ebüssuûd Efendi'nin doğum yeri ve doğum tarihiyle alakalı farklı ifadeler olduğunu görmekteyiz. Ağırlıklı olarak Ebüssuûd Efendi'nin, İstanbul yakınlarında bulunan Müderris (Metris) köyünde doğduğu aktarılmaktadır. Bundan başka Çorum'a bağlı olan İskilip ilçesi de müellifimizin doğum yeri olarak zikredilmektedir. Bir diğer rivayete göre ise Ebüssuûd Efendi, babası Şeyh Yavsî Efendi (ö. 920/1514) için Sultan Bayezid (ö. 918/1512) tarafından yaptırılan ve zamanında konum olarak İstanbul'un Fatih ilçesi Şeyh Resmî mahallesi Yavuz Selim caddesi üzerinde bulunan Sivâsî Tekkesinde[1] dünyaya gelmiştir.[2]

Bu konuda farklı ifadelerin yer almasının iki sebebi olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi; Ebüssuûd Efendi'nin künyesidir. İkincisi ise; Ebüssuûd Efendi'nin vakfiyesinde doğum yeri olarak İskilip'in kayıtlı olmasıdır.[3]

Bağdatlı İsmail Paşa (1839-1920), Hediyyetü'l-Ârifîn adlı eserinde Ebüssuûd Efendi'nin künyesini; Muhammed b. Muhyiddin Muhammed b. Mustafa el-İsklîbî el-

---

[1] Bu tekke günümüze kadar sağlam bir şekilde ulaşamamıştır. Sivâsî Tekkesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Baha Tanman, "Sivâsî Tekkesi", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2009, C. 37, s. 287.

[2] Şemseddin Sâmi, *Kâmûsu'l-'Âlâm,* Mihran Matbaası, İstanbul, h.1306 (m.1889), C. 1, s. 722; Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri,* haz. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, trs., s. 306; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi,* DİB Yayınları, Ankara, 1960, C. 2, s. 474; Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları,* 1. Baskı, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972, s. 28; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* TTK Basımevi, Ankara, 1988, C. 2, s. 616; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîru'l-Müfessirûn,* Mektebetün Vehbe, Kahire, trs., C. 1, s. 245; Abdullah Aydemir, *Ebüssuûd Efendi,* 1. Baskı, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1989, s. 1; Ömer Rıza Kehhale, *M'ucemü'l-Müelliflîn Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, C. 3, s. 693; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* 2. Baskı, DİB Yayınları, Ankara, 1993, s. 3; Ahmet Akgündüz, "Ebüssuûd Efendi", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1994, C. 10, s. 365.

[3] Abdülkadir Altınsu, *a.g.e.,* s. 28; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 3.

İmâdî olarak vermektedir.[4] İskilîbî nisbesine ve vakfiyesindeki kayıtlara bakarak Ebüssuûd Efendi'nin İskilip'te doğduğu söylenmişse de genel kanaate göre İstanbul'da doğmuş olması daha muhtemeldir.[5] Bununla beraber Ebüssuûd Efendi'nin baba ve dedelerinin İskilip'in Direklibel ('İmad) köyünden olmasından mütevellit künyesinde İskilîbî ve İmâdî nisbelerinin bulunduğu ama kendisinin İstanbul doğumlu olduğu görüşü tercih edilmiştir.[6]

Ebüssuûd Efendi, cumhura göre 17 Safer 896 (m.1490) tarihinde dünyaya gelmiştir. Ancak doğum tarihi olarak 893 (m.1487) yılı, 897 (m.1491) yılı Safer ayının 19. günü ve 898 (m.1492) yılının da rivayetler arasında zikredildiğini görmekteyiz.[7]

1.2. Ailesi

Ebüssuûd Efendi'nin babası Şeyh Muhammed Muhyiddin Yavsî b. Mustafa el-İmâd el-İskilîbî'dir.[8] Annesi Sultan Hatun ise meşhur astronom ve matematikçi olan Ali Kuşçu'nun (ö. 879/1474) kızıdır.[9]

İskilip'te dünyaya gelen Şeyh Yavsî Efendi, zahiri ve batını ilimlere vâkıf biri olarak bilinmekte olup ilk eğitimini hem kayınpederi hem de amcası olan Ali Kuşçu'dan[10] ve Alâeddin Ali Tûsî'den (ö. 887/1482)[11] almıştır. Amcası Ali Kuşçu'nun vefatından sonra tasavvufa yönelen Şeyh Yavsî Efendi, İbrahim

---

[4] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn,* Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab, Beyrut, trs., C. 2, s. 253. (Daha sonra yaptığı tahkik neticesinde isminin Muhammed değil Ahmed olduğunu ifade etmiştir.)

[5] Şemseddin Sâmi, *a.g.e.,* s. 722; Bursalı Mehmed Tahir, a.g.e., s. 306; İ.H. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 616; Abdullah Aydemir, *Ebüssuûd Efendi,* s. 1; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 365.

[6] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 5; Abdullah Aydemir, *Ebüssuûd Efendi,* s. 1; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.* s.365.

[7] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 3.

[8] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 4.

[9] Abdülkadir Altınsu, *a.g.e.,* s. 28; Kâmil Şahin-Semih Ceyhan, "Şeyh Yavsî", *DİA, TDV Yay., İstanbul, 2010,* C. 39, s. 76. (Şeyh Yavsî'nin babası Mustafa Efendi, Ali Kuşçu ve Abdünnebî üç kardeştir. Başka bir görüşe göre Ebüssuûd'un annesi Sultan Hatun, Ali Kuşçu'nun değil diğer kardeş Abdünnebî'nin kızıdır. Bkz. Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 4-5; Kâmil Şahin-Semih Ceyhan, "Şeyh Yavsî" *DİA*, C. 39, s. 75-77.)

[10] Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-Nûmâniyye fî Ulemâi'd-Devlet-i Osmâniyye,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arab, Beyrut, 1975, s. 206; Bursalı Mehmed Tahir, a.g.e., s. 226.

[11] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 7; Kâmil Şahin-Semih Ceyhan, "Şeyh Yavsî" *DİA*, C. 39, s. 75.

Tennûrî'den (ö. 887/1482) icazet almıştır. Şeyh Yavsî Efendi daha sonra İstanbul'a gittiğinde İbrahim Tennûrî'nin kurduğu Bayramiyye-Şemsiyye tarikatının Tennûriyye kolunun İstanbul'daki temsilcisi olmuştur.[12]

Şeyh Yavsî Efendi, ilmiyle tüm çevrelerce kabul görmüş, aynı zamanda Sultan Bayezid ile de yakınlık kurmuş bir zattır. Sultan Bayezid ile Şeyh Yavsî Efendi arasındaki muhabbete dair kaynaklarda şöyle bir olay aktarılmaktadır: Yavsî Efendi hac yolculuğuna çıkmaya niyetlendiği bir vakit, o dönemde şehzade olan Sultan Bayezid ile Amasya'da karşılaşmıştır. Burada yaptıkları sohbette Yavsî Efendi, Bayezid Han'a saltanat makamının nasip olacağını müjdeler mahiyette bir dua etmiştir. Bu olaydan bir yıl sonra Sultan Bayezid padişah olmuş ve Yavsî Efendiye olan sevgi ve muhabbeti de kat kat artmıştır. Bu sebeple bir süre sonra Sultan Bayezid, Şeyh Yavsî Efendiyi İstanbul'a davet etmiş ve kendisi için orada büyük bir zâviye inşa ettirmiştir. Şeyh Yavsî Efendi ile Sultan Bayezid arasındaki bu yüksek muhabbet ve yakınlıktan dolayı Yavsî Efendi, "Hünkâr Şeyhi" olarak anılmaya başlamıştır.[13]

Kaynaklarda Şeyh Yavsî Efendi'nin celal ve otorite sahibi biri olduğu bu nedenle ulemanın onun yanında ağzını açmaya cesaret edemediği aktarılmaktadır. Bu durum Yavsî Efendi'nin ilmine ve bilgisine duyulan hürmetten olacak ki Padişah Sultan Bayezid de aynı şekilde kendisine hürmet etmiş, onu saraya davet etmiş ve bu davetlerde de kendisine ikram ve izzette bulunmuştur. [14]

Yavsî Efendi hayatı boyunca ilimle meşgul olmuş, birçok talebe yetiştirmiş ve eserler kaleme almıştır. Hicrî 920 yılında doğduğu yer olan memleketi İskilip'te vefat etmiştir. Cenazesi de İskilip'e defnedilmiştir. Daha sonra Ebüssuûd Efendi, babasının mezarının bulunduğu yere cami, imaret ve bir de türbe yaptırmıştır.[15]

---

[12] Mustafa Uzun, "İbrahim Tennûrî", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2000, C. 21, s. 356.
[13] Taşköprizâde, *a.g.e.,* s.206; Kâmil Şahin-Semih Ceyhan, "Şeyh Yavsî" *DİA*, C. 39, s. 76.
[14] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 8.
[15] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 8-9.

1.3. Eğitimi ve Hocaları

Ebüssuûd Efendi gerek baba gerekse anne tarafından ilmiye sınıfına mensup bir gelenekten gelmektedir. Kuşkusuz bu durum, onun üstün kavrama yeteneği ve zekâsıyla da birleşince Ebüssuûd Efendi'nin ilmî şahsiyetinin gelişiminde önemli bir katkı sağlamıştır.

Birçok âlim gibi Ebüssuûd Efendi de ilk eğitimini babası Şeyh Muhyiddin Yavsî Efendi'den almıştır. Zeki ve çalışkan bir çocuk olan Ebüssuûd Efendi'nin, babasından Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) Hâşiye-i Tecrîd'ini tüm haşiyeleriyle birlikte, iki kez Şerh-i Miftâh'ı ve baştan sona tahkik üzere Şerh-i Mevakıf'ı okuduğu, aynı zamanda Metn-i Miftâhı'l-Ulûm'u ezberlediği nakledilmektedir.[16]

Babasından sağlam bir eğitim aldıktan sonra devrin meşhur âlimlerinden ders alan Ebüssuûd Efendi'nin hocaları arasında; Müeyyedzâde Abdurrahman Amasyavî (ö. 922/1516) ve Mevlâna Seyyidî Karamânî (ö. 923/1517) gibi zatlar zikredilmektedir. Kızı Zeynep Hatunu Ebüssuûd Efendiyle evlendiren Seyyidî Karamânî Efendi aynı zamanda Ebüssuûd'un kayınpederi olmuştur. Ebüssuûd Efendi'nin İbn Kemal'den (ö. 940/1534) de ders aldığı rivayet olunsa da bu mesele ihtilaflıdır.[17]

Ebüssuûd Efendi ilmiyle kısa zamanda dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır. Bu durum Sultan Bayezid'in de gözünden kaçmamış ve Ebüssuûd Efendiye günlük 30 akçe çelebi ulûfesi bağlatmıştır.[18]

1.4. Memuriyeti ve Vefatı

Hafızalarımızda daha çok şeyhülislamlık vazifesiyle yer etmiş olan Ebüssuûd Efendi, Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilatı'nın işleyişine göre bu makama gelene kadar birçok medresede müderrislik yapmıştır. İlerleyen zamanlarda ise kadılık ve kazaskerlik gibi görevlerde bulunmuştur. Son olarak uzunca bir süre şeyhülislam

---

[16] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 9.
[17] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 9-11.
[18] Abdülkadir Altınsu, *a.g.e.,* s. 28.

olarak görev yapan Ebüssuûd Efendi, gerek bu makamdayken teşkilat yapısında gerçekleştirdiği reformlarla, gerek kaleme aldığı tefsirinin de etkisiyle şeyhülislamlık makamına kazandırdığı itibarla kuşkusuz bu görevi icra eden ender şahsiyetlerden biri olmuştur.

Ebüssuûd Efendi ilk olarak 922/1516 yılında Çankırı Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir. Ancak 25 akçe yevmiyeli bu görevi kabul etmemiştir. Muhtemeldir ki Sultan Bayezid'in kendisine bağlatmış olduğu 30 akçelik çelebi ulûfesi bu kararında etkili olmuştur. Kısa bir süre sonra bu sefer İnegöl İshak Paşa Medresesine 30 akçe yevmiyeyle tayin edilmiş ve 926/1520 yılına kadar bu görevde kalmıştır. Yaklaşık bir yıl sonra 927/1520 senesinde İstanbul'da bulunan Davut Paşa Medresesine günlük 40 akçe maaşla tayin edilmiş, 928/1521'de Mahmut Paşa Medresesine, 931/1524'te Vezîri Sânî Mustafa Paşa'nın Gebze'de yaptırdığı medreseye ilk müderris olarak görevlendirilmiştir.[19]

Kaynaklarda Ebüssuûd Efendi'nin 932/1525 yılında Bursa Sultânîsi'ne tayin edildiğini, 934/1527 tarihinde ise Medâris-i Semâniyye'de Müftü Medresesine atandığını, 939/1532 yılının Şevval ayında Bursa kadılığına, altı ay sonra 940/1533 tarihinde ise İstanbul kadılığına getirildiğini görmekteyiz.[20]

Ebüssuûd Efendi Rumeli Kazaskeri Muhyiddin Efendi'nin azledilmesinin ardından 944/1537 yılının Rebîülevvel ayında Rumeli Kazaskerliğine getirilmiş ve 8 yıl 2 ay kaldığı bu görevde memuriyetinin en rahat ve huzurlu günlerini geçirdiğini ifade etmiştir.[21] Göreve gelir gelmez sefere katılan Ebüssuûd Efendi; Kara Boğdan, Estergon ve Budin seferlerine Padişahın yanında iştirak etmiş, Budin fethedildiğinde şehirdeki ilk cuma namazını yine kendisi kıldırmıştır.[22]

---

[19] Ali Çelebi (Ali b. Bâlî), *el- İkdü'l-Manzûm fî Zikri Efâdılı'r-Rûm,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arab, Beyrut, 1975, s. 440 (eş-Şekâiku'n-Nûmâniyye'nin sonunda); Şemseddin Sâmi, *a.g.e.,* s. 722; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 14; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 365.

[20] Şemseddin Sâmi, *a.g.e.,* s. 722; İsmail Hâmi Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi,* Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971, C. 5, s. 115; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 14-15; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.*, s. 365.

[21] İ.H. Danişmend, *a.g.e.,* s. 115; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 15.

[22] Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 365.

Ebüssuûd Efendi, Rumeli Kazaskerliği görevinden sonra 952/1545 yılının Şaban ayında Fenârizâde Muhyiddin Efendi'nin (ö. 954/1548) yerine Şeyhülislamlık vazifesine getirilmiştir. Hicrî takvime göre 30 yıl,[23] mîlâdî takvime göre 28 yıl 11 ay[24] mütemadiyen bu görevi üstlenmiş ve en iyi şekilde yerine getirmeye gayret sarf etmiştir.

Ebüssuûd Efendi'nin hayatını incelerken gözümüze takılan bir hususu burada zikretmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Osmanlı şeyhülislamlarının kronolojik sıralamasında Ebüssuûd Efendi'nin kaçıncı şeyhülislam olduğu hususunda farklı ifadelerin olduğu dikkatimizi çekmiştir. Daha detaylı bir tahkikat neticesinde muhtelif kaynaklarda on üçüncü,[25] on dördüncü[26] ve on beşinci[27] şeyhülislam olarak takdim edildiğini müşahede etmekteyiz. Zannımızca bu durum Şeyhülislamlık makamının tam olarak ne zaman teşekkül ettiği ve ilk şeyhülislamın kim olduğu konusundaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır.[28]

Ebüssuûd Efendi kazasker ve şeyhülislam olarak görev yaptığı süre boyunca idari işlerde bir nizam tesis etmeye çalışmış, özellikle atama ve mevki değişikliği gibi hususlarda sistematik bir düzen kurmaya çabalamıştır. Ebüssuûd Efendi'nin bu konudaki önemli icraatlarından birisi medreselerden mezun olup diploma alan müderris adaylarının mülâzemet defterine ismini yazdırarak sırası geldiğinde atamasının yapılması şeklindeki uygulamadır.

Ebüssuûd Efendi Rumeli Kazaskeri olana kadar düzenli tutulan bir mülâzemet defteri olmaması, mezun sayısındaki aşırı yığılma ve ilmiye sınıfına verilen imtiyazlar sonucu dışarıdan bu mesleğe girebilmenin zorlaşması, insanlar

---

[23] Şemseddin Sâmi, *a.g.e.,* s. 722.
[24] Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Osmanlı Arşivinde Şeyhülislam Fetvaları,* Yayın No: 139, s. 12.
[25] Şemseddin Sâmi, *a.g.e.*, s. 722; A. Faruk Meyan, *İslam Meşhurları Ansiklopedisi,* Tan Matbaası, İstanbul, 1970, C. 1, s. 247.
[26] Abdülkadir Altınsu, *a.g.e.,* s. 28; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 16. (Tezimizi hazırlarken kendisinden çokça istifade ettiğimiz ve Ebüssuûd Efendi hakkında en kapsamlı çalışmalardan biri olan Abdullah Aydemir hocamızın *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu* isimli kitabında Ebüssuûd Efendi 14. Şeyhülislam olarak takdim edilir. Ancak ilgili bölümün dipnotunda gösterilen iki kaynaktan biri olan Şemsettin Sâmi'nin *Kâmûs'*una baktığımızda Ebüssuûd'un 14. değil 13. Şeyhülislam olarak tanıtıldığını görmekteyiz. Öyle zannediyoruz ki buradaki yazım hatası hocamızın gözünden kaçmış olabilir.)
[27] İ.H. Danişmend, *a.g.e.*, s. 114; Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *a.g.e.,* s. 12.
[28] Mehmet İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2010, C. 39, s. 92.

arasında huzursuzluğa sebep olmuş ve gelen şikâyetlerin çoğalması neticesinde Kânûnî Sultan Süleyman (ö. 974/1566) bu sorunu çözüme kavuşturma görevini Ebüssuûd Efendi'ye tevdi etmiştir. Ebüssuûd Efendi de her alanda âlimlerin ne kadar mülazım vereceklerini ayrıca mülâzemetin[29] yedi yılda bir yapılmasını, mezun olan adayların da kazaskerlerin meclisindeki matlab ve rûznâme adı verilen defterlere kayıt olarak sıra beklemelerini kanun haline getirerek atama usulünde bir düzen sağlamayı başarmıştır. Bu sistem zaman zaman ihlal edilmesine rağmen genel itibariyle düzenli bir biçimde uygulanmıştır.[30]

Ebüssuûd Efendi'nin bir diğer önemli icraatı ise devlet idaresini İslam şeriatine uygun hale getirmeye çalışmasıdır. Özellikle fıkıh alanındaki yetkinliği sebebiyle devletin birçok kanunu Ebüssuûd Efendi'nin fetvalarına göre oluşturulmuş, bilhassa Kânûnî Sultan Süleyman onun fikir ve fetvalarına ayrı bir önem vermiştir. Ebüssuûd Efendi, şeriatin imkân verdiği ölçüde zamanın şartlarına uyan ve halkın maslahatını ön plana alan fetvalar vermiş, yeri geldiğinde vermiş olduğu fetvayı halkın durumunu göz önüne alarak değiştirebilmiştir.[31]

Budin fethedildikten sonra kazasker olan Ebüssuûd Efendi, Budin halkının nasıl yönetileceğine dair bir kanun hazırlamış ve bu kanun metnini bizzat kendisi kaleme almıştır. Bundan başka Üsküp ve Selanik için de kanun metinlerini kendisi hazırlamıştır. Valilere, kadılara ve hâkimlere idarelerinde uygulamaları için 'Maruzat' adında çeşitli meselelere ait yazılı fetvalar göndermiş, böylece memleketin her yerinde devlet nizamının güçlenmesini sağlamıştır. Osmanlı'nın hukuk ve adalet sistemi Kânûnî Sultan Süleyman'ın yönetimi ve Ebüssuûd Efendi'nin şeyhülislamlığı zamanında o kadar zirveye ulaşmıştır ki dönemin İngiltere Kralı 8. Henry İngiliz adalet sisteminin iyileştirilmesi maksadıyla incelemelerde bulunmak üzere

---

[29] Mülâzemet: İlmiye mesleği adaylarının meslekî stajları ve görev bekleme süreleri için kullanılan bir terim. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet İpşirli, "Mülâzemet", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2006, C. 31, s. 537-539.

[30] İ.H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 618; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 16-17; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 365-366; Mehmet İpşirli, "İlmiye", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2000, C. 22, s. 142.

[31] Kânûnî Sultan Süleyman döneminde yaygınlık kazanan kahve tüketimine ilk başta cevaz vermeyen Ebüssuûd Efendi, daha sonra kahvenin halk arasında çok yayılması üzerine bu fetvasından vazgeçmiştir.

Osmanlı'ya bir heyet göndermiştir. Böylece Osmanlı bu alanda da dünyaya örnek olmuştur.[32]

Ebüssuûd Efendi'nin Şeyhülislamlık makamına gelmesi, bilhassa bu kurumun kendisine büyük fayda sağlamıştır. Ebüssuûd Efendi'ye kadar şeyhülislam maaşları günlük 200 akçe iken *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*'in Kânûnî Sultan Süleyman'a takdiminden sonra günlük 600 akçeye çıkarılmış, böylelikle şeyhülislam maaşı kazasker maaşının üstüne çıkmıştır. Bununla birlikte mevleviyetlerin[33] ve yevmiyesi 40 akçeden yukarı olan müderrislerin tayinlerinin Kazaskerlik bünyesinden alınıp Şeyhülislamlık kontrolüne verilmesiyle Şeyhülislamlık hem maddî anlamda hem de bürokratik hiyerarşide Kazaskerliğin önüne geçmiştir.[34] Kuşkusuz Ebüssuûd Efendi'nin bu makama kazandırdığı itibar bunlarla sınırlı değildir. İlmiyle, verdiği fetvalarla, padişaha karşı bile olsa bâtılı değil hakkı söylemesiyle ve özellikle tefsir eseriyle her kesimden insanların ona ve bulunduğu makama saygı duymalarını sağlamıştır.

Ebüssuûd Efendi kaynaklarda uzun boylu, zayıf yüzlü, ince yapılı biri olarak anlatılır. Sakalının beyaz ve biraz uzunca olduğu, giyiminin ise sâde, gösterişten uzak ve mollalara benzediği aktarılır. Vakur, güleç ve nur yüzlü biri olmasının yanında heybetli, sözü hürmetle dinlenen biri olduğu da nakledilir.[35]

Ebüssuûd Efendi'nin dört erkek üç kız çocuğu olmuştur. Kızlarının isimleri; Hatice, Rahime ve Kerime Hanım'dır. Erkek olanlar; Ahmed Çelebi, Mehmed Çelebi, Mahmud Çelebi ve Mustafa Efendi'dir. Mahmud Çelebi hakkında kaynaklarda neredeyse hiç malumat bulunmamaktadır. Ahmed Çelebi, Şehzade Medresesinde Müderris iken çok genç denebilecek bir yaşta, henüz yirmi altısındayken bu fâni âlemden ayrılmış, en küçük oğlu Mustafa Efendi dışındaki bütün çocukları da Ebüssuûd Efendi'den önce vefat etmiştir. Bu durum Ebüssuûd

---

[32] İ.H. Danişmend, *a.g.e.,* s. 115; Abdülkadir Altınsu, *a.g.e.,* s. 30-31.

[33] Mevleviyet: Osmanlı ilmiye teşkilatında yüksek dereceli kadılıkları ifade eden bir terim. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fahri Unan, "Mevleviyet", *DİA,* TDV Yay., Ankara, 2004, C. 29, s. 467-468.

[34] Şemseddin Sâmi, *a.g.e.,* s. 722; Abdülkadir Altınsu, *a.g.e.,* s. 31; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 17; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, C. 2, s. 296.

[35] Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, 1. Baskı, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, C. 1, s. 42; Abdülkadir Altınsu, *a.g.e.,* s. 29; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 366.

Efendi'yi elem ve kedere gark etmiş, evlatlarının ardından gözyaşı dökmesine ve onlar için şiirler yazmasına sebep olmuştur.[36]

Ebüssuûd Efendi'yi hem müfessir hem fakîh olmasının yanında özellikle Arap diline olan hâkimiyetiyle Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yazan bir edîb olarak da görmekteyiz. Hususiyetle Arapça şiirlerinin çok üst düzey olduğu buna nazaran buradaki başarıyı Türkçe şiirlerinde yakalayamadığı nakledilir.[37]

Ebû Hanîfe-i sânî, hoca çelebi, müftilenâm, şeyhülislam, muallim-i sânî, allâme-i kül gibi daha birçok unvana sahip olan, 'doğunun ve batının en bilgilisi', 'bütün mezheplerde müctehid'[38] şeklinde övülen, 87 yıllık ömrünü ilme ve öğretmeye adamış olan Ebüssuûd Efendi, 982/1574 yılında Cemaziyülevvel ayının beşinci pazar günü vefat etmiştir. Cenazesi Fâtih Camii'nde Muhaşşî Sinan Efendi (ö. 986/1578) tarafından kıldırılan cenaze namazının ardından, Eyüp Camii civarındaki hazîresine defnedilmiştir. Ebüssuûd Efendi'nin vefat haberi Hicaz'a ulaştığında orada da gıyâbî cenaze namazı kılınmıştır.[39]

2. Eserleri

Hangi alanda olursa olsun kaliteli bir eser meydana getirmek bilgi birikiminin yanında ciddi bir özveri ve gayret gerektirir. Ortaya çıkan ürünün asırlar sonra bile kıymet verilen bir eser hüviyeti kazanabilmesi, onu meydana getirenin harcadığı mesaiyle doğru orantılıdır. Bu bağlamda devletin en üst kademelerinde bulunan bir şahsın, işlerin yoğunluğundan fırsat bulup birden çok eser ortaya koyması başlı başına takdire şayan bir durumdur. Ebüssuûd Efendi de tüm yoğunluğuna rağmen özellikle tefsir ve fıkıh gibi alanlarda eserler kaleme almış; mersiye, kaside ve şiirler yazmıştır.

Müellifimizin eserlerinin tanıtılacağı bu bölümde hem çalışmamızın hacmini arttırmamak hem de okuyucuyu sıkmamak adına, Ahmet Akgündüz'ün Diyanet İslam Ansiklopedisindeki '*Ebüssuûd*' maddesinde verdiği eser listesi baz alınacaktır.

---

[36] Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 18-22; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 366.
[37] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* s. 295; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 367.
[38] Peçevî İbrahim Efendi, *a.g.e.,* s. 41-42.
[39] Şemseddin Sâmi, *a.g.e.,* s. 722; Ali b. Bâlî, *a.g.e.,* s. 443; Ahmet Akgündüz, *a.g.m.,* s. 366.

Bu sebeple her eserden sonra dipnot vermek yerine en son eserin ardından dipnot verilerek kaynak gösterilecektir.

Eser tanıtım kısmının mümkün olduğunca kısa tutulmasının yerinde olacağını düşünüyoruz. Zira Ebüssuûd Efendi'nin eserleri daha önce birçok çalışmada tanıtıldığından aynı şeyleri tekrar etmenin akademik anlamda bir fayda sağlamayacağı kanaatindeyiz.

2.1. Tefsir Alanındaki Eserleri

- *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*: Ebüssuûd Efendi'nin en meşhur eseridir. Bu eser ileride ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.
- *Ma'âkıdü't-Tarrâf fî Evveli Sûreti'l-Feth mine'l-Keşşâf*: Ebüssuûd Efendi'nin el-Keşşâf isimli tefsirin Fetih sûresi bölümüne yazdığı hâşiyedir.
- *Tefsîru Sûreti'l-Furkân:* Furkân suresinin tefsirini içeren bir risaledir.
- *Tefsîru Sûreti'l-Mü'minîn:* Mü'minûn suresinin tefsirini içeren bir risaledir.
- *Risâle fî Bahsi Îmâni'l-Fir'avn*: Firavunun imanıyla alakalı olan bu risale, son nefeste imanın sahih olduğunu söyleyen âlimlere bir reddiye niteliğindedir.

2.2. Hukuk Alanındaki Eserleri

- *Fetâvây-ı Ebüssuûd Efendi*: Ebüssuûd Efendi'ye nispet edilerek derlenen fetvalardan oluşan mecmualardır.
- *Ma'rûzât*: Ebüssuûd Efendi'nin çeşitli konularda, Kânûnî Sultan Süleyman'ın emriyle düzenlemiş olduğu fetvaları içeren bir eserdir.
- *Arâzî-yi Harâciyye ve Öşriyye Hakkında Kânun ve Fetvalar*: Kaynaklarda *Kânunnâme* veya *Kânûnü'l-Muâmelât* olarak da geçmekte olan bu eser, Ebüssuûd Efendi'nin Osmanlı mîrî arazi hukukunun temelini oluşturan on kadar fetvasından müteşekkildir.
- *Risâle fî Vakfi'l-Menkûl ve'n-Nukûd*: Taşınır malların ve paranın vakfedilmesiyle ilgili Arapça olarak kaleme alınan bir eserdir.
- *Bidâ'atü'l-Kadî li'htiyâcihî fi'l-Müstakbel ve'l-Mâzî*: Osmanlı kadılarının uyması gereken usûl ve erkânı anlatan bir risaledir.

- *Fetâvâ Kâtiblerine Tenbih*: İsimden de anlaşıldığı üzere fetva kâtiplerinin uyması gereken esaslarla ilgili bir risaledir.
- *el-Fetva'l-Müteallika bi-Beyâni'l-Vakti'l-Mu'tebere li'l-Hasâd ve İstihkâki'l-Gallât*: Osmanlı hukukunda araziden alınan ürünlerin hasat vakti ve vergi tahsil zamanlarını anlatan bir risaledir.
- *Gamezâtü'l-Melîh fî Evveli Mebâhisi Kasri'l-âmm mine't-Telvîh*: Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin *et-Telvîh* isimli haşiyesine Ebüssuûd Efendi'nin yazmış olduğu bir ta'liktir.
- *Sevâkıbü'l-Enzâr fî evâ'ili Menâri'l-Envâr*: Ebü'l-Berakât en-Nesefî'nin *Menârü'l-Envâr* adlı eserinin ilk kısmına Ebüssuûd Efendi'nin yazdığı Arapça şerhtir.
- *Hasmü'l-Hılâf fi'l-Mesh 'ale'l-Hıfâf*: Ebüssuûd Efendi'nin, oğlu Mustafa Çelebi'ye yazdığı mest üzerine mesh ile ilgili bir risaledir.
- *Risâle fî Vakfi'l-Arâzî ve Ba'zı Ahkâmi'l-Vakf*: Bu eser, Osmanlı arazi hukukunu, arazinin nasıl vakfedileceğini ve özellikle irsâdî vakıfları konu edinen bir risaledir.
- *Risâle fî Tescîli'l-Evkaf*: Özellikle nakit para vakfında, bu vakfın tescil edilmesiyle vakıf işleminin tamamlandığını anlatmak için kaleme alınan bir risaledir.
- *Risâle fî Vakfi't-Tavâhîn 'ale'l-Arzi'l-Mevkûfe li'l-Gayr*: Bu eser, başkasına ait vakıf arazisi üzerinde bulunan değirmenlerin vakıf yapılıp yapılamayacağı meselesinin tartışıldığı bir risaledir.
- *Öşür Hakkında Risâle*: Bu risale Osmanlı vergi hukukunun şer'i esaslarını konu edinmektedir.

2.3. Dil ve Edebiyat Alanındaki Eserleri

- *Galatât-ı Ebüssu'ûd (Galatât-ı 'Avâm)*: Ebüssuûd Efendi'nin halk arasında yanlış kullanılan bazı kelimelere dair yazdığı risaledir.
- *el-Kasîdetü'l-Mîmiyye*: Ebüssuûd Efendi'nin edebiyat alanındaki en meşhur eseridir. Yaklaşık 90 beyitten oluşan bu kasideye birçok kişi tarafından nazîre ve şerhler yazılmıştır.

- *el-Kasâ'idü'l-'Arabiyye*: Ebüssuûd Efendi'ye ait muhtelif Arapça kasideleri bir araya getiren bir mecmuadır.
- *Kasîde fî Risâi's-Sultân Süleymân*: Ebüssuûd Efendi'nin Kânûnî Sultan Süleyman'a yazdığı Türkçe mersiyedir.
- *Münşeât-ı Ebüssuûd*: Ebüssuûd Efendi'nin resmî mensur yazılarıdır.[40]

Ebüssuûd Efendi'nin burada zikredilenlerin dışında muhtelif konularda başka eserleri de mevcuttur. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi tezimizin hacmini arttırmamak için bu başlık altında Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin '*Ebüssuûd*' maddesinde tanıtılan eserleri vermenin kâfi olduğu kanaatindeyiz.[41]

2.4. İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm

Çalışmamızın bu kısmında Ebüssuûd Efendi'nin tefsirini daha detaylı bir biçimde incelemeye çalışacağız. Öncelikle eserin isminden başlayarak yazılma sebebini, genel özelliklerini, kaynaklarını ve Ebüssuûd Efendi'nin bu tefsiri yazarken kullandığı yöntemleri aktarmaya gayret edeceğiz. Ayrıca bu eserin kendinden önceki tefsirlerden nasıl etkilendiğini ve kendinden sonraki tefsirleri nasıl etkilediğini inceleyecek, aynı zamanda tefsir tarihi içerisindeki yeri üzerinde de duracağız.

Ebüssuûd Efendi hayatı boyunca bir tefsir yazmanın hayalini kurmuş bir şahsiyettir. Özellikle *el-Keşşâf* ve *Envâru't-Tenzîl*' i okuduğu ve okuttuğu zamandan beri böyle bir arzusunun bulunduğunu eserinin mukaddimesinde yazmıştır.[42] Hayat şartları, bulunduğu görevlerdeki meşgaleleri gibi sebeplerden ötürü ancak şeyhülislam olduktan bir yıl sonra tefsirini yazmaya başlamış ve tamamlaması da 20 yıl kadar sürmüştür.[43]

Eserini *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* olarak isimlendirdiğini aktaran Ebüssuûd Efendi, seçmiş olduğu isimle ne tür bir eser ortaya

[40] Ahmet Akgündüz, *a.g.m.*, s. 370-371.
[41] Ebüssuûd'un eserleri hakkında daha ayrıntılı bilgi edinmek adına bkz. Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 26-32.
[42] Ebüssuûd Muhammed b. Muhammed el-'İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm,* Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arab, Beyrut, trs., C. 1, s. 4.
[43] Âdem Yerinde, "Ebüssuûd Efendi'nin İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm Adlı Tefsirinin Müellif Nüshası", *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları,* 2013, C. 2, s. 39.

koyduğunun ipuçlarını bizlere vermektedir. Zannediyoruz ki burada *Akli's-Selîm* vurgusu önem arz etmektedir. Zira Ebüssuûd Efendi eserinin mukaddimesinde kâinâtın asıl yaratılış amacını kavrayabilmek için Kur'ân'ın iyi anlaşılması gerektiğini, Kur'ân'ın iyi anlaşılabilmesi için de selîm bir akla ihtiyaç olduğunu söylemektedir.[44] Öte yandan Ebüssuûd Efendi bu tefsiri yazma sebebini; *el-Keşşâf* ve *Envâru't-Tenzîl*'deki faydalı görüş ve düşünceleri alıp diğer tefsirlerdeki hakikatlerle birleştirip aynı zamanda Allah'ın lütfuyla kendi zihninde ve kalbinde hâsıl olan bilgileri de bunlara eklemek suretiyle bir tefsir yazma arzusu olarak açıklamaktadır.[45] Ebüssuûd Efendi'nin bu ifadeleri çoğunlukla dirayet tefsirleri arasında kabul edilen *İrşâdü'l-Akli's-Selîm'in*, aslında hem dirayet hem rivayet tefsir özellikleriyle beraber biraz da işârî tefsir nüansları barındırdığı çağrışımını uyandırmaktadır.

Ebüssuûd Efendi'nin, tefsirini kaleme alırken Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri[46] ve Kur'ân'ın hadislerle tefsiri[47] gibi metotları çokça kullandığını görmekteyiz. Müellifimiz yeri geldiğinde ayetlerin sebeb-i nüzulünü aktarmış,[48] nesh olunduğu rivayet edilen ayetleri zikretmiş,[49] muhkem-müteşâbih üzerinde durmuş ve bazı müteşâbih kabul edilen ayetleri te'vil etmiştir.[50] Tefsirinde şiirle istişhad yöntemine oldukça fazla yer veren Ebüssuûd Efendi,[51] ayetler arasındaki münasebete de önem vermiştir.[52] Ebüssuûd Efendi, eserinde kıraat farklılıklarından birçok yerde istifade etmiş,[53] bu sayede tefsirine geniş bir yorum zenginliği katmıştır.[54]

Zemahşerî ve Beyzâvî'den etkilendiğini kendisi de ifade eden Ebüssuûd Efendi, bunların dışında Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ından da istifade etmiştir.

---

[44] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 1, s. 3.
[45] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 1, s. 4.
[46] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 1, s. 50.
[47] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 1, s. 194.
[48] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 1, s. 148.
[49] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 1, s. 146.
[50] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 7, s. 2.
[51] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 7, s. 2.
[52] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 2, s. 45.
[53] Ebüssuûd, *a.g.e.,* C. 1, s. 272.
[54] Bu paragrafta Ebüssuûd Efendi'nin tefsirinde kullandığı yöntemler kısaca belirtilmiştir. Elbette *İrşad'ta* bu yöntemlerle ilgili birçok örnekler mevcuttur. Ancak burada her bir yöntemle alakalı örnekler vermek çalışmamızın akışına uygun düşmeyeceği için zikredilen her bir yöntemden sonra dipnot verilerek ilgili yöntemle alakalı bir örneğin bulunduğu yere işaret edilmiştir.

Kendisinden sonra ise Şevkânî (ö.1250/1834), Âlûsî (ö.1270/1854)[55] ve Elmalılı (ö.1942)[56] gibi önemli isimleri etkilemiştir. Bu da *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*'in tefsir tarihi içerisindeki öneminin delillerindendir.

Ebüssuûd Efendi hem ilmiyle hem de icraatlarıyla birçok kesim tarafından takdir görmüştür. Ebüssuûd Efendi, daha önce de aktardığımız 'doğunun ve batının en bilgilisi', 'her mezhepte müctehid', 'allâme-i kül' gibi ifadelerle methedilmiştir. Elbette bu ve benzeri övgüler biraz abartılı gibi dursa da Ebüssuûd Efendi'nin bu şekilde nitelendirilmesi, 'kendisine duyulan sevgi ve hürmetten kaynaklanmaktadır' diyebiliriz.

Müellifimizin çok tabii olarak eleştirildiği hususlar da olmuştur. Mesela bu eleştirilerin belki de en önemlisi ilmiye sınıfındaki bozulmaların Ebüssuûd Efendi döneminde başlamış olmasıdır. Aslında Ebüssuûd Efendi göreve geldiğinde ilmiye teşkilatında gerçekleştirdiği reformlarla bir düzen oluşturmuştur. Uzun yıllar onun ilmiye teşkilatına getirdiği nizam bozulmadan işlemiştir. Fakat ne yazık ki tarihte 'beşik ulemâsı' kavramının ortaya çıkmasına da sebep olan; memuriyetin babadan oğula geçmeye başlaması ve dolayısıyla atamalarda liyakatin göz ardı edilmeye başlaması da Ebüssuûd Efendi'nin son dönemlerinde gerçekleşmiştir.[57]

Tarihte Ebüssuûd Efendi'ye yöneltilen ağır eleştirilerden biri de İmam Birgivî veya Birgivî Mehmed Efendi adıyla meşhur olan Takıyyüddîn Mehmed Efendi'ye (ö. 981/1573) aittir. Özetle ulemâ arasında tartışılan bir mesele olmasına rağmen halk arasında yaygınlık kazanan nakit para vakfına, toplumda fitne çıkmaması gibi bir düşünceyle cevaz veren Ebüssuûd Efendi'ye İmam Birgivî, şiddetle karşı çıkmış ve nakit para vakfının caiz olmadığını savunan *Seyfü's-Sârim fî Adem-i Cevâzi'l-Menkûli ve'd-Derâhim* isminde Ebüssuûd Efendi'ye reddiye niteliğinde ve içerisinde ağır ithamların bulunduğu bir risale kaleme almıştır.[58]

---

[55] Süleyman Ateş, "İrşâdü'l-Akli's-Selîm", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2000*,* C. 22, s. 457.
[56] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* Umut Matbaası, İstanbul, trs., C. 1, s. 12.
[57] Daha detaylı bilgi için bkz. Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 26.
[58] Daha detaylı bilgi için bkz. Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 24-25.

Ebüssuûd Efendi'ye yapılan, burada zikredebileceğimiz son bir eleştiri de tefsiriyle ilgili bir eleştiridir. Ebüssuûd Efendi tefsirini kaleme alırken alıntı yaptığı yerlerde bazen kaynağına atıf yaparken bazen de yapmamıştır. Bu da onun eleştirilmesine sebep olan hususlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.[59] Ancak o dönem tefsir eserlerinin genellikle ulemâ sınıfına hitap etmesi sebebiyle zaten konuya ve eserlere aşina olan kişilerin, yazının üslubundan metnin kime ait olduğunu anlayabilmesinden dolayı yapılan her alıntıda kaynak gösterme gibi bir uygulamanın benimsenmediği anlaşılmaktadır. Zaten müellifimiz eserinin mukaddimesinde yararlanacağı kaynakları da belirtmiştir. Fakat Ebüssuûd Efendi'nin bu tutumu akademik etik anlamında tartışmaya açık bir husustur.

Değerlendirme

Buraya kadar Ebüssuûd Efendi'yi tanıtmaya, hayatı, eğitimi, memuriyeti ve ilim dünyasına kazandırdığı eserleri hakkında bilgiler vermeye çalıştık. Daha küçük yaştan itibaren iyi bir eğitim alarak ilim yolunda ilerleyen zeki, çalışkan ve dirayetli bir insanın, kendi çabası ve Allah'ın inayetiyle nasıl yükselebildiğini ve nasıl faydalı işler başarabildiğini görmüş olduk.

Ebüssuûd Efendi hayatı boyunca, değişen zamanın bir sonucu olarak insanların da değişen sorunlarına ve ihtiyaçlarına, şeriata uygun çözümler üretebilecek fetvalar vermeye çalışmıştır. Bu sayede din ve insan arasındaki bağın zayıflamaması ve kopmaması için büyük bir gayret sarf etmiştir. Vermiş olduğu fetvalarda Kur'ân'a, Sünnet'e ve Ehl-i Sünnet akidesine aykırı olmamak kaydıyla her zaman insanların faydasını gözeterek kararlar vermeye gayret etmiştir. Ancak Allah'ın emrine Peygamberin sünnetine aykırı durumlarda da asla taviz göstermemiş, karşısındaki Padişah bile olsa doğruyu söylemekten geri durmamıştır.

Ebüssuûd Efendi'nin verdiği fetvalar, Padişah tarafından da onaylandığı için sadece merkezi yönetimin bulunduğu yerde değil imparatorluğun diğer bölgelerinde de kadıların uyguladığı geçerli birer kanun haline gelmiştir. Böylelikle hem devlet

[59] İsmail Cerrahoğlu, "Ebüssuûd ve Tefsiri", *DİB Dergisi,* XIII, Sayı 4, Ankara, 1974, s. 197.

hem toplum nizamında bir birlik oluşması sağlanmış aynı zamanda ayrışmaların önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Ebüssuûd Efendi'nin şeyhülislamlık görevinin ilk zamanlarında özellikle eğitim-öğretim ve atama alanlarında yaptığı reform ve düzenlemeleri, imparatorluk açısından olumlu gelişmeler olarak addedebiliriz. Zira uzun yıllar boyunca Ebüssuûd Efendi'nin getirdiği sistem genellikle aksamadan işlemeye devam etmiştir. Ancak başlangıcı onun son dönemlerine tekabül eden ilmiye sınıfındaki bozulmalar, imparatorluğun yıkılışına kadar olan süreçte devam etmiştir. İmparatorluğun yıkılış sebeplerinden birisi olarak da görülen bu bozulmaların ilk müsebbibi olarak Ebüssuûd Efendi'nin gösterilmesi ise ne kadar hakkaniyetli bir tutum olur bilemiyoruz.

II. BÖLÜM

MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

1. Muhkem ve Müteşâbihin Tefsir Literatüründeki Yeri

Çalışmamızın bu bölümünde öncelikle muhkem ve müteşâbih kavramlarının lügat manalarına yer vereceğiz. Daha sonra ıstılahta nasıl kullanıldıklarına ve bu kavramlar için nasıl tanımlar yapıldığına bakacağız. İleride de göreceğimiz gibi muhkem ve müteşâbihi anlatmak için yapılan birbirinden farklı birçok tanım vardır. Ancak bu tanımlardaki farklılıklar muhkem ve müteşâbih kavramlarının muhtevasına doğrudan etki etmektedir. Dolayısıyla bu iki önemli kavramı basitçe tanımlamanın çok kolay olmadığını peşinen belirtmekte fayda görmekteyiz.

1.1. Muhkem Kavramının Lügat ve Terim Anlamları

Muhkem kelimesi; 'h-k-m' (حكم) kökünden gelen if'âl bâbında bir ism-i mefuldür. Kökü itibariyle 'h-k-m' fiilinin, ıslah etmek amacıyla engellemek ve menetmek gibi manalara geldiğini görmekteyiz. Buradan hareketle atın kontrolsüzce sağa sola gitmesini engellemek maksadıyla hayvanın ağzına vurulan gem için 'hakemetü'd-dâbbeti' (حكمة الدابة) tabiri kullanılır. Aynı şekilde 'hakemtü'd-dâbbete' (حكمت الدابة) ifadesi ise; "hayvanı tamamen kontrolüm altına aldım" manasındadır. Yine lügatlerde insanlar arasında adaleti sağlayıp haksızlığı engellediği için kadıya 'hâkim' (حاكم) dendiği ve hikmet sahibi bir insanın kendisini kötü davranışlardan alıkoyan 'hikmet' (حكمة) vasfının da aynı kökten geldiği zikredilmektedir.[60]

Lügatlerde aktarıldığına göre ehkemtü'ş-şey' (احكمت الشيء) ifadesi ile etkantü'ş-şey' (اتقنت الشيء) tabiri aynı manada olup; bir şeyi sağlam yaptım,

[60] İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh Tâcu'l-Luga ve Sıhahı'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, 2. Baskı, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1979, 'HKM' md., C. 5, s. 1902; Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Mârife, Beyrut, trs., 'HKM' md., s. 126-128; Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* Dâru's-Sadr, Beyrut, trs., 'HKM' md., C. 12, s. 143-144; Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, thk. Abdülalîm et-Tahâvî, 1. Baskı, Türâsü'l-Arab, Kuveyt, 2000, C. 16, s. 526.

sağlamlaştırdım, muhkem kıldım gibi anlamlara gelmektedir.[61] Kur'ân'ın; "… فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ …"[62] ayetindeki 'yühkimü' (يحكم) kelimesi de aynı şekilde sağlamlaştırma manasında kullanılmıştır.[63] En belirgin misallerden biri de; "الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ"[64] ayetindeki, Kur'ân'ın muhkem yani sağlam kılınmış bir kitap olduğunu vurgulayan 'ühkimet' (احكمت) ifadesidir.

Genel olarak baktığımızda "lügat manası itibariyle muhkem ifadesi; lafızlardaki 'sağlamlaştırılmışlık', 'güçlendirilmişlik' veya 'sağlam kılınmışlık' manalarını karşılamak üzere kullanılmaktadır" diyebiliriz.

Istılahta ise en kısa şekilde muhkem; beyana muhtaç olmayacak derecede manası açık olan lafızlar olarak tanımlanmaktadır. Manasındaki bir kapalılıktan veya birden fazla manaya gelebildiğinden dolayı anlaşılmasında güçlük bulunan lafızlar da muhkemin zıttıdır ve müteşâbih olarak adlandırılmaktadırlar.[65]

Genellikle yakın dönem tefsir usulü kitaplarında muhkem ve müteşâbih tanımlarının yukarıda aktardığımız şekilde verildiğini görmekteyiz. Ancak ilk dönem eserlerine baktığımızda daha farklı ifadelerle de karşılaşmaktayız. Mesela Mûtezilî âlimlerden Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. ?) *el-Müfredât* isimli eserinde muhkemi; 'hem mana hem lafız bakımından kendisinde şüphe barındırmayan' lafızlar olarak ifade ettiğini görmekteyiz.[66]

Bir başka Mûtezilî âlim olan Zemahşerî ise tefsirinde muhkemi; ihtimallerden ve şüpheden korunmak suretiyle ibareleri sağlam kılınmış ifadeler olarak

---

[61] Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekânî (Sâhib b. Abbâd), *el-Muhît fi'l-Lüga,* thk. Şeyh Muhammed Hasan el-Yâsîn, 1. Baskı, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1994, 'HKM' md., C. 2, s. 386-388.

[62] Hac, 22/52. "… Allah, şeytanın katmaya çalıştıklarını iptal eder, sonra Allah ayetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir…".

[63] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.,* 'HKM' md., s. 126.

[64] Hûd, 11/1. "Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından ayetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır:"

[65] Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü,* 12. Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010, s. 166.

[66] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'HKM' md., s. 128. (فالمحكم: ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى)

tanımlamaktadır.[67] Kadî Beyzâvî'nin de neredeyse aynı tanımı yaptığı görülmektedir.[68]

Seyyid Şerîf el-Cürcânî ise *et-Târîfât*'ında; 'eğer murâd edilen mana lafızda açıksa ve nesh ihtimali de yoksa işte o muhkemdir' diyerek bir lafzın veya ayetin muhkem sayılabilmesi için nesh ihtimalinin olmaması gerektiğini dile getirmektedir.[69]

Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ında isim belirtmeden aktardığı bazı rivayetlerde muhkem kavramı; nesh (mensuh olma) ihtimali olmayan[70], ferâiz, va'd ve vaîd[71], bir tek anlama gelen[72] ve nâsih[73] gibi ifadelerle açıklanmaktadır. Kendisine ait olduğunu düşündüğümüz tanımda ise; emir ve nehiyleri tam manasıyla belirleyen, helal ve haramı açıklayan ayetlerin muhkem olduğu vurgulanmıştır.[74]

Osmanlı dönemi âlimlerinden olan Kâfiyeci (ö. 879/1474) meşhur eseri *Kitâbu't-Teysîr*'de muhkemi şöyle tarif etmiştir: *"Manası açık, ihtimal ve iştibahdan sâlim olarak ibareleriyle hükmolunan ayetlerdir."*[75]

Birçok alanda eser yazmış aynı zamanda Kâfiyeci'nin de öğrencisi olan Suyûtî (ö. 911/1505) *el-İtkân*'da muhkemle alakalı birçok tanımı aktarmıştır. Bunlardan bazılarına göre muhkem; herhangi bir beyana muhtaç olmayan, ister

---

[67] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,* 3. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arab, Beyrut, 1986, C. 1, s. 337. (مُحْكَماتٌ أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه)

[68] Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,* thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, 1. Baskı, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997, C. 2, s. 6. (مُحْكَماتٌ أحكمت عبارتها بأن حفظت من الإجمال والاحتمال)

[69] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, Kâhire, trs., 'MUHKEM' md., s.263. (فإن اللفظ إذا ظهر منه المراد فإن لم يحتمل النسخ فهو محكم)

[70] Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, 3. Baskı, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire, 1984, C. 2, s. 69. (هو الذى لم ينسخ)

[71] Zerkeşî, *a.g.e.* C. 2, s. 69. (الفرائض والوعد والوعيد)

[72] Zerkeşî, *a.g.e.* C. 2, s. 69. (مالا يحتمل في التأويل إلا وجها واحدا)

[73] Zerkeşî, *a.g.e.* C. 2, s. 69. (هو الناسخ)

[74] Zerkeşî, *a.g.e.* C. 2, s. 68. (فهومااحكمته بالأمر و النهي و بيان الحلال والحرام)

[75] Muhyiddin Ebû Abdillah Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci el-Hanefî, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâidi 'Ilmi't-Tafsîr,* trc. İsmail Cerrahoğlu, AÜİF Yayınları, Ankara, 1974, s. 59.

açıkça ister te'vil yoluyla olsun manası kolayca anlaşılan, kendi başına anlaşılabilen ve açıkça bilinen lafızları ifade etmektedir. Bunlardan başka; lafızları tekrar edilmeyen ayetler, ferâiz ile va'd ve vaîd konularını içeren ayetler, nâsihi, helal ve haramı bildiren ayetler, nesh edilmeyen, kesin emir bildiren ve kendisiyle amel edilen ayetler de muhkem ayetler olarak zikredilmiştir.[76]

Görüldüğü gibi muhkem kavramını tanımlamak için benzer ifadeler olduğu kadar birbirinden farklı ifadeler de kullanılmıştır. Özellikle sadece belli bir konuyu içeren ayetlerin veya nesh olma ihtimali olmayan ya da lafızları tekrar etmeyen ayetlerin muhkem sayılması gibi kavramsal çerçeveyi daraltan tanımlar, kısmî bir kafa karışıklığına yol açabilmektedir. Ancak öyle zannediyoruz ki bu ifadeler yalnız başına muhkemi tanımlamak için değil bir bütünün parçası gibi muhkemin ayrı ayrı özellikleri olarak zikredilmiştir. Aksi takdirde yukarıda bir kısmını aktardığımız tanımların çoğu tek tek düşünüldüğünde terimsel manada muhkemi karşılamada yetersiz kalmaktadır.

1.2. Müteşâbih Kavramının Lügat ve Terim Anlamları

Müteşâbih kelimesi 'ş-b-h' (شبه) kökünden olup renk ve tat gibi nitelik bakımından olan benzerlik anlamına gelmektedir. Aynı kökten olan 'şüphe' (شبهة) kelimesi de aralarındaki benzerlikten dolayı iki şeyin birbirinden ayırt edilememesi demektir.[77] Elmalılı, kelimeler arasındaki mana nüanslarından bahsederken benzetme ve benzeme anlamına gelen teşbih ve müşâbehet kelimelerinde; benzer olan iki şeyden birinin asıl diğerinin ise ikinci derecede olduğunu, müteşâbihin mastarı olan teşâbühte ise benzer iki şeyin aynı kuvvette ve eşit benzerlikte olduğunu vurgulamaktadır.[78] Benzer bir vurguyu Zemahşerî de yapmaktadır. Onun, teşâbüh kelimesini; iki şeyin birbirine olan benzerliğinden dolayı ortaya çıkan karışıklık

[76] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 1.Baskı, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 2008, s. 425-426.
[77] Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî, *Mu'cemu'l-Makâyîsi'l-Luga,* thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, 1979, 'ŞBH' md, C. 3, s. 243; Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'ŞBH' md., s. 254; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît,* Müessesetü'r-Risâle, Şam, 1998, 'ŞBH' md., s. 1247.
[78] Elmalılı, *a.g.e.,* C. 2, s. 309.

olarak ifade ettiğini görmekteyiz.[79] İşbu benzerlikten dolayı müteşâbihâtın lügat manası birçok yerde mütemâsilât, müşkilât, iltibas gibi benzerlik, kapalılık ve karışıklık anlamlarında kullanılan ifadelerle açıklanmıştır.[80]

Terim olarak ise müteşâbih; *"manaları bilinemeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan ayet, kelime ya da harflerdir."* şeklinde tanımlanmaktadır.[81]

Usûl eserlerine sarf-ı nazar ettiğimizde muhkem başlığı altında aktardığımız gibi müteşâbih için de farklı tanımlar yapıldığını görmekteyiz. Bu bağlamda müteşâbih için, mensuh ve kendisiyle amel edilmeyen ayetler,[82] kıssalar ve misaller,[83] sure başlangıçları,[84] te'vil edilmeden idrak edilmesi mümkün olmayan ayetler,[85] kıyamet vakti ile alakalı ayetler[86] ve birden çok manaya ihtimali olan ayetler[87] gibi tanımlamalar yapılmıştır.[88]

Kâfiyeci, müteşâbih için *"ibaresinde şüphe ve ihtimal bulunan ayetlerdir"* derken devamında şöyle bir açıklamada bulunur: *"Müteşâbih öyle bir şey ki, son derece gizliliğe ulaşmış, onun açıklanması ümidi kesilmiştir. Onu anlamaya imkân yoktur. Bu hususta aklın icâb ettirdiği işitmenin icâb ettirdiğine muhâliftir. Hâlbuki onlardan birini de reddetmeye imkân yoktur. Kastedilen mana, karışık ve şüpheli olduğundan, ona vukûf asla mümkün olamaz. Ondan kastedilen manayı tayine delâlet eden şey de yok olmuştur. Böylece surelerin başlangıcındaki el-hurûfu'l-*

---

[79] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga,* thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-'Ilmiyye, Beyrut, 1998, 'ŞBH' md., C. 1, s. 493.

[80] Sâhib b. Abbâd, *a.g.e.,* 'ŞBH' md., C. 3, s. 396; Cevherî, *a.g.e.,* 'ŞBH' md., C. 6, s. 2236; İbn Manzûr, *a.g.e.,* 'ŞBH' md., C. 13, s. 503.

[81] Muhsin Demirci, *a.g.e.,* s. 166.

[82] Zerkeşî, *a.g.e.,* C. 2, s. 69. (هو المنسوخ الغير المعمول به)

[83] Zerkeşî, *a.g.e.,* C. 2, s. 69. (القصص والامثال)

[84] Müteşâbihât konusunda "fevâtihu's-süver" ifadesiyle genellikle hurûf-u mukattaa kastedilmektedir. Zerkeşî, *a.g.e.,* C. 2, s. 69. (فواتح السور)

[85] Zerkeşî, *a.g.e.,* C. 2, s. 70. (مالا يدرى إلا بالتأويل)

[86] Zerkeşî, *a.g.e.,* C. 2, s. 70. (الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة)

[87] Zerkeşî, *a.g.e.,* C. 2, s. 70. (ما يحتمل وجوها)

[88] Suyûtî, *a.g.e.*, s. 425-426; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'Irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve'ş-Şürakâ, Kâhire, trs., C. 2, s. 272-273.

mukattaât, yed, vech, ayn, ityân, meci, istivâ ale'l-arş misali ve bunun gibi şeylerdir…"[89]

Kâfiyeci'nin bu açıklamalarından anladığımız kadarıyla müteşâbih ayetlerin manaları bilinemez. İbaredeki farklı manalara gelme ihtimali nedeniyle kesin bir mana tercih edilemezken bunların reddedilmesi de mümkün değildir. Zaten müteşâbih olan lafzın bilinememesinin asıl sebebi de budur. Çünkü herhangi bir manayı tercih ettirecek bir karine olmadığında reddettirecek bir delil de olmamaktadır. Burada dikkatimizi çeken, Kâfiyeci'nin bu karinenin artık yok olduğunu söylemesidir. Bu ifadeden, önceleri böyle bir karinenin varlığının söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Zannediyoruz ki Kâfiyeci'nin burada kastettiği şey dünya üzerinde Kur'an'ı en iyi bilen kişi olan Hz. Muhammed'in vefatından sonra yine Kur'ân'ın inişine tanıklık eden sahabeden ve onlardan sonra gelen ulemadan bu yana geçen zamanda, vardı ise bile bir şekilde bu karinenin yok olduğu ve bize ulaşmadığıdır. Dolayısıyla tekrar vurgulamak gerekirse bu noktada müteşâbihâtın bilinememesinin nedeni; birden çok manayı hâmil olduğu için müteşâbih lafızda bir manayı tercih etmeye veya reddetmeye yarayacak bir delilin – eğer vardı ise bile – bizlere ulaşmamış olmasıdır.

Muhkem ve müteşâbihin lügat ve ıstılah manalarından sonra bu kavramlarla ilgili yapılan hemen her çalışmada yer verilen selef ve halefin görüşlerine de değinmek istiyoruz.

1.3. Selefin Müteşâbih Anlayışı

Selef lügatte; geçmiş, öncü, önce gelen[90] gibi manalara gelmektedir. Terim olarak ise selef; sahabe ve tâbiûn gibi ilk dönem islam âlimlerini ve daha sonraki dönemlerde yaşamış olsa da onların yolundan giden, onların görüşlerini benimseyip düşüncelerini paylaşan islam âlimlerini ifade etmektedir. Bu anlamda sahabe ve

[89] el-Kâfiyeci, *a.g.e.,* s.59-60.
[90] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e*., 'SLF' md., s. 239; İbn Manzûr, *a.g.e.,* 'SLF' md., C. 9, s. 158.

tâbiûndan sonra mezhep imamlarının, büyük fakihlerin ve özellikle büyük hadis âlimlerinin de bu ekole[91] mensup olduklarını görmekteyiz.[92]

Selefî düşünceye göre; ayette ve sahih sünnette vârid olan her şeye herhangi bir te'vile gitmeden ve tam bir teslimiyetle inanmak gerekir.[93] İtikadi konularda akıl ve re'y başvurulacak bir kaynak niteliği taşımaz; yalnızca fıkhî konularda, Kitap ve Sünnette bulunmayan fer'i hükümlerde re'ye başvurulabilir.[94] Buna göre; 'Allah'ın arşa istivâ etmesi'[95], 'Allah'ın gelmesi'[96], 'Allah'ın elinin olması'[97] gibi meselelerde dahi te'vile gitmek caiz değildir. Zira aklın bu tür konularda hüküm verme yetkisi yoktur.[98] Ayetlerde Allah'ın kendisi için izafe ettiği sıfatları reddetmek de mümkün değildir. Çünkü bizatihi Allah bu ifadeleri kendisi için kullanmaktadır. Diğer taraftan Müşebbihe veya Mücessime'nin yaptığı gibi Allah'ı bir cisim olarak kabul etmekten veya O'na beşerî özellikler atfetmekten de kaçınmak gerekir. Çünkü Allah'ın sıfatlarının beşer sıfatları gibi olması söz konusu olamaz. O halde; "ayetleri ve sahih hadisleri olduğu gibi kabul etmek, reddetme veya te'vil etme yoluna gitmemek, ancak teşbih ve tecsime de dalmamak, selef ekolünün temel prensibini oluşturmaktadır" diyebiliriz.

Selef âlimlerinin, bir önceki paragrafta kısaca ifade etmeye çalıştığımız düşüncelerindeki temel endişelerinin, teşbih ve tecsime meyletmek olduğu anlaşılmaktadır. Bundan kaçınmak için de özellikle Allah'ın sıfatları ve müteşâbihât gibi konularda tartışmayı, bu konularla ilgili naslar hakkında yorum yapmayı ve hatta bu alanda sorular sormanın yanında zihinden geçirmeyi bile uygun görmemişlerdir.

---

[91] İlk dönem Selefiyyesi'nin sistemli ve müstakil bir ekol olmaktan çok belli bir anlayışı benimseyen âlimlerin izlediği yol olarak nitelendirilmesi daha isabetli bir yaklaşımdır. Zira Selefiliğin sistemleşmesi ve ayrı bir mezhep/fırka hüviyeti kazanması, bu akımın önemli temsilcilerinden biri olan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) dönemine rast gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı "Selefiyye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2009, C. 36, s. 399-402.

[92] İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm,* Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, H. 1339-1341, C. 1, s.98; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi,* Damla Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 79; Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler,* 6. Baskı, Tekin Kitabevi, Konya, 2010, s. 50.

[93] Bekir Topaloğlu, *a.g.e.,* s. 79.

[94] Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *a.g.e.,* s. 50.

[95] Tâhâ 20/5. اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى

[96] Fecr 89/22. وَجٰٓاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفاً صَفاًّ

[97] Sad 38/75. قَالَ يٰٓا إبليس مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ

[98] Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *a.g.e.,* s. 50.

Kaynaklarda Selefiyye ekolünün, kendi metodunu yedi başlık altında sistemleştirdiği aktarılır ki bu başlıklara burada kısaca değinmek, selef âlimlerinin müteşâbihâta bakışını açıklaması bakımından yerinde olacaktır:

- *Takdîs;* Allah'ı celâl ve azâmetine layık olmayan şeylerden tenzih etmektir.
- *Tasdîk;* Allah'ın, Kur'ân ve Sünnette vârid olan isim ve sıfatlarının Yüce Allah'a layık bir manası olduğunu kabul edip Hz. Peygamber Allah'ı nasıl vasfetmişse O'na öyle inanmaktır.
- *Aczi İtiraf;* müteşâbihâtta murâd-ı İlâhiyyeye ulaşmada acizliği itiraf etmektir.
- *Sükût;* âvam kesimin şüpheli konularda soru sormaması, âlimin de ona cevap vermemesidir. Özellikle müteşâbihât hakkında soru sormamaktır.
- *İmsâk;* nasların zâhir olmayan manalarını kullanmaktan, nasları anlamada aklı hâkim kılmaktan, kısacası te'vilden çekinmektir.
- *Keff;* müteşâbihâtla kalben meşgul olmamak ve bu konularda düşünmemektir.
- *Mârifet Ehlini Teslîm;* müteşâbihât gibi konuların peygamber ve sahabeye gizli olmamasından dolayı bunların anlamlarını onlara bırakmak ve te'vil yapmaya çalışmamaktır.[99]

Selef'in, bu metodu insanların hem itikadi açıdan yanlış yollara sapmalarını engellemek hem de onları gereksiz tartışmalardan uzak tutmak adına bir çözüm olarak gördüğü anlaşılmaktadır. İlmî konularda uzman olmayan kesimlerin tartışmalı meselelerden uzak durmaları, gereksiz münazaralara girişmemeleri ve bu tür konulardaki ilmî çabaları işin ehli olan âlimlere bırakmaları tabii olan yaklaşımdır. Bu anlamda selefin benimsediği anlayışın yerinde bir uygulama olduğu söylenebilir. Ancak aynı metodun ilim ehli için ne kadar tatminkâr olacağı tartışmaya müsait bir konudur. Nitekim halef olarak adlandırılan sonraki âlimler, genel manada selefin

[99] İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.,* C.1, s. 98-101.

görüşlerini paylaşmasına rağmen bazı noktalarda farklı düşünceleri benimsemişlerdir.

1.4. Halefin Müteşâbih Anlayışı

Halef kelimesi sözlükte; selef kelimesinin zıttı olarak sonraki, sonra gelen gibi manalara gelmektedir.[100] Istılahta ise halef; öncülüğünü Mâturîdiyye ve Eş'ariyye'nin yaptığı, sünnî geleneğe mensup ve Selefiyye'nin aksine müteşâbihleri te'vil eden, naklin yanında aklın da kullanılması gerektiğini savunan ekolü ifade etmektedir.[101]

'Nakil mi akıl mı' tartışması deyince akla ilk gelen ekol olan ve her ne kadar Ehl-i Sünnet dairesi içerisinde kabul edilmese de ortaya koydukları fikirlerle, İslâm dünyasına olan katkıları azımsanamayacak derecede olan[102] Mu'tezile ekolüne de burada değinmek isabetli olacaktır. Çünkü ortaya çıkışı hicri ikinci asrın başlarına tekabül eden bu ekol akla verdiği büyük önemle bilinmektedir. Onlara göre İslâm akâidini açıklamada naklin yanında aklî ve felsefî delilleri kullanmak bir gerekliliktir.[103] Zira nasları açıklarken aklı yani te'vili devre dışı bırakmak, lafızların zâhirî manasıyla yetinmek anlamına gelir ki bu da Allah'ın sıfatları gibi konularda insanı doğrudan teşbih ve tecsime hatta birden çok ilâhın varlığını kabule (teaddüd-i kudemâ) götürür. Bu sebeple Mu'tezile, kendi geliştirmiş olduğu beş temel esastan biri olan *tevhîd* ilkesine çok önem vermiş ve Allah'ın yüce zatını her türlü noksanlıktan tenzih etmek için özellikle müteşâbihler konusunda 'te'vilci' bir yaklaşımı tercih etmiştir.[104]

Mu'tezile'nin akılcı yaklaşımından sonra Mu'tezile ile Selefiyye arasında orta yolu tutan iki Ehl-i Sünnet ekolü, Eş'ariyye ve Mâturîdiyye gelir ki Halefiyye dendiği zaman genellikle bu iki ekol kastedilmektedir.

---

[100] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'HLF' md., s. 155.
[101] Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri,* İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2008*,* s. 135-136.
[102] Osman Aydınlı, "Mu'tezile Ekolü, Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Mârife,* Sayı 3, 2003, s. 53-54.
[103] Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *a.g.e.,* s. 40.
[104] Mu'tezile ekolü, bu ekolün görüşleri ve beş temel esasları hakkında geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.e.,* s. 565-576; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2006, C. 31, s. 391-400.

Eş'ariyye'nin kurucusu olarak kabul edilen Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936) Mu'tezile'ye mensup iken gördüğü bir rüya[105] neticesinde onlardan ayrılıp Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) öncülüğündeki Ehl-i Hadîs'in yolunu tutmuştur.[106]

Ehl-i Hadîs içerisindeki genel kanaat; itikadi konularda naslara sımsıkı sarılmanın gerekli ve yeterli olduğu şeklindedir. Ancak aralarında Ebu Hanîfe (ö. 150/767) ve öğrencileri ile İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) gibi isimlerin de bulunduğu bir kesim; itikadi meselelerde nasların esas alınmakla birlikte akıl ile teyit edilmelerinin de gerekli olduğunu savunmaktadırlar. Eş'ariyye de bu ikinci kesimin düşüncesini benimsemiştir.[107] Bunun yanında Eş'arî'nin, mu'tezilî metodu sünnî cenaha taşımasıyla aklî delillerin kullanımı artmış ve Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalarla mücadelede akıl, önemli bir rol üstlenmiştir.[108] Ayrıca Eş'arî kelamcıların yetişmesi ve sistemlerinde te'vile daha çok yer vermeleriyle kelam ilmi, felsefeyle rekabet edebilecek bir seviyeye gelmiştir.[109]

Ehl-i Sünnet'in bir diğer temsilcisi olan Mâturîdî ekole gelecek olursak, bu ekolün kurucusu olarak Ebu Mansur el-Mâturîdî (ö. 333/944) kabul edilir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile çağdaş olan Mâturîdî, Semerkand bölgesinde yaşamıştır. Mâturîdî, Hanefî mezhebinin üçüncü veya dördüncü kuşak âlimlerindendir.[110] Mâturîdî, Ebu Hanîfe'nin görüşlerini benimseyip aktarmış ve Kur'ân'a uygunluğunu ispatlamaya çalışmıştır. Ayrıca kelam ve fıkıhta ona uyduğunu da açıkça söylemiştir. Bu nedenle Mâturîdiyye mezhebinin kuruluşu Ebu Hanîfe'ye de nispet edilmiştir.[111]

Mâturîdiyye ve Eş'ariyye temelde aynı sorunun çözümü olmak amacıyla zuhur etmiş iki akımdır. Selefiyye'nin aklı tamamen devre dışı bırakan tutumu genişlemekte olan İslam coğrafyasının sorunlarını çözmede yetersiz kalmıştır. Mu'tezile'nin, aklı çok ön plana çıkararak nasların geri planda kalmasına sebep olan

[105] Tarihte Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezileden ayrılma sebebi olarak 'üç kardeşin durumu (ihve-i selâse) diye meşhur olan olay aktarılır. Ancak bu anlatımın gerçek bir olaya dayanmaktan çok sembolik bir anlatım olduğu da ifade edilmektedir. Konuyla alakalı detaylı bilgi için bkz. Mehmet Bulut, "İhve-i Selâse", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2000, C. 22, s. 6-7.
[106] Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.e.,* s. 136.
[107] Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1995, C. 11, s. 448.
[108] Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.e.,* s. 136.
[109] Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *a.g.e.,* s. 57.
[110] Şükrü Özen, "Mâturîdî", *DİA,* TDV Yay., Ankara, 2003, C. 28, s. 146.
[111] Yusuf Şevki Yavuz, "Mâturîdiyye", *DİA,* TDV Yay., Ankara, 2003, C. 28, s. 165.

anlayışı ise yeni sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İşte bu iki uç noktanın arasında mûtedil bir yol izleme ihtiyacına cevap vermek amacıyla Mâturîdiyye ve Eş'ariyye ekolleri oluşmuştur. Bu anlamda bu iki akımın da temel prensibi akıl ve nakil uzlaşısını sağlamak olmuştur.

Yukarıdaki bilgiler ışığında Halef'in müteşâbih görüşü; Selefiyye'nin aksine müteşâbihler hakkında düşünmenin, anlamaya çalışmanın ve muhkem ayetlere dayanarak müteşâbihleri tefsir etmenin gerekli olduğu şeklindedir. Zira bu anlayış Kur'ân mantığına da uygun düşen bir tutumdur. Çünkü kişi bu sayede taklitten kurtularak tahkîkî iman seviyesine ulaşabilir. Aklın buradaki rolü asıl dayanak olmak değil, naklin anlaşılabilmesi için başvurulması gerekli olan bir hakem olmaktır. Çünkü dini konuların anlaşılıp aktarılabilmesi ve yüce hakikatlerinin ortaya çıkarılabilmesi için aklı kullanmak ve onun nimetlerinden faydalanmak zarûrî bir ihtiyaçtır.[112] Bu sebeple Halef âlimleri, muhkem ayetlerin olduğu gibi müteşâbih ayetlerin de hikmet ve hakikatlerini ortaya çıkarma hususunda aklın hakemliğine başvurmaktan çekinmemişlerdir.

Halef ulemâsını müteşâbihleri te'vil etmeye iten sebeplerden birisi de bazı kesimlerin müteşâbih ayetleri gelişigüzel yorumlamaya çalışmasıdır.[113] Halef âlimleri, bu tür teşebbüslerin önüne geçmek için müteşâbih ayetleri İslam'ın özüne uygun bir şekilde kendileri te'vil etmeyi tercih etmişlerdir. Bu sayede hem müteşâbihler üzerinden yapılacak yanlış yorumlarla İslam'a saldırmayı amaçlayanlara fırsat vermemeyi, hem de Kur'ân ve Sünnet'e uygun bir şekilde bu ayetleri te'vil ederek, İslam dininin hakikatlerini insanlığın idrakine sunmayı amaçlamışlardır.[114]

---

[112] Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.e.,* s. 136.

[113] Yahudilerden bir grup, Bakara suresinin ilk ayetlerini duyduklarında Hz. Muhammed'e gelerek, mukatta harfler üzerinden çeşitli hesaplamalar yapmak suretiyle Hz. Muhammed'in peygamberlik süresinin ve ümmetinin ömrünün ne kadar olacağını belirlediklerini söylerler. Onların hesaplarına göre Hz. Muhammed'in peygamberlik süresinin ve ümmetinin ömrünün; 71, 161, 231, 271 sene veya hepsinin toplamı olan 734 sene olacağına dair sonuçlar çıkar. Daha sonra bu durumun tutarsız olduğunu söyleyerek iman etmeyeceklerini dile getirirler. Rivayetin tam metni için bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 439-440. Bu rivayet, müteşâbihlerin art niyetli ya da ehil olmayan kimseler tarafından yorumlanarak, İslam'a karşı bir argüman olarak kullanılmaya çalışılabileceğinin göstergelerindendir.

[114] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü,* AÜİF Yay., Ankara, 1971, s. 127.

2. Kur'ân'da Muhkem ve Müteşâbih Ayrımı

Kur'ân'da muhkem ve müteşâbihe delil olarak gösterilen üç ayet ön plana çıkmaktadır.

Hûd sûresinin ilk ayetinde *"...Bu, ayetleri sağlam/muhkem kılınmış bir kitaptır..."*[115] ifadesiyle Kur'an'ın muhkem ayetlerden meydana geldiği dile getirilmektedir. Bu ayete dayanarak Kur'an'ın tüm ayetlerinin muhkem olduğunu dolayısıyla Kur'an'da müteşâbih ayetlerin bulunmadığını söylemek mümkündür.

Zümer sûresinde ise *"Allah sözlerin en güzelini, ayetleri birbirine benzeyen/müteşâbih ve gerçekleri tekrar tekrar anlatan bir kitap olarak indirmiştir..."*[116] ayeti geçmektedir. Bu ayet baz alınarak Kur'an'ın müteşâbih ayetlerden oluştuğunu söylemek de mümkündür.

Birbiriyle çelişkili gibi duran bu iki ayet delil gösterilerek Kur'an'ın tamamının muhkem olduğunu ya da tamamının müteşâbih olduğunu savunanlar olmuş olsa da çoğunluğa göre bu ayetlerdeki muhkem ve müteşâbihten maksat; Kur'ân'ın hükümlerinin sağlam olması, nazmının güzelliği ve herhangi bir zâfiyetinin bulunmaması ile Kur'ân'ın ayetlerinin güzellik, doğruluk ve îcaz bakımından birbirine benzemesidir.[117] Dolayısıyla 'muhkem ve müteşâbih kavramları burada ıstılâhî değil lügat manalarında kullanılmıştır' diyebileceğimiz bu iki ayette, Kur'an'ın tamamının muhkem veya tamamının müteşâbih olduğuna dair kat'i bir delaletten söz etmek mümkün görünmemektedir.

Elmalılı, tefsirinde yukarıda geçen iki ayetle ilgili muhkem ve müteşâbih kavramlarını açıkladıktan sonra şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: *"... Kur'ân'ın ve Kur'ân ayetlerinin muhkemliği ve müteşâbihliği sırf kelimeleri, dokusu, güzelliği, manaları ve ahkâmı gibi çeşitli yönleriyle ele alınabilir. Ayetlerinin fâsılaları, uyumları ve daha başka birbirine benzer tekrarları ve edebî sanatları açısından*

---

[115] Hûd 11/1 ... الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ

[116] Zümer 39/23...اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ

[117] Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, C. 7, s. 180; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 425; Zürkânî, *Menâhilü'l-'Irfân*, c. 2, s. 271.

teşâbüh ve sıralama muhkemliğe karşı değildir, belki aynı şekilde muhkemliktir. Bu yönden bakıldığında أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ *(Onun ayetleri muhkem kılınmıştır.) ayeti ile* كِتَابًا مُتَشَابِهًا *(müteşâbih kitap) ayeti birbirinin karşıtı değil, belki birbirinin açıklamasıdır."*[118]

Elmalılı'nın bu yaklaşımı da Hûd ve Zümer surelerinde geçen 'muhkem' ve 'müteşâbih' kelimelerinin ıstılâhî manada değil lügat anlamlarından birinde kullanıldığı anlayışını desteklemektedir.

Muhkem ve müteşâbih konusunda ele alacağımız üçüncü ayet, meselenin baş argümanlarından olduğu ve daha ayrıntılı üzerinde durmamız gerektiği için ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

2.1. Âl-i İmran Suresinin Yedinci Ayeti

Müteşâbihât meselesinin en önemli delili Âl-i İmran suresinin yedinci ayetidir. Dolayısıyla bu ayetin tarihsel arka planının, nüzul sebebinin, kıraatindeki ihtilafların ve gramer açısından durumunun iyi analiz edilmesi gerekir. Bu sebeple ayetin tam metnini hem Arapça hem Türkçe olarak görmemiz yararlı olacaktır:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

"Sana Kitabı indiren O'dur. Onun bir kısım ayetleri muhkemdir ki bunlar Kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de

[118] Elmalılı, *a.g.e.*, C. 2, s. 309.

ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar."[119]

2.1.1. Tarihsel Arka Plan ve Nüzûl Sebebi

Kaynaklarda Âl-i İmran suresinin ilk bölümünün, Necran Hristiyanlarından bir heyetin, Medîne'ye gelerek Hz. Muhammed ile tartışması üzerine inzâl olduğu aktarılmaktadır.[120]

Reisleri Abdülmesih adında bir zat olan bu heyet, bir ikindi vakti Hz. Muhammed'in huzuruna çıkmışlar, daha sonra onlar da namaz vakti gelince mescitte namaz kılmışlardır. Ardından Hz. Muhammed'in müsaadesiyle birkaç gün Medîne'de kalmışlardır. Bu süre zarfında Hz. Muhammed'e gelerek birtakım münazaralara girişmişlerdir.

Hz. Muhammed bu heyeti İslâm'a davet ettiğinde heyetin reisi karşılık olarak; "Ya Muhammed! Biz senden önce İslâm'a girmiştik" cevabını verir. Hz. Muhammed; "siz, İsa Allah'ın oğludur demekle dinden çıktınız" dediğinde, bu kez de "eğer İsa Allah'ın oğlu değilse o zaman onun babası kimdir?" şeklinde karşılık verir. Bunun üzerine bu tartışma soru-cevap şeklinde bir süre devam eder. Bir noktada heyet verecek bir karşılık bulamaz ve Hz. Muhammed karşısında susar ancak yine de iman etmeye yanaşmazlar. Sonunda heyetin reisi Abdülmesih, Hz. Muhammed'e "Sen İsa'nın Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir ruh olduğuna inanmıyor musun?" diye sorduğunda Hz. Muhammed "evet inanıyorum" cevabını verir. Bunun üzerine Abdülmesih münazarayı kazanmışçasına bir tavırla, "bu bizim için kâfidir" der ve tartışmayı bitirir.

---

[119] Âl-i İmran 3/7. Bu ayetin meâli DİB Yayınlarının Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir isimli eserinden alınmıştır. Bkz. Hayrettin Karaman-Mustafa Çağrıcı- İbrahim Kâfi Dönmez- Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir,* 3. Baskı, DİB Yay., Ankara, 2007, C. 2, s. 489-490.

[120] Bu surenin mukatta harfler üzerinden ebced hesabı yaparak Hz. Muhammed'in ümmetinin kaç sene hüküm süreceğini hesaplamaya çalışan Yasir b. Ahtab ve Huyey b. Ahtab gibi Yahudiler hakkında indiği de nakledilmektedir. Ancak surenin, Hristiyan doktrinlerini çürütmeye yönelik ihtiva ettiği ayetler göz önüne alındığında Hristiyanlar hakkında inmiş olması daha muhtemeldir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli Âyi'l-Kurʾân,* thk. Dr. Beşâr Avvâd Mârûf-Isâm Fâris el-Haristânî, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994, C. 2, s. 216; Elmalılı, *a.g.e.,* C. 2, s. 287.

Bu olaydan sonra Allah, bu surenin başından 80 küsur ayet inzâl eder ki (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ) "... *kalplerinde eğrilik bulunanlar onun müteşâbihlerine uyarlar…"* ayetinin de inkarları ve 'hatalı te'villeri' sebebiyle Necran Heyeti hakkında indirildiği rivayet edilmektedir.[121]

Nüzûl sebebine dair aktarılan bu rivayetler dikkate alındığında Kur'ân'ın, Necran heyetinin şahsında, Kur'ân ayetlerini kendi arzu ve istekleri doğrultusunda yorumlamaya çalışan herkesi zemmettiği anlaşılmaktadır.

2.1.2. Ayetin Muhtevası

Âl-i İmran suresinin yedinci ayetinin mana içeriğine baktığımızda, muhkem ayetlerin 'ümmü'l-kitâb' şeklinde; kitabın anası, esası, temeli gibi manalar içeren bir tamlamayla ifade edildiğini görmekteyiz. Müteşâbih ayetler ise bunların dışında kalan ve 'kalplerinde eğrilik bulunan kimselerin te'vil etmeye çalıştığı' ayetler olarak nitelendirilmişlerdir. Dolayısıyla buradan anlıyoruz ki muhkem ayetler, Kur'ân'ın çoğunluğunu oluşturduğu gibi anlaşılmasında da zorluk bulunmayan ayetlerdir. Müteşâbih ayetler ise te'vil edilmesi söz konusu olan, manası açıkça anlaşılmayan ayetlerdir.

Buraya kadar olan kısımda genel olarak bir sorun görünmemektedir. Zaten genel itibariyle muhkem ve müteşâbih kavramlarının yukarıda bahsettiğimiz şekilde anlaşıldığını daha önce söylemiştik. Ancak ayetin devamında hem mana hem nahiv yönünden müfessirlerin ihtilaf etmesi neticesinde iki görüş ön plana çıkmaktadır.

Birinci görüş sahipleri; وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ibaresinin sonunda cümlenin tamamlandığını ve burada vakfedilmesi gerektiğini söylerler. Bu görüşe göre اللَّهُ lafzından sonra gelen و harfi, harfi isti'nafiyedir yani yeni bir cümlenin başlangıcıdır. Bu durumda mana; 'müteşâbihlerin te'vilini yalnızca Allah bilir' şeklinde olur. Selef ulemasının büyük çoğunluğu bu görüşü tercih etmiştir.

---

[121] Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân,* thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, 1. Baskı, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab, Beyrut, 2002, C. 1, s. 261; Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî, *Esbâbu'n-Nüzûlü'l-Kur'ân,* thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, s. 99-100; Râzî, *a.g.e.,* C. 7, s. 187; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *Lübâbü'n-Nükûl Fî Esbâbi'n-Nüzûl,* 1. Baskı, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 2002, s. 53; Elmalılı, *a.g.e.,* C. 2, s. 287-289.

İkinci görüşe göre ise oradaki و harfi atıf harfidir ve kendisinden sonra gelen kısmı cümlenin baş kısmına bağlar. Dolayısıyla cümlenin tamamlandığı ve vakfedilmesi gereken yer, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ibaresinin sonudur. Bu durumda mana; 'müteşâbihlerin te'vilini yalnızca Allah ve ilimde rüsûh sahibi olanlar bilir' şeklinde olur. Bu görüş de Dahhâk (ö. 105/723) ve Mücâhid'e (ö. 103/721) dayandırılan rivayetler esas alınarak daha çok halef uleması tarafından kabul edilmiştir.[122]

2.1.3. Ayetin Dil Açısından Tahlili

Görüldüğü gibi kıraat konusundaki ihtilaf, ayetin manasını önemli ölçüde değiştirmektedir. Özellikle vakfedilecek yerin tercihi, muhkem ve müteşâbih kavramları için yapılacak tanımı da doğrudan etkilemektedir. Dolayısıyla ayetin dil kuralları açısından durumunun iyi analiz edilmesi, mana yönünden anlaşılması konusunda da yol gösterici olacaktır.

Ayetin وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ kısmında cümle, hasr ifade eden إِلَّا istisna edatıyla tertip edilmiş ve 'müteşâbihlerin anlamını kimse bilmez, ancak Allah bilir' şeklinde mana pekiştirilmiştir. Mushaflarda bu cümlenin sonundaki اللَّهُ lafzına, vakf-ı lâzım diye tabir edilen م durağı konulmuştur ki burada vakfetmenin lüzumunu ifade etmektedir. Dolayısıyla cümle اللَّهُ lafzında sonlanmıştır. Sonrasında gelen و harfinin ise cümle içindeki fonksiyonu açısından ya isti'nâfiye ya da atıf olmak üzere iki varyantı söz konusudur. Cümlenin اللَّهُ lafzında sonlandığı kabulüne göre buradaki و harfi, isti'nâfiye harfi olmak durumundadır ve devamındaki cümle, وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا şeklinde tamam olur. Manası da 'ilimde rüsûh sahibi olanlar ise derler ki; biz onların hepsine iman ettik, hepsi de Rabbimizin katındandır' şeklinde olur.[123]

İkinci varyantta ise و harfi, atıf görevi görmektedir ve ilk cümlenin وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ şeklinde tamam olmasını sağlamakta, dolayısıyla Allah ile

[122] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 426.
[123] Râzî, *a.g.e.,* C.7, s. 190.

‘ilimde derinleşenler’ arasındaki bağlantıyı kurarak manayı ‘râsihûn’un da müteşâbihleri bilebileceği şekilde değiştirmektedir.[124]

Görüldüğü üzere ayet dil açısından iki görüşü de desteklemeye müsait bir yapıya sahiptir. Bu konuda belirleyici olan ise ayetin hangi perspektiften ele alındığıdır. Nitekim bu ayetin tefsiriyle alakalı karşımıza çıkan tabloda ayetin salt literal anlamından ziyade mana öncelikli bir yaklaşımla ele alındığını söylemek mümkündür. Yani bu ayet tefsir edilirken, “her iki varyantta da ayetin lafzından önce manası gözetilmiş ve ‘tercih edilen manaya’ göre ayetin cümle yapısı tayin edilmiştir” denilebilir.

İslâm bilginleri bu ayetle ilgili olarak yukarıda bahsettiğimiz iki varyanttan hangisinin daha doğru olduğu hususunda kendi görüşlerini beyan etmişlerdir. Mesela Zemahşerî, ‘müteşâbihleri Allah ve O’nun ilimde derinleşmiş olan kulları dışında başkası bilmez’ şeklinde ayeti yorumlarken cümlenin وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ibaresinin sonunda tamamlandığını söylemektedir. Devamında gelen يَقُولُونَ ise yeni bir cümle başlangıcı olup ‘râsihûn’un halini izah etmektedir diyen Zemahşerî, doğru olan görüşün bu olduğunu söylemektedir.[125]

Râzî, ayetin her iki varyantını da aktardıktan sonra tercih ettiği görüşün ‘müteşâbihleri yalnızca Allah bilir’ manasına gelen görüş olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra kendi görüşünün doğruluğunu ispatlamak için altı başlık şeklinde delillerini sıralamaktadır. Bunlardan dördüncüsünde Râzî şöyle demektedir: “Eğer وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ibaresi إِلَّا اللَّهُ ibaresine mâtuf olsaydı, يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ibtida cümlesi olurdu ki bu da fesahat açısından uygun olmazdı. Bu durumda ayetin ‘ve onlar, ona iman ettik derler’ manasında وهم يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ veya ‘ona iman ettik’ manasında و يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ şeklinde olması gerekirdi.”[126]

M. Zeki Duman, وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ibaresinin sonunda vakfedip ‘râsihûn’u Allah’a matuf kılan okuyuşun yanlış olduğunu söylemekte, bu görüşü savunanları da eleştirmektedir. Duman, eğer يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا cümlesi hâl olarak kabul

[124] Râzî, *a.g.e.,* C.7, s. 190.
[125] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* C. 1, s. 338.
[126] Râzî, *a.g.e.,* C.7, s. 190-191.

edilirse atıftan dolayı ‘râsihûn’ ile birlikte Allah'ın da zü’l-hâl olması gerektiğini söylemektedir. Bu durumda Duman, “aslında mana ‘*müteşâbihlerin te'vilini sadece; biz onlara inandık, hepsi de Rabbimizin katındandır diyen Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir*’ şeklinde olmalıdır ki bu ise Allah için söylenmesi caiz olmayan bir söz olmaktadır” demektedir.

Duman’a göre; bu hatadan kaçınmak için şayet يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا cümlesi hâl değil de cümle-i ibtidâiyye olarak kabul edilirse bu sefer de yine atıftan dolayı ‘râsihûn’ ve mâtufun aleyh olan Allah, cümlenin fâili konumunda olmaktadır. Dolayısıyla Duman, bu kez de mananın; “*Allah ve ilimde râsih olanlar derler ki, biz ona iman ettik, hepsi Rabbimizin katındandır*” şeklinde olacağını ifade etmektedir. Fakat böyle bir cümle de kullar için caiz ancak Allah için caiz olmayacak bir ifadedir.[127]

Duman’ın bu tespitlerine karşın Kur'ân Yolu tefsirinde ise tam da bu eleştirilere bir cevap mahiyetinde şöyle bir paragraf yer almaktadır:

“… ‘Ve’r-râsihûn’daki vav harfi bağlaç kabul edilirse, ‘te’vilini bilme’ ifadesi yüce Allah açısından aynı anlamda olmakla beraber, ilim sahipleri bakımından sınırlı bir ilim söz konusu olur. …İbn Atıyye de bu tür kullanımın (olumsuz yükleme sahip bir cümlede istisna edatından sonra gelen öğeye bağlaçla atıf yapılması halinde fiilin tam anlamıyla bu öğe hakkında düşünülmesine karşılık, atfedilen açısından sınırlı bir mananın kastedilmesi) Arap dili kurallarına uygun olduğunu belirtir…”[128]

Âl-i İmran suresinin yedinci ayetiyle ilgili kaynaklarda nakledilen farklı görüşleri ve bu görüşler doğrultusunda ayetin dil kuralları açısından nasıl ele alındığını aktarmaya çalıştık. Görünen o ki ayetin yapısı, ona hangi pencereden bakıldığına göre şekillenebilmektedir. İşte bu noktada Elmalılı’nın konuyla ilgili yapmış olduğu şu değerlendirme gerçekten manidardır: *“Mesele, müteşâbihin*

[127] M. Zeki Duman, “Kur'ân’da Müteşâbihât”, *Bilimname*, C. 3, S. 9, 2005, s. 36-37.
[128] Hayrettin Karaman-Mustafa Çağrıcı- İbrahim Kâfi Dönmez- Sadrettin Gümüş, *a.g.e.,* C. 2, s. 503.

sıhhatli ve doğru olarak te'vilini Allah'tan başkası bilebilir mi, bilemez mi noktasına bağlıdır."[129]

2.2. Müteşâbihlerin Bilinebilirliği Meselesi

Geldiğimiz noktada müteşâbihât hakkında bir alt yapı oluşturduğumuzu varsayarak ilimde belli bir seviyeye ulaşmış insanların müteşâbih kabul edilen ayetleri bilmesi mümkün müdür değil midir sorusuna verilen yanıtları ve delilleri incelemek istiyoruz.

Müteşâbihlerin te'vilini yalnızca Allah bilir görüşünü savunanlar, Âl-i İmran suresinin yedinci ayetinde müteşâbihlerle uğraşanların zemmedilmesini ve bu minvalde gelen bazı hadis rivayetlerini, görüşlerini desteklemek için delil göstermektedirler.

Hz. Aişe'ye (ö.58/678) nisbet edilen bir rivayette Hz. Muhammed'in, Âl-i İmran suresinin yedinci ayetini okuduktan sonra Hz. Aişe'ye; 'müteşâbih ayetler üzerinde duranları gördüğünde onlardan sakın çünkü bunlar Allah'ın zemmettiği kimselerdir' buyurduğu aktarılmaktadır.[130]

Bir başka rivayette ise müslümanların düşeceği üç hatadan endişe duyduğunu ifade eden Hz. Muhammed, bu üç hatadan birisini; müslümanların müteşâbihleri te'vil etmeye kalkışmaları olarak nitelemektedir.[131]

Kaynaklarda Hz. Ömer'in (ö. 23/644) İbn Sabîğ adında bir adamı, müteşâbihler hakkında sorular sorduğu için hurma ağacından bir dalla dövdüğü ve daha sonra memleketine geri gönderdiği, hiçbir müslümanın da bu kimseyle konuşmamasını emrettiğine dair rivayetler aktarılmaktadır.[132]

---

[129] Elmalılı, *a.g.e.,* C. 2, s. 316.

[130] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh,* Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak (Mısır), 1893, (34) Kitâbu Tefsîru'l-Kur'ân 4547; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim,* thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1955, (47) Kitâbu'l-ilim 2665.

[131] Bu ve benzer rivayetler için bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 427-428.

[132] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, 1. Baskı, Dâru'l-Muğnî Li'n-Neşr, Riyad, 2000, Mukaddime 146.

Bu rivayetlerin yanında aklî delillerle de müteşâbihâtın insanlarca bilinemeyeceği düşüncesi desteklenmeye çalışılmıştır. Râzî, eğer müteşâbihlerle uğraşmak caiz olsaydı, Allah bu kimseleri Kur'ân'da zemmetmezdi demekte, ilimde derinleşmiş olan kimselerin de 'bunu ancak akıl sahipleri düşünebilir' şeklinde methedilmelerinin, 'biz ona inandık hepsi Rabbimizin katındandır' demeleri sebebiyle olduğunu söylemektedir.[133] Yani rüsûh sahibi âlimler, müteşâbihlerin peşine düşmedikleri ve bunların Allah'tan olduğuna iman ettikleri için Allah tarafından övgüye mazhar olmuşlardır.

İlimde rüsûh sahibi olan âlimlerin müteşâbih ayetleri anlayabileceğine dair öne sürülen deliller arasında, İbn Abbas'ın (ö. 68/687-688) وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ayeti hakkında söylediği; "*ben bu te'vili bilenlerdenim*" rivayeti zikredilmektedir.[134]

Başka bir rivayette Mücâhid'in, وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ayeti hakkında; "*ilim sahibi olanlar müteşâbihin te'vilini bilir ve ona inandık derler*" dediği aktarılmaktadır.[135]

İbn Ebî Hâtim'den (ö. 327/938) nakledilen bir rivayette ise Dahhâk şöyle demektedir: "*İlimde rüsûh sahibi olanlar, müteşâbih ayetlerin te'vilini bilenlerdir. Şayet bilmeselerdi, nâsih ve mensûhu, helal ve haramı, muhkem ve müteşâbihi bilemezlerdi.*" Dahhâk'ın bu görüşüne katıldığını belirten Nevevî (ö. 676/1277) de; en sahih görüşün bu olduğunu söyleyerek Allah'ın, kullarını bilemeyecekleri bir şekilde muhatap kılmasının düşünülemez olduğunu ifade etmektedir.[136]

Ehil olmayan veya art niyetli kişilerin, müteşâbihleri yanlış bir şekilde te'vil etmeye çalışmaları ihtimaline karşı, ilim ve vicdan sahibi samimi müfessirlerin müteşâbihleri muhkem ayetler ışığında te'vil etmelerinin gerekliliği de müteşâbihâtın bilinebilirliği konusuna aklî bir delil olarak zikredilebilir.

---

[133] Râzî, *a.g.e.,* C.7, s. 191.
[134] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 426.
[135] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 426.
[136] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 426.

3. Müteşâbih Ayetlerin Tasnifi

Müteşâbih ayetlerin tam bir tasnifini yapmak esasında müteşâbihâtın tanımını yapmak kadar zor bir iştir. Çünkü muhkem ve müteşâbih kavramlarının mana derinliği 'efrâdını câmî ağyârını mânî' bir tanım yapmayı güçleştirdiği gibi mezheplerin, ekollerin ve âlimlerin bakış açıları ve kelâmî görüşleri de müteşâbihât konusunda genel geçer bir tasnif yapmayı zorlaştırmaktadır. Nitekim Râzî'nin de ifade ettiği gibi her mezhep kendi görüşüne uygun olan ayetleri muhkem, hasımlarının görüşüne uygun olan ayetleri ise müteşâbih kabul etmiştir.[137] Bu da kaçınılmaz olarak müteşâbih ayetlerin belirlenmesi ve tasnif edilmesi hususunda karışıklığa yol açmaktadır.

3.1. Mananın Bilinebilirliği Yönünden Tasnif

Kaynaklarımızda muhkem ve müteşâbih ayrımına dair çok farklı örnekler bulunmaktadır. Mesela muhkem olan ayetler; helal, haram, ferâiz gibi konulardaki ayetler ile nâsih ayetler gibi iman edilip kendisiyle amel edilen ayetler şeklinde bir tasnife tabii tutulmuştur. Müteşâbih ayetlerin ise; daha çok iman edilen ama kendisiyle amel edilmeyen mensuh ayetler, kıssalar veya yemin ifadeleri gibi ayetlerden meydana geldiğini ifade eden bir tasnifi zikredilmiştir. İbn Atiyye, bu tür ifadelerin daha çok örnek vermek için yapılmış açıklamalardan ibaret olduklarını söylemektedir.[138]

Râzî, İbn Abbas'ın Kur'ân'ın tefsiri hakkında yaptığı şöyle bir tasnifi nakletmektedir. Bu nakle göre İbn Abbas, Kur'ân'ın tefsirinin dört çeşit olduğunu söylemektedir. Birincisi, herkesin bilebileceği tefsirdir. İkincisi, anadilleri Arapça olduğundan dolayı Arapların bilip anladıkları tefsirdir. Üçüncüsü âlimlerin; dördüncüsü ise yalnızca Allah'ın bildiği tefsirdir.[139]

---

[137] Râzî, *a.g.e.,* C.7, s. 182.
[138] Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib b. Atıyye el-Endelüsî, *El-Muharraru'l-Vecîz Fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, C.1, s. 400.
[139] Râzî, *a.g.e.,* C.7, s. 192.

Râgıb el-İsfahânî'nin daha detaylı bir müteşâbihât tasnifi yaptığını görmekteyiz.[140] Bu tasniflerden konumuzla doğrudan ilgili olanına göre müteşâbihât üçe ayrılır. Bunlardan birinci kısmı, insanlar tarafından bilinme imkânı olmayan müteşâbihlerdir. Kıyametin ne zaman kopacağı, dâbbetü'l-arz'ın ne zaman zuhur edeceği ve onun keyfiyeti gibi konulardaki ayetler birinci kısma dâhil olan ayetlerdir. İkinci kısım müteşâbihler; insanlar tarafından bilinme imkânı olan ayetlerdir. Bunlar; garip lafızlar ve muğlak hükümler içeren ayetlerdir. Bu tür ayetleri anlamaya engel olan sis perdesi ortadan kaldırıldığı vakit insanlar bu ayetlerin manasına vakıf olabilirler. Üçüncü kısım müteşâbihler ise yalnızca Yüce Allah ve ilimde derinleşmiş olan kimselerin anlayabileceği ayetlerdir.[141]

Râgıb el-İsfahânî'nin yapmış olduğu bu tasnif birçok islam bilgini tarafından kabul görmüştür. Elmalılı da bu üçlü sınıflandırmayı tercih ettiğini belirterek aynı tasnifi tefsirinde zikretmiştir.[142]

3.2. Müteşâbih Kabul Edilen Ayetler Yönünden Tasnif

Kur'ân ve sünnette müteşâbih ayetlerle ilgili açıklayıcı bilgiler yer almamaktadır. Hangi ayetlerin müteşâbih hangi ayetlerin muhkem oldukları belirtilmemiştir. Aynı zamanda müteşâbih ayetlerin sayısına dair de net bir ifade söz konusu değildir. Kur'ân'ın bize bildirdiğine göre muhkem ayetler Kur'ân'ın çoğunluğunu, müteşâbih ayetler ise geri kalan küçük bir bölümünü oluşturmaktadır. Buna rağmen müfessirler müteşâbih kabul ettikleri ayetlerle ilgili birtakım sınıflamalar yaparak veya bazı ayetleri örnek göstererek benzeri ayetlerin müteşâbih olduklarını ifade etmek suretiyle Kur'ân'daki müteşâbihlerin sayısını belirlemeye çalışmışlardır.

Kaynaklarda tespit edebildiğimiz kadarıyla müteşâbih ayetlerin üç ana başlık altında gruplandırılması mümkündür. Birinci grup müteşâbihler, hurûf-u mukattaa denilen ve bazı surelerin başlarında bulunan kesik harflerden oluşmaktadır. İkinci grup müteşâbihler, haberî sıfatlardan meydana gelmektedirler. Üçüncü grup

[140] Detaylı tasnif için bkz. Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 254-255.
[141] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 254-255.
[142] Elmalılı, *a.g.e.,* C. 2, s. 317.

müteşâbihler ise, metafizik varlıklar ve ahiret konularına dair bazı ayetlerden meydana gelmektedirler.

Burada bir hususa tekrar değinmek faydalı olacaktır. Müteşâbih ayetleri belirleme noktasında yapmış olduğumuz bu sınıflandırma, kaynaklarımızda aktarılan rivayetler doğrultusunda hazırlanmış kapsamlı bir tasnif olma amacı taşımaktadır. Bu sebeple islam geleneğinde ve literatüründe müteşâbih olduğu çoğunluk tarafından dile getirilen ayetleri derlemeye çalışmaktayız. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi muhkem ve müteşâbih kavramlarının nasıl tanımlandığına veya Âl-i İmran suresinin yedinci ayetinin nasıl anlaşıldığına bağlı olarak müteşâbih ayetler hakkındaki yaklaşımlar da değişkenlik gösterebilmektedir.

Örnek vermek gerekirse büyük müfessirlerden Taberî (ö. 310/923) müteşâbih ayetler hakkındaki düşüncelerini dile getirirken Kur'ân'da insanların anlayamayacağı veya ihtiyaç duymayacakları bir şeyin bulunmasının düşünülemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Kur'ân insanlar için bir hidayet rehberidir[143] ve insanlara açıklanması nedeniyle bir peygamber aracılığıyla[144] gönderilmiştir. Yani Kur'an, muhatapları tarafından anlaşılabilir olmak durumundadır ki onlar için bir hidayet rehberi olsun. Müteşâbih ayetler ise; *"Rabbinin alâmetlerinden bazısı geldiği gün yapılacak iman, önceden iman etmemiş ve imanıyla bir hayır elde etmemiş kimseye fayda vermeyecektir."*[145] ayetinde olduğu gibi bilgisi yalnız Allah katında olan konulardır. Ayette Allah'ın hangi alâmetlerinin geleceği, ne zaman geleceği gibi bilgiler açıklanmamıştır. Bunlar Allah katındaki bilgilerdir ve kulların bunları idrak etme imkânları olmadığı gibi buna ihtiyaçları da yoktur. Nitekim Hz. Muhammed, geldiğinde iman etmenin fayda vermeyeceği alâmetin, güneşin batıdan doğması hadisesinin olduğunu söyleyerek açık bir tarih veya zaman dilimi belirtmemiş, insanların asıl olaya, bu alâmetler gelmeden önce iman etmeye odaklanmaları gerektiğini işaret etmiştir.

---

[143] Yûnus 57. وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ,هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ...; Neml 2, 77. وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ

[144] Nahl 44. ... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...

[145] En'âm 158. يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً

Özetle Taberî'ye göre müteşâbih olan ayetler, bahsi geçen ayet gibi insanların bilmeye muhtaç olmadıkları, İsa'nın nüzûlünü, güneşin batıdan doğmasını ve kıyametin kopacağını bildiren vb. ayetlerdir. Bu ayetlerin işaret ettikleri vaktin ne zaman geleceği bilinmemektedir. Çünkü bunun bilgisi Allah katındadır. Bunların dışında kalan ayetler ise muhkem ayetlerdir. Bunlar ya açık seçik anlaşılır ayetlerdir ya da tefsiri mümkün olan ayetlerdir. Dolayısıyla bunların manaları, âlimlere gizli değildir.[146]

Benzer bir tabloyu M. Zeki Duman da çizmektedir. Te'vilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği hakikatlerin müteşâbih olduğu fikrinden hareketle Duman, te'vili Allah tarafından tayin edilmiş olup belirlenmiş bir vakitte Allah'tan başkaları tarafından da bilinebilecek olan gerçeklerin, müteşâbih olamayacaklarını ifade etmektedir. Çünkü kıyametin kopması, İsrâfil'in sûra üflemesi, ye'cüc ve me'cüc'ün ortaya çıkması, dabbetü'l-arz'ın zuhur etmesi gibi olayların yaşanacağı zaman diliminde, mutlaka hayatta olan insanlar olacaktır ve bu insanlar bu olayları müşahede edecekler ve bileceklerdir. Bu sebeple Duman, bu türden haberler veren ayetlerin müteşâbihât kapsamında değerlendirilemeyeceklerini söylemektedir.[147]

Bu düşünceler altında müteşâbih ayetlerin sayısı veya tasnifi hakkında kesin ve net bir çerçeve çizmemiz mümkün olmadığından kaynaklarımızda çoğunluk tarafından aktarılan müteşâbihât tasnifleri dikkate alınarak çalışmamızın bu kısmını hazırlamayı uygun görmekteyiz.

3.2.1. Hurûf-u Mukattaa

Hurûf- u mukatta, kelime manası olarak 'bağımsız ve ayrı harfler' veya 'kesik harfler' demektir.[148] Surelerin başlarında bazen tek harf bazen de birden fazla harf olarak karşımıza çıkan bu kesik harfler, genellikle bir kelime oluşturmadıkları ve müstakil harfler olarak bulundukları için bu şekilde isimlendirilmişlerdir.

---

[146] Taberî, *a.g.e.,* C. 2, s. 214-215.
[147] M. Zeki Duman, "Müteşâbihâtın Te'vili", *Bilimname*, C. 3, S. 9, 2005, s. 41.
[148] M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1998, C. 18, s. 401.

Kur'ân'da yirmi dokuz surenin[149] başında yer alan hurûf-u mukattaa, Arap alfabesindeki on dört harften[150] müteşekkildir. Mukattaa harfleri sure başlarında bazen tek bir harf olarak bazen ise bir kelime formunda gelmiştir. Her ne kadar kelime gibi yazılsa da okunuşta bu harfler, ayrı ayrı isimleri zikredilerek okunmaktadır. Misal; الم harfleri okunurken 'elîf', 'lâm', 'mîm' şeklinde tilavet edilir.

Mukattaa harflerinin durumu, şârî tarafından açıkça izah edilmediğinden bu harflerle ilgili malumatımız da kısıtlıdır. Hz. Muhammed, Kur'ân öğrenip okumanın faziletine değindiği bir hadisinde, Kur'ân'ın her bir harfine karşılık on sevap kazanılacağını bildirirken; الم ayeti için her harften ayrı ayrı on sevap kazanılacağını bildirmiştir.[151] Dolayısıyla bunların kelime değil de müstakil harflerden oluşan rumuzlar olduğunu gösteren bu rivayet, bize mukattaa harfleri hakkında yetkili ağızdan bilgi sağlayan en önemli delillerden biridir.

Hurûf-u mukattaanın kendi başına bir ayet olup olmadığı konusunda Kûfeliler, bir kısım mukattaa harflerini müstakil ayet,[152] diğer kısmı da devamındaki ayetlerin birer cüz'ü olarak kabul etmişler;[153] Basralılar ise hiçbirini tam bir ayet olarak kabul etmemişlerdir.[154]

Mukattaa harfleriyle ilgili temelde müteşâbihât anlayışıyla bağlantılı olan iki ana yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Birincisi selefin ve ilk dönem âlimlerinin anlayışı olan müteşâbihin bilinemeyeceği esasına dayanan yaklaşımdır. Buna göre

---

[149] Bu sureler: Bakara 2; Âl-i İmran 3; A'râf 7; Yunus 10; Hûd 11; Yusuf 12; R'âd 13; İbrahim 14; Hicr 15; Meryem 19; Tâhâ 20; Şu'arâ 26; Neml 27; Kasas 28; Ankebût 29; Rûm 30; Lokman 31; Secde 32; Yâsîn 36; Sâd 38; Mü'min 40; Fussilet 41; Şûrâ 42; Zuhruf 43; Duhân 44; Câsiye 45; Ahkâf 46; Kâf 50; Kalem 68.

[150] Bu harfler sırasıyla şunlardır: ا, ح, ر, س, ص, ط, ع, ق, ك, ل, م, ن, ه, ي

[151] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî,* thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fuâd Abdülbâkî-İbrâhim Utve Avd, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır, 1975, (42) Fedâilü'l-Kur'an 2910.

[152] الم، حم، طسم، كهيعص، يس، طه، المص

[153] ق، ن، ص، طس، الر، المر

[154] Kûfeli âlimlerin bu ayrımı neye dayanarak yaptıklarına dair bir açıklamaya rastlayamadığımızı belirtmek istiyoruz. Öte yandan Kûfeli âlimlerin bu yaklaşımına eserlerinde yer veren müellifler de bizim yukarıda naklettiğimiz bilgileri aktarmakla yetinmişler, bazıları ise bunun tevkifi bir durum olduğunu söylemişlerdir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* C. 1, s. 31; Zerkeşî, *a.g.e.* C. 1, s. 170-171; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü,* s. 132; M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA,* C. 18, s. 401.

mukattaa harfleri Kur'ân'ın veya Allah'ın sırrı olarak kabul edilmiş ve olaya mistik bir hava katılmıştır. Bu meseleye delil olması bâbında Hz. Ebu Bekir'in (ö. 13/634); "*Allah'ın her kitapta bir sırrı vardır, Kur'ân'daki sırrı da surelerin başlangıcıdır (mukattaa harfleridir)*" dediği aktarılmaktadır. Hz. Ali (ö. 40/661) de; "*her kitabın bir özü vardır, bu kitabın özü de hece harfleridir*" demektedir. Bir başka rivayette ise mukattaa harfleri için; "*bunlar Allah'ın sırrıdır, araştırmayınız*" denildiği aktarılmaktadır.[155]

İkinci yaklaşım ise kelamcıların ve sonraki dönem âlimlerinin bakış açısına dayanmaktadır. 'Kur'ân'da, insanlar için anlaşılması mümkün olmayan şeyin varlığı caiz değildir' düşüncesinden hareketle bu âlimler, mukattaa harflerini te'vil etmeye çalışmışlardır. Yapılan yorumlardan bazılarına göre mukattaa harfleri; Kur'ân'ın isimlerinden, Allah'ın isimlerinden veya başında bulundukları surelerin isimlerindendirler. Yine bazı surelerin başlangıcı mahiyetinde oldukları da söylenmiştir. Bir başka görüşe göre mukattaa harfleri; Arap alfabesindeki yirmi dokuz harfe işaret eden ve sure başlarında alfabenin tamamının yerine, birkaç harfin zikredilmesiyle yetinilen kısaltmalardır.[156]

Bazı âlimler mukattaa harflerinden her birinin bir kelimeye tekabül ettiğini söylemişlerdir. Misal; الم ayetinde Elif 'Ene'nin, Lâm 'Allah'ın, Mîm de 'E'lemü'nün kısaltmasıdır ve bu ayet 'Ben her şeyi en iyi bilen Allah'ım' manasına gelmektedir. Başka bir görüşe göre ise Elif Allah'ın, Lâm Latîf'in, Mîm de Mecîd'in kısaltması olacak şekilde Allah'ın isimlerinin baş harfleridirler.[157]

Dahhâk'tan aktarılan bir rivayette ise Elif Allah'a, Lâm Cebrâil'e, Mîm de Muhammed'e delalet etmektedir ki bu da Allah'ın Cebrâil'in lisanında Kur'ân'ı Hz. Muhammed'e indirdiği manasına gelmektedir.[158]

Başka bir anlayışa göre ise mukattaa harfleri, muhatapların dikkatini çekmek, ilgilerini celp etmek için konulan nidâ ifadeleridir.[159]

---

[155] Râzî, *a.g.e.,* C.2, s. 3.
[156] Taberî, *a.g.e.,* C. 1, s. 85.
[157] Taberî, *a.g.e.,* C. 1, s. 85.
[158] Râzî, *a.g.e.,* C.2, s. 7.

Yukarıda bazı örneklerini aktarmaya çalıştığımız rivayetlerin benzerleri ve çok daha fazlası kaynaklarımızda mevcuttur.[160] Ancak bunların hiçbirisi hurûf-u mukattaanın manasını karşılamamaktadırlar. Zira bu yorumlar çoğunlukla zanna dayalı olduğu gibi kat'i delillerle de desteklenmiş değildirler.[161]

Hurûf-u mukattaanın müteşâbihâttan olmadığını savunan M. Zeki Duman ise harflerin kendi başlarına bir anlam ifade etmediklerini, olsa olsa simgesel veya sembolik[162] anlamlar içerdiklerini söylemektedir. Duman, bu kesik harflerin Kur'ân muhtevasındaki fonksiyonlarının şimdiye kadar anlaşılamamış olmasının, bundan sonra da anlaşılamayacağı manasına gelmediğini, dolayısıyla gelecekte de olsa Allah'tan başkası tarafından bilinebilecek bir şeyin müteşâbihât kapsamında değerlendirilemeyeceğini ifade etmektedir.[163]

Burada M. Zeki Duman'ın söylediklerine ek olarak şunu ilave edebiliriz: Mukattaa harflerinin Kur'an muhtevasındaki fonksiyonlarının bizler tarafından anlaşılamamış olması, bu ayetlerin ilk indiği dönemdeki muhatapları tarafından da anlaşılamadığı anlamına gelmemektedir. Zira ashabın anlayamadığı veya kafalarına takılan bir şeyi peygambere sorup anında doğru bilgiye ulaşma gibi bir imkânları vardı ki bu imkândan sonuna kadar faydalanmışlardır. Gerek iman konusunda gerek amelî konularda ve hatta gündelik konularda peygambere sorular sorulduğuna dair pek çok rivayet kaynaklarımızda mevcuttur. Şu hâlde hurûf-u mukattaa gibi oldukça dikkat çekici bir meselede ashabın Hz. Muhammed'i adeta soru yağmuruna tuttuğuna dair rivayetler olması beklenirken tam aksine bu minvalde peygambere soru sorulduğuna dair rivayetler olmadığı gibi bu harfleri peygamberin açıkladığı veya tefsir ettiği de nakledilmemektedir. Bu pencereden bakıldığında hurûf-u mukattaa, Kur'an'la ilk muhatap olan kitle tarafından gayet normal ve anlaşılabilir karşılanmış gözükmektedir. Bu da hurûf-u mukattaanın müteşâbihâttan sayılamayacağını söyleyenlerin görüşlerini güçlendirmektedir.

---

[159] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 441.
[160] Suyûtî, *el-İtkân*, s. 436-443.
[161] M. Zeki Duman, "Müteşâbihâtın Te'vili", s. 44.
[162] Mukattaa harfleriyle ilgili benzer bir yaklaşım için bkz. İsmail Aydın, "Sure Başlangıçları Hakkında", *Tafsir Dergisi*, C. 2, S. 1, s. 85-92.
[163] M. Zeki Duman, "Müteşâbihâtın Te'vili", s. 41-44.

3.2.2. Haberî Sıfatlar

Akıl yoluyla bulunmaları mümkün olmayan ve yalnızca nasslar vasıtasıyla varlıkları bilinebilen birtakım sıfatlar bulunmaktadır ki bunlar, ilâhî sıfatların tasnifinde haberî sıfatlar olarak adlandırılmaktadırlar. Bu sıfatlara haberî sıfatlar denmesinin temelinde, yalnızca nassların haber vermesiyle bilinebilir olmaları yatmaktadır.[164]

Kur'ân'da Allah'ın kendisi için kullandığı *istivâ*, *yed*, *ayn*, *vech*, *kurb, ityân ve mecî* gibi ifadeler, cismânî vasıfları çağrıştırmalarından dolayı nasıl anlaşılmaları gerektiği hususunda ihtilaf konusu olmuşlar ve haberî sıfatlar bağlamında müteşâbihâttan sayılmışlardır.

Haberî sıfatların Selef âlimleri gibi, onları te'vil etme yoluna gitmeyenler tarafından kabul edilen bir tasnif olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü haberî sıfatları te'vil edenler için bu isimde ayrı bir tasnif olmasına gerek olmamaktadır.

Tarihte fırkaların ve ekollerin haberî sıfatlara bakışı ihtilaflı olmuştur. Haberî sıfatların zâhirî anlamlarıyla anlaşılması gerektiğini savunan ve bu anlayışı benimseyen Müşebbihe veya Mücessime gibi fırkalar, Allah'ı sonradan yaratılmışlara benzettikleri için sapkın fırkalar içerisinde mütalaa edilmişlerdir.[165]

Ehl-i Sünnet'in bu konudaki yaklaşımı ise iki şekilde olmuştur: Selef âlimleri, Allah'ın sıfat ve fiillerinden bahseden ayetleri, teşbih ve tecsim ifade edecek biçimde anlamamak gerektiğini söylemişlerdir. Bununla beraber bu ayetleri te'vil etmekten de uzak durmuşlar, bu hususta soru sorulmasına da sıcak bakmamışlardır. Onlar, Allah'ın sıfatlarını ayette geçtiği şekliyle kabul etmiş ve üzerinde düşünülmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Halef âlimleri ise bu ayetlerin te'vil edilmesi gerektiği görüşünü benimsemişler ve bu sıfatları Allah'ın şanına ve yüceliğine en uygun manaya hamletme yoluna gitmişlerdir.

---

[164] Mevlüt Özler, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", *Kelam,* Grafiker Yay., 2. Baskı, Ankara, 2012, s. 242.
[165] Müşebbihe için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2006, C. 32, s. 156-158; Mücessime için bkz. İlyas Üzüm, "Mücessime", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2006, C. 31, s. 449-450.

3.2.3. Ahiret Ahvâli ve Bazı Metafizik Varlıklarla İlgili Müteşâbihler

Ahiret, ‘son’ anlamına gelen *âhir* kelimesinin müennesi olup ölümden sonraki hayatı ifade eden ve ilkel dinlerden semavî dinlere kadar hemen hemen bütün inanç sistemlerinde var olan bir kavramdır.[166] İslam inanç sisteminde de ahirete iman, Allah ve peygambere iman ile birlikte inancın temelini oluşturan üç ana unsurdan birisidir.

İslam akâidine göre ahiret, insanoğlunun bu fâni dünyada yapıp ettiklerinin karşılığını alacağı, mutlak adaletin tecelli edeceği ve ebedî mükâfat ya da azabın olacağı, ‘öteki dünya’ diye tabir edilen ikinci hayatı ifade etmektedir.

Ahiret hayatına ve bazı metafizik varlıklara ilişkin tasvirlerde, duyu ve akıl yoluyla bilinmesi mümkün olmayan birçok kavram zikredilmektedir. Bunların başında *ruh, cin, melek, şeytan, dabbetü'l-arz, sûr, ba's, haşr, mahşer, mizan, cennet-cehennem, ru'yetullah* gibi kavramlar gelmektedir. Ahiretle ilgili gerek kıyametin kopma sürecini gerekse sorgu sual ve sonrasında cennet ile cehennem sürecini tasvir eden bu tür kavramlar, mahiyetleri bilinemediğinden çoğunlukla müteşâbihât kapsamında değerlendirilmişlerdir.[167]

Değerlendirme

Çalışmamızın ikinci bölümünde muhkem ve müteşâbih kavramlarının tefsir literatüründeki konumunu incelemeye gayret gösterdik. Bu iki kavrama dair yapılan tanımları, ortaya konan görüşleri ve dayanaklarını aktardık. Müteşâbih olarak kabul edilen konular hakkında da genel bir tanıtım yapmaya çalıştık.

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki muhkem ve müteşâbih kavramlarının nasıl tanımlandığı çok önemlidir. Çünkü bu iki kavramın kapsamlı bir tanımı yapıldığı takdirde müteşâbihât meselesindeki birçok açmaz kendiliğinden çözüme kavuşabilmektedir. Örnek olarak muhkem kavramını, ‘açık ve seçik, hiçbir beyana ihtiyaç duymadan anlaşılan’ olarak tanımlarsak; Hz. Muhammed tarafından

[166] Bekir Topaloğlu, “Ahiret”, *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1988, C. 1, s. 543.
[167] Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2006, C. 32, s. 206.

açıklanıp tefsir edilen birçok ayeti müteşâbihât dairesine dâhil etmiş olmaktayız. Fakat M. Zeki Duman'ın yaptığı ve bizim de oldukça işlevsel bulduğumuz muhkem tanımı[168] gibi bir tanım esas alındığı takdirde hem mesele daha net biçimde anlaşılabilir olmakta hem de hiç ilgisi olmadığı halde bazı ayetlerin müteşâbihâttan sayılmasının önüne geçilebilmektedir.

Meselenin anlaşılmasına dair bir diğer husus ise müfessirin, olabildiğince mezhebî yaklaşımlardan ve ön kabullerden ârî bir duruş sergileyerek konuyu ele alabilmesidir. Aksi durumda daha önce belirttiğimiz gibi aynı ayet, bir mezhebe göre muhkem iken başka bir mezhebe göre müteşâbih olabilmektedir. Bu ise Kur'ân'ın muhatapları açısından olumsuz bir durum olduğu gibi konunun açıklanabilmesini de güçleştirmektedir.

Müteşâbih ayetlerin hangi ayetler oldukları bizzat Kur'ân ve Peygamber tarafından belirtilmiş olmadığından müteşâbih ayetlere ilişkin birçok fikir öne sürülmüş ancak kanaatimizce bunlar konuyu çözüme kavuşturmaktan ziyade daha da karmaşıklaştırmıştır. Basitçe, bazı yorumlara göre kıssalar da dâhil Kur'ân'ın büyük bir kısmı müteşâbih kapsamına girerken başka bazı yorumlara göre ise Kur'ân'da neredeyse hiç müteşâbihten söz edilemez. Bu noktada başta söylediğimiz gibi muhkem ve müteşâbih kavramlarının doğru bir şekilde anlaşılması bu konudaki karışıklıkları önemli ölçüde azaltacaktır.

[168] "Muhkem ayetler, müteşâbihlerin zıddı olup murat edilen mana muhataplarının idrakine açık olan ayetlerdir. Bu ayetlerden bir kısmının delâlet ettiği mânâ lafzında açıktır; bir kısmının ise tahsîs, takyîd ve tâyinle birlikte tefsire, hatta te'vile bile ihtiyacı vardır… Bunların te'vilini Rasülullah'ın dışında sahabe de bilir, tefsirde bilinç/nosyon sahibi âlimler de bilirler. Herkes, aynı derecede olmasa da ilmî kapasitesine ve idrak gücüne göre bu ayetlerden mutlaka bir şeyler anlar…" M. Zeki Duman, "Kur'ân'da Müteşâbihât", s. 20.

III. BÖLÜM

"İRŞÂDÜ'L- AKLİ'S- SELÎM" ADLI TEFSİRİNDE EBÜSSUUD EFENDİ'NİN MÜTEŞABİH AYETLERE YAKLAŞIMLARI

1. Ebüssuûd Efendi'nin Müteşâbih Anlayışı

Çalışmamızın ilgili bölümlerinde muhkem ve müteşâbih kavramlarının manalarına, dayanaklarına ve İslam âlimlerinin bu iki kavram hakkındaki görüşlerine yer verilmişti. Burada ise muhkem ve müteşâbihin, Ebüssuûd Efendi'nin nazarından ne manaya geldiği aktarılacaktır.

Ebüssuûd Efendi, Âl-i İmran suresinin nüzul sebebi olarak '*Necran Hristiyanlarından Medine'ye gelen heyet*'[169] rivayetini tercih etmektedir. Necran heyetinin Hz. Muhammed ile geçen diyaloglarını aktaran Ebüssuûd Efendi, müteşâbihât ayeti olan yedinci ayete gelince, bu ayetin; ilahlık vasıflarının yalnızca Allah'a mahsus olduğu defalarca anlatılmasına rağmen hala Hz. İsa'nın ilâhlığını savunan Necran heyetinin iddialarının iptali için indiğini söylemektedir.[170]

Müteşâbihât ayetine istinaden Ebüssuûd Efendi'nin muhkem ve müteşâbih yorumlarına bakıldığında, muhkem ayetleri; *manaya ve murada delaletleri kat'i, ibareleri sağlam, ihtimal ve iştibahtan mahfuz olan ayetler* olarak tanımladığı görülmektedir. Yani muhkem ayetler, delalet ettikleri manayı kat'i surette ortaya koymakta, muhtevasında herhangi bir ikileme veya şüpheye düşürecek bir noksanlık barındırmamaktadır. Bu yönüyle muhkem ayetler, diğer ayetler için de bir temel oluşturmaktadır.[171] Muhkemâtın dışında kalan müteşâbih ayetler hakkında ise Ebüssuûd Efendi, birbirinden ayırt edilemeyecek biçimde manaları benzer olan müteşâbihlerin, ancak hassas bir inceleme ve derin bir tefekkür neticesinde açıklığa

[169] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 3.
[170] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 3-7.
[171] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 7.

kavuşturulabileceğini, bu sayede müteşâbihlerin manalarından asıl muradın anlaşılabileceğini söylemektedir.[172]

Ebüssuûd Efendi'nin, müteşâbihât hakkında aktardığı bir başka görüşte ise; lafzın benzer ve muhtemel manaları arasında aklın, temyizde yani ayırt etmede aciz kalması, müteşâbih olmanın bir vasfı olarak nitelendirilmektedir. Buna göre; sebebi teşâbüh kaynaklı olmasa bile aklın çözmede aciz kaldığı her şey müteşâbih dairesine dâhil olmaktadır. Tıpkı emsalleri arasından ayırt edilmesinde güçlük bulunan 'müşkil'in, daha sonra muğlak ve anlaşılmaz olan her şey için genelleştirilmiş bir kullanıma sahip olması gibi müteşâbih kavramı da genel bir manaya evrilmiştir.[173]

Ebüssuûd Efendi muhkem ve müteşâbih için yaptığı bu açıklamalardan sonra konuyu, Hûd suresinin ilk ayetiyle Zümer suresinin 23. ayeti bağlamında da kısaca ele almaktadır. Ona göre, *"Elif, Lâm, Râ. Bu öyle bir Kitaptır ki, ayetleri muhkem kılınmıştır."*[174] ayetindeki muhkem kavramının birkaç şekilde anlaşılması mümkündür. İlk olarak muhkem, ayetlerin her türlü halelden veya neshten korunmuşluğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda muhkem, ayetlerin; hak oluşlarına kat'i surette delalet eden hüccetler ile teyit edilmişliğini de ifade etmektedir. Kur'ân'ın, kendi içerisinde büyük ve küçük birçok hikmetler barındırmasından mütevellit, ayetleri hikmetli kılınmış manasında yine muhkem ifadesi kullanılmaktadır.[175]

"Allah kelâmın en güzelini, müteşâbih ve tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi."[176] ayetindeki müteşâbih tabiri Ebüssuûd Efendi'ye göre, Kur'ân ayetlerinin mana sıhhati, nazım güzelliği ve hakikat delaletleri bakımından birbirine benzemesi anlamına gelmektedir. Aynı şekilde Kur'ân ayetlerinin, hem bu dünyadaki hem öteki dünyadaki menfaatlere kaynaklık etmesi, lafızlarının fesahat ve nazmının

---

[172] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 7.
[173] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 7-8.
[174] Hûd 11/1. (الٓرۚ كِتَابٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَاتُهُۥ)
[175] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 8; C. 4, s. 182.
[176] Zümer 39/23. (ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ)

da i'câz bakımından uyumlu olması noktasında birbirine benzer olduğu vurgulanmaktadır.[177]

Özetleyecek olursak Ebüssuûd Efendi muhkem ayetleri; mana ve murada delaletleri kat'i, ibareleri sağlam, ihtimal ve iştibahtan mahfuz olan ayetler olarak nitelendirmektedir. Müteşâbih ayetleri ise; kapalılık ve benzerlik sebebiyle manaları arasında tercih yapılamayan ancak ve ancak hassas bir inceleme ve derin bir tefekkür sonucunda manaları anlaşılabilen ayetler olarak tanımlamaktadır.

Ebüssuûd Efendi'nin muhkem ve müteşâbih hakkındaki düşüncelerine baktığımızda önceki âlimlerin görüşlerinden farklı, kendine has fikirler üretmek gibi bir çaba içerisine girmediği görülmektedir. Bunun yerine kaynaklarımızda zaten mevcut olan bilgilerden yararlanarak, kendi ilmî kudretiyle bu meseleyi ele alıp, kavramların daha çok teknik yönüne bakan yorumlar yapmayı tercih ettiği müşâhede edilmektedir. Ayrıca pek de kabul görmeyen, bütün ayetlerin muhkem olduğuna veya bütün ayetlerin müteşâbih olduğuna dair rivayetleri de nakletme gereği duymadığı anlaşılmaktadır.

Ebüssuûd Efendi'nin müteşâbih tanımından da anlaşılacağı üzere müellifimiz, müteşâbihlerin Allah'ın izniyle, hassas ve dikkatli araştırmalar neticesinde ilimde rüsûh sahibi olan kimseler tarafından bilinebileceği görüşünü benimsemektedir.

Müteşâbihât ayetinde وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ibaresinin sonunda vakf edilmesi gerektiğini söyleyen Ebüssuûd Efendi, اِلَّا اللهُ ibaresinin sonunda vakfedilmesi gerektiğini söyleyenlerin görüşünü de aktarmaktadır. İkinci görüşü tercih eden müfessirlerin müteşâbihi; dünya hayatının müddeti, kıyametin vakti, zebanilerin sayısı gibi yalnızca Allah'ın bildiği hususlar veya zâhir mananın kastedilmediği kesin olmakla birlikte asıl murâd edilen mananın ne olduğuna dair hiçbir delil olmayan ayetler şeklinde tefsir ettiklerini nakletmektedir.[178]

Ebüssuûd Efendi, müteşâbihât ayetindeki vakf yeri, cümle başlangıç yeri ve 'Allah' ile 'râsihûn' arasındaki و harfinin atıf mı yoksa isti'nâfiye harfi mi olduğuna

[177] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 8; C. 7, s. 251.
[178] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 8.

dair her iki görüşü de nakletmekte, her iki görüşe göre de mananın nasıl şekilleneceğini aktarmaktadır. Ancak kendisinin benimsediği görüşü burada belirtmek ve bunu temellendirmek için herhangi bir açıklama ve gramer tahlili yapmamaktadır.[179]

Müteşâbihât ayetinin son kısmında Allah, *"Bunları akıl sahiplerinden başkası düşünmez."* [180] buyurmak suretiyle ilimde rüsûh sahibi olanları bizzat kendisi methetmiştir diyen Ebüssuûd Efendi, bu övgünün râsih ilim sahibi kimselerin keskin zekâlarına ve güzel nazarlarına yönelik olduğunu belirtmektedir. Ebüssuûd Efendi, bu cümlenin aynı zamanda müteşâbihlerin te'viline muvaffak olmak isteyenlerin izlemesi geren yola da işaret ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre müteşâbihâtın te'viline ulaşmak isteyen bâtıl hevâ ve heveslerden yüz çevirmiş sâlih akıl sahipleri, aklın önündeki hissiyat perdesinden sıyrılarak bu mertebeye ulaşabilirler. Nitekim Ebüssuûd Efendi de 'râsihûn' ifadesini ilimde sebat etmiş, derinleşmiş, ayakları kaygan satıhlarda dahi sarsılmayan kimseler olarak açıklamaktadır. Ona göre bu özellikleri hâiz olan âlimler, rüsûh sahibi âlimlerdir ve Allah'ın muvaffak kılmasıyla müteşâbihlerin manasını bilebilirler.[181]

Ebüssuûd Efendi, Kur'ân'da müteşâbih ayetlerin bulunmasının sebep ve hikmetlerine de kısaca değinmektedir. Ona göre müteşâbih ayetlerin var olması ve onların yüksek ilim sahipleri tarafından anlaşılabilmesi, bu âlimlerin faziletlerinin ortaya çıkmasına bir vesiledir. Aynı zamanda müteşâbihler sayesinde âlimlerin, müteşâbih ayetlerin gerçek manalarına ulaşabilmek ve sağlam hükümler çıkarabilmek için çabalaması ve tefekkür etmesi teşvik edilmiş olmaktadır. Bu vesileyle ilim sahiplerinin, halis maksatların ve uygun manaların peşinde kafa yormak suretiyle yüksek mertebelere ulaşmalarının amaçlanması da söz konusu olabilmektedir.[182]

---

[179] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 8.

[180] Âl-i İmran 3/7. (وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا أولوا الْأَلْبَابِ)

[181] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 8.

[182] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 8.

2. Ebüssuûd Efendi'nin Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımları

Bu başlık altında öncelikle mukattaa harflerinden başlamak suretiyle haberi sıfatların ve diğer müteşâbih kabul edilen ayetlerin, Ebüssuûd Efendi'nin tefsirinde nasıl ele alındığı incelenecektir. Ebüssuûd Efendi'nin bu ayetleri müteşâbihâttan sayıp saymadığı ve ne gibi açıklamalar yaptığı aktarılmaya çalışılacaktır.

2.1.Hurûf-u Mukattaa

Müfessirler, mukattaa harfleriyle ilgili açıklamalarını genellikle Bakara suresinin ilk ayetinin tefsirinde yapmışlardır. Ebüssuûd Efendi de bu geleneğe uyarak Bakara suresinin başında bulunan الم harflerinin altında konuya dair bilgiler vermekte, önceki âlimlerin görüşlerini nakletmekte ve kendi düşüncelerini paylaşmaktadır.

Ebüssuûd Efendi, hurûf-u mukattaanın alfabe harflerinden meydana gelen, bazı surelerin başında bulunan, birbirinden ayrı ve bağımsız harfler olduklarını dile getirmektedir. Ebüssuûd Efendi, bu harflerin birbirinden ayrı ve müstakil olduklarını, Abdullah b. Mesud'dan (ö. 32/652-53) rivayet ettiği; Kur'ân'dan okunan her bir harfin karşılığının on sevap olduğunu bildiren hadise[183] dayandırmaktadır.[184]

Ebüssuûd Efendi, mukattaa harflerinin manalarına dair önceki âlimlerin görüşlerini de aktarmaktadır. Onun naklettiği rivayetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Hurûf-u mukattaa gizli ilimlerden ve perdeli/örtülü sırlardandır. Hz. Ebu Bekir, "*Her Kitabın bir sırrı vardır; Kur'ân'ın sırrı da surelerin evvelleridir/başlangıçlarıdır."* demiştir.
- Mukattaa harfleri, Allah'ın isimlerine veya fiilî sıfatlarına işaret etmektedir. Fiilî sıfatlara işaret ettiği kabul edilirse 'Elif' Allah'ın yüceliğine (Âlâ), 'Lâm' Allah'ın lütfuna ve 'Mîm' de Allah'ın mecdine veya mülküne delalet etmektedir.

[183] "Her kim Allah'ın kitabından bir harf okursa, onun için bir hasene vardır ve bu hasene on misliyledir. Ben demiyorum ki 'Elif-Lâm-Mîm' bir harftir. Bilakis 'Elif' bir harftir, 'Lâm' bir harftir ve 'Mîm' bir harftir." Tirmizî, (42) Fedâilü'l-Kur'an 2910.
[184] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 20.

- Mukattaa harfleri, hesap kabilindendir ve sayısal bir sıralamayı ifade etmektedir.
- ‘Elif’ Allah'a, ‘Lâm’ Cebrail’e, ‘Mîm’ Muhammed’e işaret etmekte ve Yüce Allah’ın bu kitabı, Cebrail vasıtasıyla Muhammed’e inzâl ettiği anlamına gelmektedir. Diğer mukattaa harflerinin de buna benzer açılımları vardır.
- Allah, mukattaa harflerini kasem manasında kullanmıştır ya da bu harfler bir kelamın bitip yeni bir kelamın başladığını göstermek için kullanılmıştır.
- Mukattaa harfleri, başlarında bulundukları surelerin isimleridir.

Ebüssuûd Efendi, mukattaa harfleriyle ilgili öne sürülen görüşleri bu şekilde naklederken kendisinin tercih ettiği görüşü açık bir şekilde ifade etmemekle birlikte hurûf-u mukattaanın sure isimleri oldukları hususunda çoğunluk ulemanın kabûlü olduğunu beyan etmektedir. Ayrıca büyük dil âlimlerinden olan Halil b. Ahmed el-Ezdî (ö. 175/791) ve öğrencisi Sîbeveyh (ö. 180/796) ile tabiî müfessirlerden olan Süddî (ö. 127/745), Kelbî (ö. 146/763) ve Katâde (ö. 117/735) gibi isimlerin de bu ve buna yakın görüşleri benimsediklerini söylemektedir.[185]

Hurûf-u mukattaanın ayet olup olmaması konusunda müfessirimiz, bu harflerden bazılarının ayet olduğunu bazılarının ise ayet olmadıklarını dile getirmektedir. Bu durumun tamamen tevkîfî olduğunu söyleyen Ebüssuûd Efendi’nin aktardığına göre ayet olan ve ayet olmayan mukattaa harfleri şöyledir:

- Başında bulundukları her suredeki ‘Elif-Lâm-Mîm’ (الم) hurûf-u mukattaası ayettir. Bir görüşe göre ise yalnızca Âl-i İmran suresinin başındaki hurûf-u mukattaa ayet değildir.[186]
- A’râf suresinin başında bulunan ‘Elif-Lâm-Mîm-Sâd’ (المص) hurûf-u mukattaası da ayettir.[187]

[185] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 21.
[186] Başında ‘Elif-Lâm-Mîm’ (الم) bulunan sureler: Bakara 2/1; Âl-i İmran 3/1; Ankebût 29/1; Rûm 30/1; Lokman 31/1; Secde 32/1.
[187] A’râf 7/1.

- Yalnız bir surenin başında bulunan ‘Elif-Lâm-Mîm-Râ’ (المر) ayet değildir.[188]
- ‘Elif-Lâm-Râ’ (الر), başında bulunduğu beş surede de ayet olarak kabul edilmemiştir.[189]
- Kur'ân'da iki surenin başında bulunan ‘Tâ-Sîn-Mîm’ (طسم), müstakil bir ayet olarak değerlendirilmiştir.[190]
- ‘Tâ-Hâ’ (طه) ve ‘Yâ-Sîn’ (يس) hurûf-u mukattaaları da kendi başlarına birer ayet olarak görülmüştür.[191]
- Kur'ân'da yalnızca bir surenin başında geçen ‘Tâ-Sîn’ (طس), müstakil bir ayet değildir.[192]
- ‘Hâ-Mîm’ (حم) hurûf-u mukattaası, başında geçtiği bütün surelerde kendi başına bir ayettir.[193]
- Meryem suresinin başında bulunan ‘Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd’ (كهيعص) hurûf-u mukattaası da ayettir.[194]
- Şûrâ suresinin başında bulunan ‘Hâ-Mîm’ (حم) ve ‘Ayn-Sîn-Kâf’ (عسق) ise birbirinden bağımsız iki ayettir.[195]
- Son olarak ‘Sâd’ (ص), ‘Kâf’ (ق) ve ‘Nûn’ (ن) harfleri müstakil birer ayet olarak kabul edilmemiştir.[196]

Ebüssuûd Efendi’nin naklettiği bu görüşler genel olarak Kûfe ekolüne mensup tefsir âlimlerinin düşüncelerini yansıtmaktadır. Zira Kûfe ekolünün dışındaki âlimler, mukattaa harflerinin hiçbirini ayet olarak kabul etmemişlerdir.[197]

Ebüssuûd Efendi’nin, hurûf-u mukattaa hakkında naklettiği genel bilgilerden sonra kendisinin bu harfler hakkında tefsirinde yaptığı açıklamalara geçmek istiyoruz.

---

[188] Ra’d 13/1.
[189] Başında ‘Elif-Lâm-Râ’ (الر) olan sureler: Yûnus 10/1; Hûd 11/1; Yûsuf 12/1; İbrâhîm 14/1; Hicr 15/1.
[190] Şu’arâ 26/1; Kasas 28/1.
[191] Tâhâ 20/1; Yâsîn 36/1.
[192] Neml 27/1.
[193] Mü’min 40/1; Fussilet 41/1; Zuhruf 43/1; Duhân 44/1; Câsiye, 45/1; Ahkâf 46/1.
[194] Meryem 19/1.
[195] Şûrâ 42/1.
[196] Sâd 38/1; Kaf 50/1; Kalem 68/1.
[197] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 22.

2.1.1. Elif-Lâm-Mîm (الم)

Kur'ân'ın altı suresi, 'Elif-Lâm-Mîm' harfleriyle başlamaktadır. Ebüssuûd Efendi, mukattaa harflerinin Kur'ân'da ilk geçtikleri yer olan Bakara suresinin başında, hurûf-u mukattaa meselesini genel hatlarıyla aktarmakta, mukattaa harflerinin gelebilecekleri manaları, bu konudaki rivayetleri ve yapılan yorumları nakletmektedir.[198] Yukarıda hurûf-u mukattaa başlığı altında bu açıklamaları maddeler halinde aktardığımızdan burada aynı şeyler tekrar edilmeyecektir.[199]

Âl-i İmran suresinin başında Ebüssuûd Efendi öncelikle, 'Elif-Lâm-Mîm' harflerinin harekeli ve sükûnlu okunuşları ile 'Mîm'den sonra vasıl yapılarak geçişli okunmasına veya vakıf yapılmasına dair görüşler üzerinde durmaktadır. Daha sonra buradaki hurûf-u mukattaanın ta'dâd[200] için olabileceğini, surenin ismi olabileceğini veya bir yemin ifadesi olabileceğini söyleyen müellifimiz, bu ihtimallere göre hurûf-u mukattaanın irabının nasıl şekilleneceğini açıklamaktadır.[201]

Ebüssuûd Efendi, Ankebût, Rûm ve Lokman surelerinde 'Elif-Lâm-Mîm' harfleri için herhangi bir açıklama yapmamakta, önceki açıklamaları işaret ederek bu konuya tekrar tekrar değinildiğini ifade etmektedir.[202]

Son olarak Secde suresinin başında geçen 'Elif-Lâm-Mîm' için Ebüssuûd Efendi, bu harflerin özel olarak bu surenin ismi olabileceğini söylemektedir. Bu durumda 'Elif-Lâm-Mîm' harflerinin gramer yönünden cümle içindeki durumunun nasıl olması gerektiği hakkında açıklamalar[203] yapan Ebüssuûd Efendi, şayet bu

---

[198] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 20-22.

[199] Bkz. s. 54-55.

[200] Ta'dâd: Bu tabir; saymak, birer birer sayma, sayım gibi anlamlara gelmektedir. Ebüssuûd Efendi bu tabiri, hurûf-u mukattaanın gelebileceği manalardan biri olarak neredeyse bütün mukattaa harflerinin tefsirinde zikretmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ifadeyle, mukattaa harflerinin bulundukları surelerin başlarında, Arap alfabesindeki harflerin birer birer sayımının kısaltılmış hali olduklarını kastetmiş olabilir.

[201] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 2.

[202] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 7, s. 29, 49, 68.

[203] Ebüssuûd Efendi tefsirinde mukattaa harflerini; cümle yapısı içindeki konumu, farklı okunuş biçimleri ve harekeli okunduğu takdirde harekelerin durumu gibi birçok farklı yönden ele almaktadır. Bizim çalışmamızın ana hedefi, bu harflerin daha çok mana yönünden ele alınmasını gerektirdiğinden dilsel açıklamalar üzerinde fazla durulmayacaktır.

harfler surenin ismi değilse ikinci seçenek olarak ise bunların ta'dâdî bir ifade olabileceğini söylemektedir.[204]

2.1.2. 'Elif-Lâm-Mîm-Sâd' (المص)

A'râf suresinin başında bulunan bu hurûf-u mukattaa, Kur'ân'da tek bir yerde geçmektedir. Ebüssuûd Efendi bu harflerle ilgili olarak, Secde suresinde olduğu gibi iki ihtimalden bahsetmektedir. Birinci ihtimale göre bu harfler ta'dâd içindir ve bu durumda bunların i'rabta mahalli yoktur. İkinci ihtimale göre ise bu harfler surenin ismidir ve bu durumda da cümlenin takdiri; 'Bu, Elif-Lâm-Mîm-Sâd suresidir' şeklinde olmaktadır.[205]

2.1.3. 'Elif-Lâm-Mîm-Râ' (الر)

Bu harfler Ra'd suresinin başında bulunmaktadır. Kur'ân'da tek örnek olan bu mukattaa harfleri, müstakil ayet olarak değerlendirilmemiştir. Müellifimiz bu harfler hakkında ki açıklamasında, bunların ta'dâdî bir anlam taşıdıklarını veya surenin ismi olduklarını belirtmektedir. Bu iki seçenek dışında müellifimiz bu harflerin, İbn Abbas'tan gelen; '*Ben Allah'ım, bilirim, görürüm*' manasında bir kısaltma olduklarına dair rivayeti de burada zikretmektedir.[206]

2.1.4. 'Elif-Lâm-Râ' (الر)

Kur'ân'da beş surenin başında bulunan bu hurûf-u mukattaa, mushaf tertibinde ilk olarak Yûnus suresinde geçmektedir. Müellifimiz, kendi başına bir ayet kabul edilmeyen bu harflerle ilgili Yûnus suresindeki tefsirinde, bunların tehaddî[207] maksadıyla ta'dâd için olduklarını veya bu surenin ismi olduklarını söylemektedir. Ebüssuûd Efendi, çoğunluk ulemanın da bu görüşte olduklarını belirtmektedir.[208]

---

[204] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 7, s. 79.
[205] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 3, s. 209.
[206] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 5, s. 2.
[207] Tehaddî: Kur'an'ın Allah'tan geldiğini kabul etmeyenlere karşı 'o halde Kur'an'ın bir benzerini getirmelerinin' istenmesi şeklindeki meydan okumayı ifade eden kavram.
[208] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 4, s. 115.

Ebüssuûd Efendi, başında ‘Elif-Lâm-Râ’ harfleri bulunan diğer surelerin tefsirlerinde farklı bir açıklama yapmamakta, her defasında önceki yorumlarına işaret ederek bu konunun daha önce geçtiğini ifade etmektedir. Ancak hepsinde aynı açıklamaları yapmış olmasına rağmen önceki surelere işaret ederken farklı farklı sureleri isimleriyle belirtmektedir. Mesela Hûd ve Yûsuf surelerinde, Yûnus suresindeki açıklamalara işaret etmekte, İbrahim suresinde sure ismi belirtmemektedir. Hicr suresinde ise başında farklı bir hurûf-u mukattaa bulunan Ra’d suresine işaret etmektedir.[209]

2.1.5. ‘Tâ-Sîn-Mîm’ (طسم)

Bu hurûf-u mukattaa, Şu’arâ ve Kasas surelerinin başında geçmektedir. Ebüssuûd Efendi, Şu’arâ suresinin tefsirinde bu harflerin, bir tehaddî yöntemi olarak ta’dâd için geldiklerini yani sözlük harflerinin birer birer sayımının kısaltılmış bir çeşidi olduklarını ya da surenin ismi olduklarını söylemektedir. Çoğunluk ulemanın ikinci seçenekte ittifak ettiğini de aktaran Ebüssuûd Efendi, Kasas suresinde ise bu harflerle ilgili açıklamaların hem genel hem de ayrıntılı olarak benzerlerinde geçtiğini söylemekle yetinmiştir.[210]

2.1.6. ‘Tâ-Hâ’ (طه) ve ‘Yâ-Sîn’ (يس)

Ebüssuûd Efendi Tâ-Hâ suresinin başında, bu harflerin okunuşuyla alakalı farklı kıraatler hakkında bilgi vermektedir. Onun verdiği bilgiye göre Kâlûn (ö. 220/835), İbn Kesîr (ö. 120/738), İbn Âmir (ö. 118/736), Hafs (ö. 180/796) ve Ya’kûb (ö. 205/821) ‘Tâ-Hâ’ harflerinden her ikisini de aslı üzere tefhîm ile yani kalın olarak okumuşlardır. Ebû Amr (ö. 154/771) ve Verş (ö. 197/812) ise isti’lâ harflerinden olduğu için yalnızca ‘Tâ’ harfini tefhîm ile okumuşlardır. Geri kalanlar ise her iki harfi de imâleyle yani harfin telaffuzunu incelterek okumuşlardır.[211]

Kıraate dair bu mâlûmâttan sonra Ebüssuûd Efendi, ‘Tâ-Hâ’ harflerinin, ne manaya geldiği üzerinde durmaktadır. Öncelikle bu hurûf-u mukattaanın, diğer bazı

[209] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 4, s. 182, 250; C. 5, s. 30, 63.
[210] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 233; C. 7, s. 2.
[211] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 2.

mukattaa harflerinde olduğu gibi bir kasem ifadesi olamayacağını söyleyen Ebüssuûd Efendi, bunun emir kalıbında gelmiş bir ifade olabileceğini dile getirmektedir. Bu teoriye göre harflerin gramer tahliline dair ihtimalleri aktaran müellifimiz, daha sonra bu hurûf-u mukattaanın isim mi yoksa harf mi olduğuna ilişkin tartışmalara da yer vermiştir.[212]

Ebüssuûd Efendi, 'Tâ-Hâ' ifadesinin 'Ey Kişi!' (يا رجلُ) manasında olduğuna dair meşhur rivayeti nakletmektedir. Bu rivayette 'Ey Kişi!' manasının, Nebâtî veya Süryânî diline göre olduğunu söyleyenlerin yanında bu ifadenin Habeş dilinde bu manaya geldiğini söyleyenlerin de olduğu aktarılmaktadır. Bir başka görüşe göre ise 'Tâ-Hâ' ifadesi, Yemen dilinde Akl veya Ukl lehçesine göre bu anlamı kazanmaktadır.[213]

Ebüssuûd Efendi, 'Tâ-Hâ'nın aslında 'Yâ Hâzâ' (يا هذا) ifadesinden evrilmiş bir tabir olduğuna dair görüşü de aktarmaktadır. Bu durumda 'Tâ-Hâ' bir nidâ ifadesi olmaktadır.[214]

Ebüssuûd Efendi, 'Tâ-Hâ'nın mukattaa harflerinden değil de 'üzerine basmak, ayakla basmak'[215] gibi anlamlara gelen وطأ 'v-t-e' fiilinin emir hali olan طأْ ile zamir olan ها nin birleşmesinden meydana gelen ve 'bas ona' anlamına gelen bir ifade olabileceği görüşüne de yer vermektedir. Surenin ikinci ayetiyle[216] irtibatlı olarak ele alınan bu görüşte, teheccüd namazında uzun süre ayakta durmaktan ayakları yorulan ve birini kaldırarak değiştirmek suretiyle dinlendiren Hz. Muhammed'e, iki ayağıyla yere basması anlamında 'Tâ-Hâ' diye hitap edilmiş olabileceği aktarılmaktadır.[217]

Müellifimiz bu yorumları aktardıktan sonra konuyu kısaca toparlama ihtiyacı hissetmiştir. Buna göre 'Tâ-Hâ' hurûf-u mukataasının ilk harfi ya emirdir ya da nida harfidir. İkinci harfi ise ya 'ayağını yere bas' anlamındaki *yerin* zamiridir ya da bir

---

[212] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 2.
[213] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 2.
[214] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 2.
[215] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e*., 'VTE' md., s. 526.
[216] Taha 20/2 "Biz Kur'an'ı sana mutsuz olasın/eziyet olsun diye indirmedik." ما اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى
[217] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 2.

tembih ifadesidir. Son olarak Ebüssuûd Efendi, diğer mukattaa harflerde olduğu gibi bunun da ta'dâd için gelmiş olabileceğini söylemektedir.[218]

'Yâ-Sîn' suresine gelindiğinde Ebüssuûd Efendi, 'Yâ-Sîn' hurûf-u mukataasının ta'dâdî olabileceğini ya da Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh'in de naklettiği gibi surenin ismi olabileceğini söylemektedir. Ayrıca Ebüssuûd Efendi, çoğunluk ulemanın da bu görüşte olduğunu belirtmektedir. Bunların dışında müfessirimiz, 'Yâ-Sîn' ifadesinin Tayy kabilesinin dilinde 'Ey İnsan' manasına geldiğini de nakletmektedir. İbn Abbas'tan gelen bu rivayete göre 'Ey İnsan'dan murâd Hz. Muhammed'dir.[219]

2.1.7. 'Tâ-Sîn' (طس)

Neml suresinin başında bulunan ve tek örnek olan bu hurûf-u mukattaa, müstakil ayetler kategorisinde değerlendirilmemiştir.

Kıraat açısından 'Tâ-Sîn' harflerini tefhîm ile okuyanlar olduğu gibi imâleyle okuyanlar da olmuştur.[220]

Ebüssuûd Efendi bu harflerin tefsirinde, başında bulundukları surenin ismi olabileceklerini belirtirken benzer açıklamaların daha önce defaatle yapıldığını dile getirmekte ve Yûnus suresini işaret etmektedir.[221]

2.1.8. 'Hâ-Mîm' (حم)

Kur'ân'daki altı sure bu mukattaa harfleriyle başlamaktadır. Mushaf tertibine göre ilk olarak Mü'min suresinin başında geçen 'Hâ-Mîm' harfleri hakkında Ebüssuûd Efendi, mana yönünden bir açıklama yapmamakta yalnızca bu iki harfin kıraat ve gramer tahliline yer vermektedir.[222]

---

[218] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 3.
[219] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 7, s. 158.
[220] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 271.
[221] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 271.
[222] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 7, s. 265.

Fussilet suresinde müellifimiz, ‘Hâ-Mîm’ harflerinin surenin ismi ya da harflerin sayımı anlamına gelen ta’dâd için olabileceğini söylemektedir.[223]

Ebüssuûd Efendi Zuhruf suresindeki ‘Hâ-Mîm’ için, bu kelamın tefsiri ‘Yâ-Sîn’ suresindeki hurûf-u mukattaanın tefsiri gibidir demekte ve bu harfler isim olarak kabul edildiği takdirde ise surenin ismi değil, Kur'ân'ın ismi olur demektedir. Zira bu harfler surenin ismi olarak kabul edilirse ‘Hâ-Mîm’ ile başlayan başka sureler de olduğundan nazmın mükemmeliyetine uygun düşmeyeceğini söylemektedir.[224]

‘Hâ-Mîm’ ile başlayan diğer sureler olan Duhân, Câsiye ve Ahkâf surelerinde ise Ebüssuûd Efendi, önceki surelerde bu harflerin açıklamalarının geçtiğini söylemekle iktifa etmiştir.[225]

2.1.9. ‘Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd’ (كهيعص)

Meryem suresinde geçmekte olan bu hurûf-u mukattaa için Ebüssuûd Efendi, başta yine harflerin kalın veya imale yapılarak okunduğuna dair bilgiler vermektedir. Daha sonra hemen hemen bütün mukattaa harflerinde olduğu gibi bunların da ya ta’dâd için olduklarını ya da surenin ismi olduklarını söylemektedir. Başka bir ihtimalde ise ‘Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd’ harflerinin; bu surenin mürekkeb olmayan yani basit harflerden meydana geldiğine işaret etmekte olduklarını söylemektedir.[226]

2.1.10. ‘Hâ-Mîm’ (حم) ‘Ayn-Sîn-Kâf’ (عسق)

Bu hurûf-u mukattaa Şûrâ suresinin başında bulunmaktadır. İki müstakil ayet olan bu mukattaa harfleri, Ebüssuûd Efendi’ye göre her ikisi de ayrı ayrı surenin ismidir. Bu sebeple aralarına durak konulmuş ve iki ayrı ayet kabul edilmişlerdir. Bunların tek bir ayet olduğunu söyleyenler de olmuştur.[227] Ebüssuûd Efendi’nin bu ayetler hakkındaki açıklamaları bu kadardır.

---

[223] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 2.
[224] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 39.
[225] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 58, 67, 77.
[226] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 5, s. 252.
[227] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 21.

2.1.11. ‘Sâd’ (ص), ‘Kâf’ (ق), ‘Nûn’ (ن)

Sâd, Kâf ve Kalem surelerinin başında bulunan bu mukattaa harfleri kendi başlarına ayet değillerdir.

Ebüssuûd Efendi, Sâd suresinin tefsirinde ‘Sâd’ harfinin gelebileceği birkaç manayı zikretmektedir. Buna göre, ‘Sâd’ harfi Kur'ân'ın veya surenin ismi ya da bir yemin ifadesi olabilir. Bunların dışında *‘Kur'ân’a karşılık ver, mukabelede bulun’* anlamında bir emir de olabilir. Bu karşılık, Kur'ân'ın emirlerini yerine getirmekle, nehiylerinden sakınmakla ve onun ahlakıyla ahlaklanmakla mümkün olmaktadır. Bir diğer ihtimal ise *‘Allah doğru söyledi’* veya *‘Muhammed doğru söyledi’* anlamında bir rumuz olmasıdır. Bu durumda ‘Sâd’ harfi tehaddî amacıyla serdedilmiş bir hurûf-u mukattaa olmaktadır. Bu görüş önceki âlimlerin büyükleri tarafından da nakledilmiştir.[228]

Kâf suresine gelince Ebüssuûd Efendi, ‘Kâf’ harfinin tefsirinin ‘Sâd’ harfinin tefsiri gibi olduğunu söylemekle yetinmiştir.[229]

Ebüssuûd Efendi Kalem suresinde ‘Nûn’ harfinin gelebileceği manalar için iki ihtimal zikretmektedir. Bunlar da daha önceki mukatta harflerle ilgili açıklamaların aynılarından oluşmaktadır. Buna göre ‘Nûn’, ya surenin ismidir ya da tehaddî maksadıyla ta’dâdî olarak serdedilmiş olan bu harfin, bizatihi kendisinin ismidir.[230]

Çalışmamızın bu kısmında Ebüssuûd Efendi’nin mukattaa harfleri hakkında, tefsiri İrşâdü'l-Akli's-Selîm’de yapmış olduğu açıklamalar birer birer aktarılmaya çalışılmıştır. Genel olarak müteşâbihâttan sayılan hurûf-u mukattaa üzerinde Ebüssuûd Efendi’nin, çok zorlayıcı te'viller yapmaya çalışmadığı anlaşılmıştır.

Hemen hemen bütün mukattaa harflerinin tefsirinde öncelikle gramer tahlili yapan ve bu tahlille bağlantılı olarak o mukattaa harfinin şu veya bu manaya gelebileceğini belirten müfessirimiz, ekseriyetle iki ihtimali zikretmektedir. Birincisi,

---

[228] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 7, s. 213.
[229] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 125.
[230] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 9, s. 11.

bu harflerin başında bulundukları surelerin ismi olması ihtimalidir. Bu görüş, Ebüssuûd Efendi'nin de belirttiği gibi islam ulemâsının çoğunluğu tarafından dile getirilen bir düşüncedir. İkinci ihtimal ise bu harflerin, Peygambere ve Kur'ân'a inanmayan ve inkârcılıkta ısrar eden kimselere, bir meydan okuma biçimi, bir i'câz yöntemi olarak, kendilerinin de aşina oldukları ve surelerin başlarında zikredilen bu harflerin sayımı veya sıralanması anlamına gelen ta'dâd için gelmiş olmalarıdır.

Ebüssuûd Efendi yukarıda bahsettiğimiz bu iki ihtimali neredeyse bütün mukattaa harflerinin tefsirinde zikretmektedir. Bunların dışında müellifimizin hurûf-u mukattaa üzerine nispeten fazla düşmediğini söylemek de mümkündür. Zira müfessirimizin mukattaa harfleriyle ilgili açıklamalarının görece fazla uzun olmaması ve çoğunlukla aynı manaların tekrar edilmesi, onun aşırı te'vilci bir yaklaşımdan ziyade bu konuda daha çok önceki alimlerin görüşlerini nakletmeyi tercih ettiğini göstermektedir.

2.2.Haberî Sıfatlar

Sıfat kelimesi, lügat manası itibariyle '*bir varlığın tanınmasını sağlayan hal ve nitelik*' anlamına gelirken ıstılahta ise '*Allah'ın insanlarca bilinmesini sağlayan nitelik*' veya '*Allah'ın zâtına nisbet edilen mana ve mefhum*' gibi anlamlara gelmektedir.[231]

Allah'ın sıfatları konusu, İslam akîdesinin temelini oluşturan bir mesele olması hasebiyle özellikle kelamcılar tarafından bu konu üzerinde çokça durulmuştur. Allah'ın zatıyla sıfatları arasındaki ilişki açıklanmaya çalışılmış, sıfatların mahiyeti ve keyfiyyeti gibi meseleler hakkında tartışmalar yapılmıştır.

Sıfatların çeşitleri hususunda ekoller arasında farklılıklar olsa da genel olarak ortaya çıkan tasnif Selbî, Subûtî, Fiilî ve Haberî Sıfatlar şeklindedir.

Ebüssuûd Efendi'nin müteşâbih sıfatları nasıl tefsir ettiğini incelerken konunun takibini kolaylaştırmak için sıfatları, fiil türünde ve beşerî uzuv türünde olmak üzere iki grupta toplamanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

---

[231] İlyas Çelebi, "Sıfat", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2009, C. 37, s. 100.

2.2.1. Fiil Türündeki Müteşâbih Ayetler

Bu başlık altında aktarılacak müteşâbih sıfatlar, beşerî fiillere taalluk ettikleri halde Allah'ın kendisi için kullandığı ifadeler olacaktır. Bunlar; arşa istivâ, ityân, mecî, ma'iye, kurb, istihya, istihza ve mekr ifadeleridir.

2.2.1.1. Arşa İstivâ

İstivâ kelimesi lügatte; doğru, düzgün, eşit ve mutedil olmak, yerleşmek, kurulmak, oturmak, hâkimiyet altına almak gibi anlamlara gelmektedir.[232] Allah Kur'ân'da istivâ kelimesini yedi yerde arşa[233] iki yerde de semâya[234] yönelik kendisi için kullanmaktadır. Bu ayetlere bakıldığında genellikle kâinatın yaratılması, yönetilmesi veya idare edilmesi gibi ifadelerle birlikte anılan istivâ kavramı, arşa veya semaya istivâ etmek şeklinde; Allah'ın bir yerde veya yönde bulunması, oturması, yerleşmesi, kurulması gibi Allah için düşünülmesi caiz olmayan manalara gelebilmektedir. Bu kapsamda istivâ kavramı müteşâbih bir sıfat olarak kabul edilmektedir. Ayetlerde istivâ ile birlikte kullanılan arş ise; çatı, çardak, yükselti ve taht gibi manalarda kullanılmakta, mecâzî olarak da hâkimiyet, hükümranlık vb. anlamlara gelmektedir.[235]

Arşa istivâ meselesi, zâhirî manada Allah'a mekân izafe etmek gibi bir probleme yol açmaktadır. Bu anlamda istivâ kavramı üzerinden 'Allah'ın, göklerin üzerinde bulunan ve melekler tarafından taşınan arş üzerinde zâtıyla oturduğu, O'nun zâtının arşı tamamen kaplayabileceği gibi yalnız bir kısmını kapsayabileceği ve dilerse Allah'ın, bu mekândan ayrılıp başka bir mekâna geçebileceği gibi' yorumlar yapılmıştır. Bu tür yorumlar daha çok Müşebbihe, Mücessime, Kerramiyye gibi fırkalar tarafından dile getirilmiştir.[236]

Selef âlimleri arasında genel olarak istivâ, 'bilâ keyf' ilâhî bir sıfat olarak görülmüştür. Yani mekândan münezzeh olan Allah'ın, insanlarca bilinmesi mümkün

---

[232] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'SVY' md., s. 251-252; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga,* 'SVY' md., C. 1, s. 485-486; İbn Manzûr, *a.g.e.,* 'SVY' md., C. 14, s. 413-415.
[233] A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Ra'd 13/2; Tâ-Hâ 20/5; Furkân 25/59; Secde 32/4; Hadîd 57/4.
[234] Bakara 2/29; Fussilet 41/11.
[235] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'ARŞ' md., s. 329-330.
[236] Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C. 23, s. 402.

olmayan bir şekilde arşa istivâ etmesi mümkündür ve bunun te'vil edilmesine de gerek yoktur. Ayetlere olduğu gibi inanmak kâfidir.[237]

Halef âlimleri ise istivâyı, ilâhî kudret ve iradenin tüm kâinatı hakimiyeti altına alıp yönetmesi şeklinde mecaz olarak değerlendirmişlerdir. Kısaca arşa istivâyı, mutlak hakimiyet ve hükümranlık olarak te'vil etmişlerdir.[238]

Ebüssuûd Efendi'nin tefsirine baktığımızda "…sonra Allah arşa istivâ etti…"[239] ayetini Allah'ın emri arşa istivâ / istilâ etti (استولى) şeklinde tefsir ettiğini görmekteyiz. Bunun yanında Ebüssuûd Efendi, istivânın; Allah'ın 'bilâ keyf' bir sıfatı olduğunu ve Allah'ın bir yerde bulunmaktan veya bir mekân edinmekten münezzeh olduğunu ancak kendisinin kastettiği bir manada arşa istivâ ettiğini ifade eden selef alimlerinin görüşlerini de aktarmaktadır. Buna göre arş; tüm cisimleri kuşatan bir cisimdir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi yüksek olması ve hükümdarların tahtına benzetilmesidir. Bütün işlerin idare edildiği yer de burasıdır. Ebüssuûd Efendi selefin düşüncelerini bu şekilde naklettikten sonra arşa istivâyı hükümranlık / hakimiyet kurmak şeklinde de açıklayanların olduğunu belirtmektedir.[240]

Yunus suresinin üçüncü ayetinde[241] arşa istivâ, yine kâinatın yaradılışıyla birlikte anılmaktadır. Ebüssuûd Efendi bu ayetin tefsirinde istivâ kavramını arş üzerinden açıklamaktadır. Arş, bütün cisimleri ihata eden bir cisimdir ve bu şekilde anılması yüksekte oluşundan veya hükümdarların tahtına benzetilmesindendir. Kâinâtın işleyişine dair bütün emirler buradan inmektedir. Arşın hükümranlık

---

[237] Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", *DİA*, C. 23, s. 402.

[238] Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", *DİA*, C. 23, s. 403.

[239] A'râf 7/54 "Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, yaratma da yönetme de yalnız O'na aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir." (اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ في سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِه اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمينَ)

[240] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 3, s. 232.

[241] Yûnus 10/3 "Kuşkusuz rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arşa istivâ eden, her işi yöneten Allah'tır. O izin vermedikçe şefaat edecek biri de yoktur. İşte bu Allah sizin rabbinizdir, öyleyse O'na kulluk ediniz. Bunları düşünmez misiniz!" (اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ في سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِه ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ)

manasına geldiğini söyleyenlerin de olduğunu ifade eden Ebüssuûd Efendi, istivâ kavramını Allah'ın veya O'nun emrinin tüm kâinatı istila etmesi yani tüm kâinatın hâkimiyet altına alınması anlamına geldiğini söylemektedir. Daha sonra yine selefin, 'arşa istivâ, Allah'ın keyfiyeti bilinemeyen bir sıfatıdır' görüşünü aktaran Ebüssuûd Efendi, ayetlerdeki kâinatın yaradılışını anlatan ifadelerin, Allah'ın kudretine ve yüceliğine atıf yaptığını söylerken arşa istivânın ise Allah'ın mülkünü ve saltanatını ifade ettiğini belirtmektedir.[242]

Ebüssuûd Efendi, Ra'd suresinin ikinci ayetini[243] tefsir ederken diğer ayetlerde olduğu gibi istivâ kavramına yine istila (استولى) manasını vermektedir. Buna göre arşa istivânın, 'koruma ve yönetme cihetiyle hâkim olmak' anlamına gelebileceğini söylemektedir. Önceki âlimlerin görüşlerini burada da kısaca aktaran Ebüssuûd Efendi, istivâ kavramının ne şekilde olursa olsun arşı yaratmak veya icat etmek maksadıyla ona yönelmek anlamına gelmediğini dile getirmektedir.[244]

Tâ-Hâ suresine[245] gelince Ebüssuûd Efendi'nin arşa istivâ konusundaki yorumlarının önceki yorumlarına göre farklılaştığını görmekteyiz. Burada Ebüssuûd Efendi, arş üzerine istivânın hükümranlık ve saltanatın mecâzî ifadesi olduğunu ve tahta oturmaktan kinaye olduğunu söylemektedir. Zira 'falanca, mülk tahtına istivâ etti' (استوى فلان على سرير الملك) denildiğinde bu cümleyle, gerçek manada fiziki olarak hiç tahta oturmamış olsa da hükümdarın kastedildiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın arşa istivâ etmesinden murat, kâinatın yaratılması ve idaresinin, Allah'ın yüce iradesine bağlı olduğunun beyan edilmesidir.[246]

---

[242] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 4, s. 118.

[243] Ra'd 13/2 "Gökleri görebileceğiniz bir direk olmaksızın yükselten, sonra arşa istivâ eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır; her biri belirlenmiş bir vakte kadar akıp gitmektedir. İşleri Allah düzenliyor; ayetleri de açıklıyor ki rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanasınız." (اَللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِاَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ)

[244] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 5, s. 3.

[245] Tâ-Hâ 20/5 "Rahmân olan Allah, arşa istivâ etmiştir." (اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى)

[246] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 5.

Arşa istivânın geçtiği Furkan,[247] Secde[248] ve Hadîd[249] surelerindeki diğer üç ayette ise Ebüssuûd Efendi, bu ayetlerin tefsirinin önceki benzer yerlerde geçtiğini söyleyerek herhangi bir açıklama yapmamaktadır.

İstivâ kavramının semaya yönelik kullanıldığı Bakara[250] ve Fussilet[251] surelerindeki ilgili ayetlere bakacak olursak öncelikle Bakara suresinin yirmi dokuzuncu ayetinde "…sonra semaya istivâ etti…" kısmını tefsir ederken Ebüssuûd Efendi, Allah'ın iradesiyle ve dilemesiyle diğer varlıkları yaratmaya yöneldiği gibi semaya da yöneldiğinin kastedildiğini belirtmektedir. Ebüssuûd Efendi istivâ kavramının, 'atılan ok gibi ona yöneldi' (استوى إليه كالسهم المرسل) manasından alındığını söylerken yalnızca sema için bu kavramın kullanılmasının sebebi olarak iki hususu zikretmektedir. Birincisi; istivâ, dünya varlıklarının yaratılmasında tahakkuk etmemiştir çünkü semanın yaradılışı dünyanın yaratılması ile içindekilerin döşenmesi arasında gerçekleşmiştir. İkincisi ise yüksek âlemlerin yaratılmasında gösterilen özenin mükemmelliğini açıklamak için istivâ kavramı yalnız semaya has olarak kullanılmıştır. Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Ebüssuûd Efendi semaya yönelik kullanıldığı yerlerde istivâyı, yönelme veya yaratmak için yönelme manasında kabul etmektedir. Bunun yanında istivâ için istila ve hükümranlık

---

[247] Furkân 25/59 "Gökleri, yeri ve bu ikisi arasında bulunanları altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O'dur. O Rahman'dır. O'nu bilen birine sor." (اَلَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا في سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِه خَبيراً)

[248] Secde 32/4 "Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah'tır. O'nsuz size ne bir dost ne bir şefaatçi bulunur. Hâlâ düşünüp ders almaz mısınız?" (اَللّٰهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا في سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِه مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفيعٍ اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ)

[249] Hadîd 57/4 "Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O'dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir." (هُوَ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ في سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ في الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَٓاءِ وَمَا يَعْرُجُ فيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصيرٌ)

[250] Bakara 2/29 "Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp istivâ eden O'dur." (هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا في الْاَرْضِ جَميعاً ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَٓاءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ)

[251] Fussilet 41/11 "Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, isteyerek veya istemeyerek gelin buyurdu. İsteyerek geldik dediler." (ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَٓاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً اَوْ كَرْهاً قَالَتَٓا اَتَيْنَا طَٓائِعينَ)

yorumlarının da yapıldığını aktaran Ebüssuûd Efendi, tercihe şayan olanın birinci görüş yani yönelme manasının olduğunu söylemektedir.[252]

Ebüssuûd Efendi, Fussilet suresinin on birinci ayetinde de önceki ayette olduğu gibi semayla birlikte kullanılan istivâ kavramına yönelme manasını vermektedir.[253]

İstivâ kavramının arşa ve semaya yönelik olarak geçtiği ayetleri Ebüssuûd Efendi'nin tefsirinde incelediğimizde öncelikle Ebüssuûd Efendi'nin bu kavramı iki şekilde değerlendirdiğini görmekteyiz. 'Allah'ın semaya istivâ etmesi' anlamındaki ayetleri 'Allah'ın semaya yönelmesi veya yaratmak için semaya yönelmesi' şeklinde açıklayan ve bu görüşü tercih ettiğini belirten Ebüssuûd Efendi, söz konusu 'arşa istivâ' olduğunda ise yönelme manasının kullanılamayacağını söylemektedir.

Ebüssuûd Efendi arşa istivâ hususundaki ayetleri açıklarken selefin görüşlerini aktarmakta, tek kelimeyle bile olsa halefin görüşüne de değinmektedir. Ancak kendisinin tercih ettiği mananın çoğunluk ayetlerde 'Allah'ın emrinin tüm kâinatı istila etmesi yani hakimiyeti altına alması' şeklinde olduğu gözlemlenirken Tâ-Hâ suresinin ilgili ayetinin tefsirinde ise açıkça 'istivânın, tahta oturmaktan kinaye olarak hükümranlık ve saltanatın mecazî bir ifadesi olduğunu' belirttiği görülmektedir. Bu manada Ebüssuûd Efendi'nin nazarında Allah'ın arşa istivâ etmesi; kâinatın yaratılması ve her türlü işlerin idaresinin, Allah'ın kudreti ve iradesine bağlı olarak Allah'ın mutlak hakimiyetinin altında olmasıdır. Dolayısıyla kâinatın yaratılmasıyla bağlantılı olarak zikredilen 'arşa istivâ'; mutlak güç ve hakimiyet sahibi olanın yalnız Allah olduğunu ve yerleri, gökleri kısaca bütün kâinatı yaratan kudretin ancak ve ancak Allah olduğunu, 'bir hükümdarın tahta geçmesi/hükümdar olması' gibi kinaye yoluyla vurgulayan bir ifadedir. Ebüssuûd Efendi'nin bu açıklamalarına bakıldığında kendisinin 'arşa istivâ' konusunda halef âlimlerinin görüşlerine yakın bir çizgide bulunduğunu söylemek mümkündür.

---

[252] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 78.
[253] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 5.

2.2.1.2. İtyân ve Mecî

Kur'an'da Allah'a nispet edilen ve 'gelmek' anlamına gelen *ityân* ve *mecî* fiilleri, yaratılmış varlıklara ait fiiller olmalarından ve Allah için düşünüldüğünde Allah'a cisim ve mekân isnat edilmesine sebep olduğundan dolayı müteşâbih olarak kabul edilmişlerdir. Bu konuda Kur'an'da üç ayet ön plana çıkmaktadır:

"Onlar, ille de Allah'ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar! Bütün işler Allah'a dönecektir!"[254]

"İlle de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar? Daha önce inanmamış yahut inancı kendisine iyilik kazandırmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz. De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz."[255]

"Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde."[256]

İtyân ve mecî filleri bu ayetler bağlamında farklı şekillerde yorumlanmıştır. Müşebbihe veya Mücessime gibi fırkaların mensupları, Allah'ın dilediği takdirde zâtıyla bulunduğu arşından ayrılıp hareket ettiğini ve yer değiştirdiğini, bu anlamda nassların te'vil edilemeyecek kadar açık olduklarını zikretmektedirler. Buna karşın halef ulemâsı gitmek, gelmek, inmek gibi fiillerin bir mekâna müteallik olduklarını ve hareket etmek, yer değiştirmek gibi yaratılmışlara özgü eylemler olduklarını dolayısıyla Allah için düşünülemeyeceklerini ifade etmektedirler. Bu manada ayetlerde Allah'a nispet edilen ityân ve mecî ifadelerinin 'Allah'ın emrinin veya meleklerinin gelmesi' ya da 'Allah'ın tehdit ve azabının gelmesi' şeklinde te'vil edilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Selef âlimleri ise bu tür fiillerin Allah'ın zâtına has ve keyfiyyeti bilinemeyen fiiller olduklarını, bu sebeple yaratılmışların eylemleri gibi olmadıklarını yani bunların 'Allah'ın yer değiştirmesi' gibi bir manaya

---

[254] Bakara 2/210 هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّٓا اَنْ يَّأْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰۤئِكَةُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ

[255] En'âm 6/158 هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّٓا اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلٰۤئِكَةُ اَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ اَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِيْ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْساً ايمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ ايمَانِهَا خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا اِنَّا مُنْتَظِرُونَ

[256] Fecr 89/22 وَجَٓاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفاً صَفاّ

gelmediklerini dile getirmektedirler. Bu sebeple te'vile ihtiyaç olmadığını da eklemektedirler.[257]

Ebüssuûd Efendi yukarıdaki *"Onlar, ille de Allah'ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar!"* ayetinin tefsirinde, Allah'ın gelmesi tabiriyle kast edilen mananın 'Allah'ın emrinin veya azabının gelmesi' demek olduğunu belirtmektedir. Bununla beraber bu ayetteki soru cümlesinin 'istifhâm-ı inkârî' yani söylenen şeyi aslında reddetme/yerme amacı taşıyan bir ifade olduğunu da söyleyen müellifimiz, ayette inkarcıların beklediği şeyin asla gerçekleşmeyeceğinin vurgulandığını dile getirmektedir.[258]

Yine benzer bir üslupla gelen *"İlle de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar?"* ayetinde de 'gelmek' anlamındaki *ityân* fiilinin Allah, melekler ve Allah'ın bazı ayetleri için kullanıldığı görülmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ayeti tefsir ederken kafirlerin, 'Allah'ın veya meleklerinin gelmesini' istemelerini Kur'an'dan başka örneklerle açıklamaktadır. İman etmek için *"Bize melekler gönderilmesi veya rabbimizi görmemiz gerekmez miydi?"*[259] ve *"Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin."*[260] gibi şartlar öne süren kafirlerin, Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik etmek için de *"Ona bir melek indirilseydi ya!"*[261] diyerek iman etmemelerinin sebeplerini dile getirmeleri Ebüssuûd Efendi'ye göre sadece azap meleklerinin ya da Allah'ın azabının gelmesini beklemelerinden başka bir şey değildir. Yani ayette geçen 'Allah'ın veya meleklerinin gelmesinden' kastedilenin azap meleklerinin gelmesi ya da Allah'ın azabının gelmesi olabileceği vurgulanmaktır.[262]

Başka bir görüşe göre ayetteki gelmesi beklenen meleklerin, ölüm melekleri, 'Rabbin gelmesinin' de tüm kıyamet alametlerinin ve küllî helâkin gelmesi olduğunu aktaran Ebüssuûd Efendi, yine aynı görüşe göre ayetin devamındaki *"...Rabbinin*

---

[257] Yusuf Şevki Yavuz, "Nüzûl", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2007, C. 33, s. 310.

[258] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 212.

[259] Furkan 25/21 لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا

[260] İsrâ 17/92 اَوْ تَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيلاً

[261] En'âm 6/8 لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ

[262] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 3, s. 203.

bazı işaretlerinin gelmesini mi bekliyorlar?" kısmında geçen 'Rabbin işaretleriyle' de kıyamet alametlerinin kastedildiğini nakletmektedir. Hatta bu alametlerin; duman, dâbbetü'l-arz, doğuda ve batıda büyük bir deprem, Arap yarımadasında büyük bir deprem, deccal, güneşin batıdan doğması, ye'cûc ve me'cûc, Hz. Îsa'nın inişi, Aden'den ateş çıkması gibi hadiseler olduğunu belirten Ebüssuûd Efendi, bu görüşe katılmadığını söylemektedir. Çünkü 'Rabbin gelmesi' ile tüm kıyamet alametlerinin ve küllî helâkin gelmesi kastediliyor olsaydı bundan etkilenecek olanlar yalnızca bunu talep eden kafirler olmayacaklardı, müminler de bu helâke uğrayacaklardı. Oysa ayette kafirlere bir tehdit söz konusudur. Bununla beraber ayetin devamında Rabbin alametlerinin geldiği gün daha önceden iman etmemiş kimselerin o anda iman etmesinin fayda sağlamayacağı zikredilmektedir. Oysa kıyamet alameti olarak sayılan hadiselerden sonra da iman edilebilecektir. Dolayısıyla Ebüssuûd Efendi bu gerekçelerle ayetteki 'meleklerin ve Rabbin gelmesini' azap meleklerinin gelmesi ve Allah'ın azap emrinin gelmesi şeklinde tefsir etmeyi tercih etmiştir.[263]

Ebüssuûd Efendi'nin *mecî* fiiline örneklik teşkil eden *"Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde"* ayetini, 'Rabbin kudretinin ayetleri ve kahrının eserleri geldiği zaman' şeklinde tefsir ettiğini görmekteyiz. İkinci bir seçenek olarak 'Rabbin emri geldiği zaman' diye de anlaşılabileceğini söyleyen Ebüssuûd Efendi, bu ayetin ortaya koyduğu manzarayı 'sultanın huzurunda, sultanın heybetinin ve siyasetinin hükümlerinin görülmesine' benzetmektedir.[264]

Görüldüğü üzere Ebüssuûd Efendi gitmek, gelmek gibi beşerî fiillerin Allah'a nispetinde hiçbir şekilde teşbih ve tecsim manalarını çağrıştıracak açıklamalar yapmamakta ve ayetleri zahir manalarına terk etmemektedir. Kendisi müteşâbih kabul edilen bu ayetleri makul denebilecek açıklamalarla te'vil ederek insanın zihninde oluşabilecek yanlış fikirleri bertaraf etmeye çabalamıştır.

[263] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 3, s. 203-205.
[264] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 9, s. 157.

2.2.1.3. Ma'iye ve Kurb

Birliktelik / beraber olmak[265] ve yakınlık[266] gibi anlamlara gelen *ma'iye* ve *kurb* kelimeleri birçok ayette Allah'ın kullarıyla birlikte olduğunu veya kullarına yakın olduğunu ifade etmektedir. Bu birliktelik ve yakınlık ifadeleri beraberinde 'Allah'a mekân isnadı' problemini de getirdiğinden bu ayetler de müteşâbihât kapsamında değerlendirilebilmektedir.

"...Gizli gizli konuşan üç kişi yoktur ki dördüncüleri O olmasın; beş kişi yoktur ki altıncıları O olmasın. Bundan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka Allah onların yanındadır..."[267] ve *"...Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir..."*[268] mealindeki ayetlerde Allah'ın, kullarının yanında bulunduğu belirtilmektedir. Ancak ayetlerde bu birlikteliğin mahiyeti hususunda açık bir anlatım söz konusu olmadığından bu ifadelerden sanki Allah'ın bizatihi zatıyla kullarının yanında bulunduğu gibi bir anlam çıkarılabilmektedir. *"Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınım..."*[269] ve *"...biz ona şah damarından daha yakınız."*[270] mealindeki ayetlerde geçen *kurb* kelimesinin de bu kapsamda değerlendirilmesi mümkündür. Zira yakınlık-uzaklık gibi durumlar için de 'mekân' ve 'cisim' gibi özelliklerin gerekliliği söz konusu olmaktadır.

Esasında ayetlere bütüncül olarak bakıldığında *ma'iye* ve *kurb* gibi ifadelerden Allah hakkında 'cismani bir yakınlık veya birliktelik' anlamının çıkarılması pek mümkün görünmemekle birlikte müfessirler yine de bu ayetler üzerinde durmuşlar ve yanlış manalara mahal vermemek için bu ayetleri[271] açıklamaya gayret göstermişlerdir.

---

[265] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 470-471.

[266] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 398-399.

[267] Mücâdele 58/7 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَٓا اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَٓا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُو

[268] Hadîd 57/4 وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ

[269] Bakara 2/186 وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَاِنِّي قَرِيبٌ

[270] Kâf 50/16 وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

[271] Ma'iye ve kurb fiillerinin Allah'a isnat edilmesi hususunda öne çıkan ayetlerin mealleri ve Arapça metinleri şu şekildedir: Bakara 2/186 "Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben

yakınım, bana dua ettiğinde dua edenin dileğine karşılık veririm. Şu hâlde benim davetime gelsinler ve bana iman etsinler ki doğru yolu bulabilsinler.” (وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَاِنِّي قَرِيبٌ اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ)

Bakara 2/214 “Yoksa sizden öncekilerin çektikleriyle karşılaşmadan cennete girebileceğinizi mi sandınız? Onlar öylesine yoksulluk ve sıkıntı çekmişler, öyle sarsılmışlardı ki peygamber ve yanındakiler, “Allah’ın yardımı ne zaman gelecek?” demeye başladılar. Bilesiniz ki Allah’ın yardımı yakındır.” (اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتّٰى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيبٌ)

Tevbe 9/40 “Siz peygambere yardımcı olmasanız da önemli değil. Nitekim inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına “Tasalanma! Allah bizimle beraberdir” diyordu. Derken Allah ona kendi katından bir güven duygusu indirdi, sizin göremediğiniz askerlerle onu destekledi ve inkârcıların sözünü değersiz hale getirdi. Allah’ın sözü ise en yücedir. Çünkü Allah mutlak galiptir, hikmet sahibidir.” (اِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَاَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلٰى وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)

Hûd 11/61 “Semûd kavmine de kardeşleri Sâlih’i gönderdik. Dedi ki: “Ey kavmim! Allah’a kulluk edin; sizin O’ndan başka tanrınız yoktur. O sizi yerden var etti ve size orayı mâmur hale getirme görevi verdi. O halde O’ndan mağfiret isteyin; sonra O’na tövbe edin. Şüphesiz rabbim yakındır, duaları kabul eder.” (وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ اِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ)

Nahl 16/128 “Çünkü Allah takvâ ile hareket edip iyiliği seçenlerin yanındadır.” (اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ)

Tâ-Hâ 20/46 “Allah buyurdu: Korkmayın, bilin ki ben sizinle beraberim; işitirim, görürüm.” (قَالَ لَا تَخَافَا اِنَّنِي مَعَكُمَا اَسْمَعُ وَاَرٰى)

Ankebût 29/69 “Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Kuşkusuz Allah iyilik yapanların yanındadır.” (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)

Kâf 50/16 “İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz, biz ona şah damarından daha yakınız.” (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)

Vâkıa 56/85 “Biz ona sizden yakınız, fakat göremezsiniz.” (وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ)

Hadîd 57/4 “Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O’dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir.” (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)

Mücâdele 58/7 “Farkında değil misin, Allah göklerde olanı da yerde olanı bilmektedir! Gizli gizli konuşan üç kişi yoktur ki dördüncüleri O olmasın; beş kişi yoktur ki altıncıları O olmasın. Bundan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka Allah onların yanındadır; nihayet kıyamet günü onlara yapıp ettiklerini bildirecektir. Çünkü Allah her şeyi bilmektedir.” (اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)

Ebüssuûd Efendi, *ma'iye* ve *kurb* fiillerinin Allah'a nispetle kullanıldıkları ayetleri birkaç farklı manada tefsir etmiştir. Mesela kurbiyet konusunda verdiği manalardan birisi 'ilmî yakınlık'tır. Nitekim *"...kullarım sana beni sorarlarsa şüphesiz ben çok yakınım..."*[272] derken kastedilen Allah'ın, kullarının fiillerini, sözlerini ve tüm hallerini mutlak manada bildiğidir. Ebüssuûd Efendi bu ilmî yakınlığın, 'mekân bakımından yakın bir kimsenin bilmesi' şeklindeki bir ilme benzetildiğini vurgulamaktadır.[273] Aynı manayı *"...biz ona şah damarından daha yakınız."*[274] ayetinin tefsirinde de zikreden Ebüssuûd Efendi, burada zâtî yakınlığın ilmî yakınlık anlamında mecaz olarak kullanıldığını söylemekte, misal olarak şah damarının verilmesine ise yakınlık bağlamında zirve nokta olmasını sebep göstermektedir.[275]

Ebüssuûd Efendi kâfirlerin, ölüm anındaki bir dostlarının etrafında toplandıkları halde ona bir fayda sağlayamamalarının (onu hayata döndürememelerinin) tasvir edildiği *"Ama can boğaza gelip dayandığında, işte o zaman siz (çaresiz) bakar dursunuz."*[276] ayetlerinden sonra kâfirlere yönelik bir tahkir ifadesi olarak gelen *"O anda biz ona sizden daha yakınız..."*[277] ayetindeki yakınlığı; ilim, kudret ve tasarruf anlamında bir yakınlık olarak açıklamaktadır. Ebüssuûd Efendi'nin ifadesiyle Allah bu ayetle kâfirlere şunu söylemektedir: Siz ölüm anındaki kişinin etrafındayken onun sıkıntılı halinin yalnızca dışa yansımasını görebilir, bilebilirsiniz. Ancak bu hâlin mahiyetine ve keyfiyetine vâkıf olamazsınız ve bu sıkıntılı hâli de ondan gideremezsiniz. Fakat o anda o kimsenin hâli tafsilâtıyla bizim ilmimiz, kudretimiz ve idaremiz altındadır. Ama siz bunu idrak edemezsiniz.[278]

Hz. Muhammed'in ve ona inananların zorluklara katlanmaları, güçlüklere karşı sabır ve tahammül göstermeleri ve bu anlamda dirençlerini arttırmaları

---

[272] Bakara 2/186 وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَاِنِّي قَرِيبٌ

[273] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 200.

[274] Kâf 50/16 وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

[275] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 128.

[276] Vâkıa 56/83-84. فَلَوْلَٓا اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَۙ وَاَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَۙ

[277] Vâkıa 56/85 وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ

[278] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 201.

maksadıyla; geçmiş ümmetlerin, 'artık Allah'ın yardımının ne zaman geleceğini' sorduracak derecede ağır sıkıntılardan geçtiklerinin misal olarak verildiği ayette Allah, *"...Bilesiniz ki Allah'ın yardımı yakındır."*[279] şeklinde mukabelede bulunmaktadır. Ebüssuûd Efendi buradaki yakınlığın 'zaman yakınlığı' manasında olduğunu söylemektedir.[280] Semûd kavmine gönderilen Sâlih peygamberin ise kavmine Allah'tan af dilemelerini ve tövbe etmelerini tavsiye ettiği ve *"...Şüphesiz rabbim yakındır, duaları kabul eder."*[281] dediği ayetteki bu ifadeyi Ebüssuûd Efendi, 'Rabbin rahmetinin yakın olması' şeklinde tefsir etmektedir.[282] Buna delil olarak da *"...Muhakkak ki iyilik edenlere Allah'ın rahmeti çok yakındır."*[283] ayetini zikretmektedir.

Tevbe suresinin kırkıncı ayetinde Hz. Muhammed ve Hz. Ebu Bekir'in hicret esnasında Sevr Dağı'ndaki bir mağarada Mekkeli müşriklerden saklanmaları hadisesine değinilmektedir. Burada müşriklerin kendilerini bulacaklarından endişe eden Hz. Ebu Bekir ile Hz. Muhammed arasında cereyan eden diyalogda Hz. Muhammed *"...üzülme (merak etme) Allah bizimle beraberdir..."*[284] diyerek Hz. Ebu Bekir'i teskin etmektedir. Bu ayetin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, yaşanan hadiseyi tafsilatıyla aktarırken 'Allah'ın onlarla birlikte olmasını' da Allah'ın yardımıyla ve korumasıyla onlarla beraber olduğu şeklinde açıklamaktadır. Ebüssuûd Efendi buradaki birliktelikten muradın, 'daimî bir velayet' (koruma ve dostluk) olduğunu dile getirmektedir. Yani Allah'ın daimî koruması ve dostluğuna sahip olan kimsenin üzüntü namına bir şüpheye düşmesinin mümkün olmayacağını belirtmektedir.[285]

Ebüssuûd Efendi aynı manayı *"Şüphesiz Allah takva sahipleri ve güzel amel işleyenlerle beraberdir."*[286] ayetine de vermektedir. Buradaki birlikteliğin de 'daimî

---

[279] Bakara 2/214 اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ

[280] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 215.

[281] Hûd 11/61 اِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

[282] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 4, s. 221.

[283] A'râf 7/56 انَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

[284] Tevbe 9/40 لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللهَ مَعَنَا

[285] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 4, s. 66.

[286] Nahl 16/128 اِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ

velâyet' anlamında olduğunu ve Allah'ın daimî koruması ve dostluğuna sahip kimsenin etrafında üzüntü, kaygı ve gönül darlığı gibi hallerin bulunmayacağı manasına geldiğini söylemektedir.[287]

Ebüssuûd Efendi Firavunun, zulmünde daha da ileri gitmesinden endişe edip Allah'a niyazda bulunan Hz. Musa ve Hz. Harun'a bir teselli olması babında gelen *"...korkmayın ben sizinle beraberim..."*[288] ayetinde; Allah'ın Hz. Musa ve Hz. Harun'a 'kemaliyle yardım edeceğinin ve onları koruyacağının' bildirildiğini söylemektedir.[289] Allah'ın kullarıyla birlikte olmasına 'yardım ve inayet' manasının verildiği bir diğer ayet ise Allah yolunda cihat edenlerin kastedildiği *"... şüphesiz Allah iyilik edenlerle beraberdir."*[290] ayetidir.[291]

Ebüssuûd Efendi'nin *ma'iye* fiiline verdiği bir diğer mana ise 'ilim'dir. Ebüssuûd Efendi, *"...Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir..."*[292] ayeti için; Allah'ın ilminin muhataplarını nasıl kuşattığını ve nerede olurlarsa olsunlar Allah'ın ilminin dışına çıkamayacaklarının temsilî ve tasvirî bir anlatımı olduğunu söylemektedir. Nitekim ayetin devamında *"...Allah yaptıklarınızı görmektedir."*[293] denilmesi de bu manayı desteklemektedir.[294] *"...Gizli gizli konuşan üç kişi yoktur ki dördüncüleri O olmasın; beş kişi yoktur ki altıncıları O olmasın. Bundan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka Allah onların yanındadır..."*[295] ayeti için de Ebüssuûd Efendi, 'Allah'ın ilminin genişliğini izah etmekte ve onun keyfiyetini açıklamaktadır' demektedir. Allah'ın ilmi, mekândan münezzeh olduğu için mekânsal yakınlık ve uzaklık onun için bir engel teşkil etmemektedir. Allah'ın eşyayı bilmesi mekânsal bir yakınlıkla alakalı değildir. Dolayısıyla Allah, sayıları

---

[287] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 5, s. 153.

[288] Tâ-Hâ 20/46 لَا تَخَافَا اِنَّنِي مَعَكُمَا

[289] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 6, s. 18.

[290] Ankebût 29/69 وَاِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

[291] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 7, s. 48.

[292] Hadîd 57/4 وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ

[293] Hadîd 57/4 وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

[294] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 204.

[295] Mücâdele 58/7 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَٓا اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَٓا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوا

fark etmeksizin herkesin ister gizli ister açıktan olsun konuştuklarını bilmektedir. Hatta bu kimseler yerin altında bile olsalar Allah'ın ilminin dışına çıkamazlar.[296]

Kısaca toparlayacak olursak Ebüssuûd Efendi'nin *ma'iye* ve *kurb* ifadelerinin tefsiri olarak verdiği manaları şöyle özetleyebiliriz:

Allah'ın yakın olması manasındaki *kurb* fiili;

1. İlmî yakınlık (kulların sözlerinin ve fiillerinin bilinmesi)
2. İlim, kudret ve tasarruf/idare anlamında yakınlık
3. Zaman yakınlığı
4. Rahmet yakınlığı,

Allah'ın kullarıyla beraber oluşunu ifade eden *ma'iye* fiili de;

1. Daimî velâyet (koruma ve dostluk)
2. Yardım ve inayet
3. Mutlak ilim, manalarına hamledilmiştir.

Ebüssuûd Efendi'nin *ma'iye* ve *kurb* kelimelerini tefsir ederken içerisinde geçtikleri ayetlerin nüzûl sebeplerine, ayetlerde anlatılan konulara ve ayet içerisinde bu kelimelerin siyak-sibak ilişkisine dikkat ederek onları en uygun olan manaya hamletme yoluna gittiği anlaşılmaktadır.

2.2.1.4. İstihya, İstihzâ ve Mekr

Kur'an'daki bazı ayetlerde haya duyma/çekinme, alay etme ve tuzak kurma gibi manalara gelen birtakım fiiller Allah'a nispetle kullanılmaktadır. Bu tür eylemlerin kelime anlamlarıyla Allah'a isnat edilmesi caiz değildir. Bu sebeple bu ifadeler müfessirler tarafından ya te'vil edilmişlerdir ya da müteşâbihâttan sayılmışlardır.

Haya kelimesi lügatte utanma/çekinme, kötülüklerden sakınma ve onları terk etme gibi anlamlara gelmektedir.[297] Ebüssuûd Efendi hayanın; zemmedilmeyi veya

[296] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 8, s. 218-219.
[297] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'HYY' md., s. 140.

ayıplanmayı gerektiren bir eylem karşısında nefiste meydana gelen bir bozulma (moral bozukluğu gibi) veya bir sıkılma/darlanma olduğunu aktarmaktadır.[298]

Kur'an'da Allah'ın verdiği misalleri küçümseyenlere karşı *"Şüphesiz Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten utanıp çekinmez..."*[299] buyrulmaktadır. Bu ayetin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, *istihya* fiilinin Allah'a iki şekilde isnat edildiğini belirtmektedir. Allah'ın, saçı sakalı ağırmış müslümana azap etmekten haya edeceğini veya Allah'ın haya sahibi olduğunu bildiren çeşitli hadis rivayetlerinde olduğu gibi haya vasfının olumlu şekilde isnadı, temsil yoluyla 'özel bir terk' manası taşımaktadır. Yani Allah'ın kuluna azap etmekten vazgeçmesi, bir şeyi yapmaktan utanarak o işi terk eden kimsenin durumuna benzetilmiştir. Bir de yukarıda zikredilen ayetle birlikte *"...Bu davranışınız peygamberi rahatsız ediyor, size söylemeye çekiniyor, oysa Allah hak olanı açıklamaktan çekinmez..."*[300] ayetinde de olduğu gibi *istihya* olumsuz manada Allah'a isnat edilmektedir. Ebüssuûd Efendi buradaki *istihya* ibaresinin olumsuz olarak gelmesinin, haya vasfının tamamen Allah'tan kaldırılması manasında değil bahsi geçen konuda 'özel olarak terk (olumsuz manada)' anlamına geldiğini söylemektedir. Yani haya sebebiyle Allah'ın hakkı açıklamayı, hakikatleri dile getirmeyi terk etmeyeceği manasına geldiğini belirtmektedir.[301]

İstihzâ fiiline baktığımızda sözlükte; *"başkasının söz ve davranışlarını kusurlu görmek veya göstermek amacıyla onu alaya alıp küçük düşürmek"*[302] anlamına geldiğini görmekteyiz. Kısaca alay etmek anlamına gelen bu ifade ve türevleri, Kur'an'da birçok ayette geçmektedir. Çoğunlukla inkarcıların ya da münafıkların Allah'ın ayetleriyle ve inananlarla inançlarından dolayı alay etmesi, onları gülünç durumdaymış gibi gösterip kendi aralarında bu duruma gülüp eğlenmeleri gibi konular üzerinden işlenen ayetlerde asıl gülünç durumda olanların,

---

[298] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 71.

[299] Bakara 2/26 اِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِ اَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا

[300] Ahzâb 33/53 اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِ مِنْكُمْ وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِ مِنَ الْحَقّ

[301] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 71-72.

[302] Mustafa Çağrıcı, "İstihzâ", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C. 23, s. 347.

asıl alay edilenlerin kendileri olduğu vurgulanmaktadır.[303] Neticede kafirlere ve münafıklara bir mukabele olarak aslında Allah'ın onlarla alay ediyor olması müteşâbihât olarak görülmüştür.

Ebüssuûd Efendi 'Allah'ın istihzâsı' hususunda bunun bir ceza olduğunu söylemektedir. Yani kafirlerin istihzâları sebebiyle cezalandırılacaklarını ve bu cezanın da yine 'istihzâ' olarak tesmiye edildiğini söylemektedir. Bunun sebebi olarak ise Ebüssuûd Efendi;

1. Cezanın 'istihzâ' olarak isimlendirilmesi lafızda şekil olarak bir benzerlik/birlik (müşâkele) olması için,
2. Cezanın gerçekleşmesindeki yakınlığı (mukârenet) belirtmek için,
3. Cezanın, istihzâları sebebiyle istihzâ edenlerin kendilerine rücu edeceği için,
4. İstihzâya sebep olan hakaret ve aşağılanma hali onların üzerine indiği için,
5. Allah'ın onlara kendi kendileriyle alay eden kimse muamelesi yaptığı için olabileceği gibi ihtimaller zikretmektedir.[304]

Münafıklar dünyada iken müslümanlarla aynı hükümlere tabiidir. Allah onların münafıklıklarından haberdar olduğu halde onlara mühlet verir, nimetlerini arttırır ve onların münafıklıklarını yapmalarına müsaade eder. Bu ise onları ahirette karşılaşacakları azaba yavaş yavaş yaklaştırmakta ve cezalarını arttırmaktadır. Yani

---

[303] Bakara 2/14-15 "İman edenlerle karşılaşınca 'inandık' derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise 'Biz sizinleyiz, biz yalnızca alay etmekteyiz' derler. Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah'tır." (وَاِذَا لَقُوا الَّذينَ اٰمَنُوا قَالُوا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيَاطينِهِمْ قَالُوا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ); En'âm 6/10 "Senden önceki peygamberlerle de alay edilmiş, sonunda onlarla alay edenleri, alaya aldıkları şey (azap) kuşatıvermişti." (وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِه يستهزؤون); Hûd 11/38 "Nûh gemiyi yaparken, kavminin ileri gelenleri yanına uğradıkça onunla alay ediyorlardı. Dedi ki: "Bizimle alay ediyorsanız edin bakalım! Ama bilin ki sizin alay ettiğiniz gibi (günü gelecek) biz de sizinle öyle alay edeceğiz!" (وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِه سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ اِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ); Kehf 18/56 "Biz resulleri, sadece müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Kâfir olanlar ise, bâtıla dayanarak hakkı ortadan kaldırmak için mücadele verirler. Onlar, ayetlerimi ve kendilerine yapılan uyarıları alaya almışlardır." (وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلينَ اِلَّا مُبَشِّرينَ وَمُنْذِرينَ وَيُجَادِلُ الَّذينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا اٰيَاتِي وَمَا اُنْذِرُوا هُزُواً)

[304] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 47.

sonunda dûçâr olacakları dehşetli azabın farkında olmadan bu dünyadayken inananlarla alay ettiklerini zannedenler, aslında istihzâ edilenlerin ta kendileri olmaktadır. Ebüssuûd Efendi bu açıklamasının yanında bir de ahirette münafıklara cennetin kapılarının açılacağını, oraya doğru koşmaya başladıklarında ise kapının münafıkların yüzlerine kapatılacağını ve o esnada inananların onlara güleceğini aktarmaktadır. *"Ama o gün de müminler kâfirlere gülecekler."*[305] ayeti de bu duruma işaret etmektedir.[306]

Lügatte *mekr;* 'hile ile kendisinin kastettiği şeyi bir başkasından saklamak' olarak tarif edilmektedir. Allah için kullanıldığında ise; kötülük peşinde olanları cezalandırmak ve kötülüklerini veya tuzaklarını boşa çıkarmak gibi manalara gelmektedir.[307]

Mekr, hile yapmak, tuzak kurmak gibi olumsuz manaları çağrıştıran bir ifade olması hasebiyle Allah'a nispetinde te'vile başvurulmuş ya da müteşâbih olarak kabul edilmiştir. Kur'an'da *mekr* ile aynı manada *keyd* ve *hud'a* tabirleri de kullanılmaktadır.[308] Bu ifadelerin Kur'an'daki kullanımlarına baktığımızda genel olarak inkarcıların, inananlara veya peygamberlere karşı hazırladıkları hile ve tuzaklar ile Allah'ın bu tuzaklara karşılık vermesi veya karşı bir tuzak hazırlaması gibi manalara geldikleri görülmektedir.

"Hani bir zamanlar o kâfirler seni tutup yakalamak veya öldürmek veyahut (Mekke'den) çıkarmak için sana tuzak kuruyorlardı. Onlar tuzak kurdular, Allah da onlara tuzak kurdu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır."[309] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, Mekkeli müşriklerin Hz. Muhammed'i öldürmek için plan yaptıkları, Dâru'n-Nedve'deki toplantılarında yaşananları aktarmaktadır. Burada yapılan münazara neticesinde Hz. Muhammed için bir suikast planı hazırlanmış ancak Allah bu tuzağı Hz. Muhammed'e bildirmiş ve sonuç olarak müşriklerin tuzağını boşa çıkarmıştır. Bu açıklamalardan sonra Ebüssuûd Efendi, 'Allah'ın tuzak

---

[305] Mutaffifîn 83/34 فَالْيَوْمَ الَّذينَ اٰمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ

[306] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 47.

[307] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e*., 'MKR' md., s. 471.

[308] Bekir Topaloğlu, "Mekr", *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2003, C. 28, s. 581.

[309] Enfâl 8/30 وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ اَوْ يَقْتُلُوكَ اَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

kurmasına', müşriklerin tuzaklarını boşa çıkarması veya onları tuzak kurmalarından dolayı cezalandırması ya da onlara kendilerinin yaptıkları gibi bir muamelede bulunması şeklinde mana vermektedir.[310] Bir başka ayette ise *"Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı. Halbuki bütün tuzaklar Allah'a aittir…"*[311] denilmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ayetin tefsirinde, Mekkeli müşriklerden önce geçmiş kavimlerin de peygamberleri hakkında tuzaklar kurduklarının dile getirilmesiyle Hz. Muhammed'e teselli verildiğini söylemektedir. Bunun yanında onların tuzaklarının bir öneminin ve etkisinin olmadığını hatta gerçekte bu tuzakların mevcut bile olmadıklarını ifade etmektedir. Çünkü bütün tuzaklar Allah'a aittir dolayısıyla onların tuzakları yok hükmündedir. Şöyle ki Ebüssuûd Efendi; *mekr* kelimesinin 'kişi farkında olmadan ona kötülük ulaştırmak' manasına geldiğini oysa tuzak kuranların yaptıklarının Allah'ın bilgisi ve kudreti dahilinde olduğunu dolayısıyla onların yaptıklarının bir tesirinin olmayacağını hatta buna tuzak bile denilemeyeceğini belirtmektedir.[312]

Kur'an'da kendisine kavmi tarafından tuzak kurulduğu aktarılan bir diğer peygamber de Hz. İsa'dır. Ebüssuûd Efendi Hz. İsa için hazırlanan suikast planına işaret eden, *"(Yahudiler) tuzak kurdular, Allah da onların tuzaklarını bozdu. Evet, Allah en iyi tuzak bozucudur."*[313] ayetinin tefsirinde *mekr* ifadesinin 'başkasına zarar vermek için tuzak kurmak, hile yapmak' manasını da zikretmekte ve bu anlamıyla *mekr* kelimesinin Allah'a ancak mecaz yoluyla isnat edilebileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla ayetteki *mekr* ifadesinin 'tuzakları bozmak' şeklinde anlaşılması gerektiği belirtilmektedir. Nitekim Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesinde Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesi ve yerine ona benzeyen bir kimsenin geçirilmesi de kurulan tuzağı bozmak anlamına gelmektedir. Ayetin son kısmında Allah'ın tuzak kuranların/bozanların en hayırlısı olması hususunda da Allah'ın tuzak kuranların

---

[310] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 4, s. 18-19.

[311] Ra'd 13/42 وَقَدْ مَكَرَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلّهِ الْمَكْرُ جَميعاً

[312] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 5, s. 28.

[313] Âl-i İmran 3/54 وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِين

hepsinden daha üstün ve daha güçlü olduğu ve hiç ummadıkları anda o tuzak kuranları cezalandırma kudretine sahip olduğu vurgulanmaktadır.[314]

Ebüssuûd Efendi, *"Allah'ın ansızın gelen azabından emin mi oldular? Fakat ziyana uğrayan topluluktan başkası Allah'ın azabından emin olamaz."*[315] ayetinde geçen *mekr* ifadesinin ise 'azap' anlamında kullanıldığını belirtirken, *"Onlar böyle bir tuzak kurdular, biz de kendileri farkında olmadan bir plan kurduk."*[316] ayetinde aynı ifadeye 'helak' anlamını vermektedir. Ebüssuûd Efendi, *"Onlar bir tuzak kuruyorlar; Ben de bir karşı plan hazırlıyorum."*[317] ayetinde geçen *keyd* kelimesini açıklarken durmadan tuzak kurup planlar yapan Mekkeli müşriklere, Allah'ın karşı bir tuzak ile mukabelede bulunduğunu ve O'nun tuzağının çetin ve engellenemez olduğunu söylemektedir.[318]

Mekr ile aynı anlamda kullanılan *hud'a* ifadesinin geçtiği *"Akıllarınca Allah'ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar; hâlbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmış oluyorlar."*[319] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi konuyu biraz daha geniş çerçevede ele almaktadır. Ebüssuûd Efendi *hud'a*'yı; 'bir kimse hakkındaki kötü düşüncelerin gizlenerek aksini hissettirmek suretiyle o kimseyi beklemediği bir yanılgıya veya hataya düşürmek' olarak tanımlamakta ve aldatma eyleminin Allah için kullanılmış olmasının yani 'Allah'ın aldatılmaya çalışılmasının' üç şekilde yorumlanabileceğini söylemektedir. Ona göre; bu ifade münafıkların suçlarının iğrençliğini ve çirkinliğini ortaya koymak anlamında temsilî bir ifade olabilir. Başka bir ihtimalde ise mecâzî bir anlatım söz konusu olabilir. Yani burada aldatılmaya çalışılan aslında Allah değil peygamberdir fakat peygamberin şeref ve itibarını yükseltmek babında aldatma teşebbüsü peygambere değil Allah'a nispet edilmiş olabilir. Üçüncü bir seçenek olarak ise; aldatma eyleminin önce Allah'a sonra müminlere nispet edilmesi, Allah ile müminler arasındaki özel bağın

---

[314] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 2, s. 42-43.

[315] A'râf 7/99 اَفَاَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

[316] Neml 27/50 وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

[317] Târık 86/15-16 اِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَاَكِيدُ كَيْداً

[318] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 9, s. 142.

[319] Bakara 2/9 يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

kuvvetine işaret etmek için olabilir. Her hâlükârda Allah'ı aldatmaya çalışanların aslında kendi kendilerini aldattıkları her fırsatta vurgulanmaktadır. Dolayısıyla görülüyor ki aldatma eylemi inançsızlara veya münafıklara nispet edildiğinde hakiki manasında kullanılmaktadır. Oysa Allah'a nispet edildiğinde Allah'ın bu kimselere dünyadayken mühlet vermesi veya onların planlarını boşa çıkarması gibi anlamlara gelmektedir.[320]

Ebüssuûd Efendi'nin *istihya, istihzâ* ve *mekr* ifadeleri hakkındaki açıklamalarından anlaşılmaktadır ki bunların hiç birisi hakiki manalarıyla Allah'a nispet edilmemektedir. Özetleyecek olursak; Allah'ın istihya etmesi veya çekinmesi, 'Allah'ın özel olarak bir davranışı terk etmesini veya etmemesini' ifade etmektedir. Yani Allah'ın hakikati söylemekten çekinmemesi, haya hissine rağmen 'hakikati söyleme' davranışını terk etmemesini ifade etmektedir. Ya da saçı sakalı ağırmış mümin kişiye azap etmekten istihya etmesi, haya hissi sebebiyle 'azap etme' davranışını terk etmesi demektir.

Ebüssuûd Efendi istihzâ için 'ceza' yorumunu yapmaktadır. Allah'ın inançsızlarla istihzâ etmesi, onların Allah'ın ayetlerini, peygamberlerini ve inananları alaya almaları sebebiyle cezaya müstahak olmaları demektir. Onlar Allah'ın diniyle alay ettiklerini zannederken, Allah'ın onlara bu dünyada mühlet ve imkân tanımasıyla aslında kendi ayaklarıyla yavaş yavaş ilerlemekte oldukları azabın farkında olmamaları, kendi başına bir alay konusudur. Yani asıl kendileri gülünç durumda oldukları halde başkalarını alaya alma çabası içine girmeleri, ayetlerde 'Allah'ın onlarla istihzâ etmesi' şeklinde ifade edilmektedir.

Mekr ve türevlerine baktığımızda ise Ebüssuûd Efendi'nin bu ayetleri;

1. Tuzakları bozma/boşa çıkarma manasında mecaz,
2. Tuzak kuranları bu eylemlerinden dolayı cezalandırma,
3. Azap, helak ve aldatma gibi manalarda tefsir ettiğini görmekteyiz.

Burada şunu da ilave etmemiz yerinde olacaktır. Allah'a nispet edilen gerek *istihzâ* gerek *mekr* ifadeleri hiçbir şekilde Allah'ın başlattığı bir eylem olarak

[320] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 1, s. 40-41.

karşımıza çıkmamaktadır. Hepsi de inançsızların sergilemiş oldukları bu tür davranışların neticesinde kendilerine aynıyla mukabele edileceğinin ifadesidir. Allah, inançsızların ve münafıkların alay etmeleri ve tuzak kurmaları sebebiyle kendilerine tahakkuk edecek cezayı yine kendilerinin yaptığı bu davranışların aynıyla isimlendirmektedir.

Bir diğer husus *istihya, istihzâ* ve *mekr* ifadelerinin geçtikleri ayetlere bakıldığında gerçekten bu kelimelerin karşılayacakları hadiseler konu edinmektedir. Mesela *istihzâ* ifadesine baktığımızda ayetlerin gerek nüzûl sebeplerinde gerek başka şekillerde gerçek manada bir alay etme hadisesiyle ilişkili olduğu görülmektedir. Aynı şey *mekr* için de söz konusudur. Peygamberler için yapılan suikast planları ve girişimleri gibi hadiselerle bağlantılı olduğu görülmektedir. Bu durum, *istihzâ* ve *mekr* gibi kelimelerin inançsızlar ve münafıklar için kullanıldıklarında hakiki manalarında kullanıldıklarını göstermektedir. Ancak Allah'ın da onlara aynı ifadelerle mukabelede bulunması, bu tür ifadelerin dilde kullanılan söz kalıplarından ibaret olmalarından dolayı ayetlerde aynı şekilde Allah'a nispet edilmiş olabileceklerini düşündürtmektedir.

2.2.2. Uzuv Türündeki Müteşâbih Ayetler

Yaratıcının her türlü noksanlıktan münezzeh olduğu ve hiçbir surette yaratılmışlara benzemediği anlayışı, İslam'ın tanrı tasavvurunun temelini oluşturmaktadır. Bu anlamda Allah'ın yaratılmışlara benzetilmesinin veya O'na bir cismiyet atfedilmesinin kişiyi şirke götüreceği, bu sebeple böyle düşüncelerden zihni uzak tutmak gerektiği açıktır. Ancak Kur'an'ın bazı ayetleri Allah'a yaratılmışlarınkine benzer nitelikte uzuvlar nispet etmektedir. Dolayısıyla teşbih ve tecsime sapmamak için bu ayetlerin ya te'vil edilmesi ya da müteşâbih kabul edilmesi gerekmektedir. Nitekim tarihte her iki seçeneğin de taraftarları olmuştur. Çalışmamızın bu kısmında Allah'a nispet edilen uzuv niteliğindeki ayetlerin Ebüssuûd Efendi'nin tefsirinde nasıl ele alındığı incelenecektir.

2.2.2.1. Ayn

Ayn kelimesi oldukça fazla manayı muhtevi bir ifadedir. Bizim konumuzla ilişkili olan manası ise görme işlevini sağlayan organ olan *göz* anlamındaki kullanımıdır.[321] Zira bazı ayetlerde *ayn* ifadesi Allah'a nispetle kullanılmakta ve selef alimleri buna *"mahiyeti bilinmeyen bir göz"* anlamı verirken halef alimleri ise *"görmek, gözetmek ve korumak"* şeklinde manalar vermişlerdir.[322]

Hz. Nuh'un bir gemi imal etmekle emrolunduğunun beyan edildiği bazı ayetlerde *"Bizim gözümüzün önünde ve vahyettiğimiz şekilde gemiyi yap..."*[323] buyrulmaktadır.[324] Burada geçmekte olan ve lafız olarak göz organının karşılığı olan اَعْيُنِنَا ibaresine Ebüssuûd Efendi halef alimlerinde olduğu gibi 'koruma ve gözetme' manasını vermektedir. Ebüssuûd Efendi bu ayetin ve benzer ifadelerin geçtiği ayetlerin tefsirlerinde şu açıklamayı yapmaktadır: Allah, tıpkı bir koruma görevlisi veya bir muhafız gibi elçisi Hz. Nuh'u, gemiyi inşa ettiği süreçte kafirlerin tacizlerine ve sapkınlıklarına karşı gözetmiştir.[325]

Hz. Nuh'un gemisinin tufandan sonra suda akıp giderken de yine *"...Allah'ın gözünün önünde..."*[326] olduğu vurgulanmaktadır. Ebüssuûd Efendi bu ayette de *ayn* ibaresiyle 'gözetim, koruma' manalarının kastedildiğini söylemektedir. Yani gemi Allah'ın muhafazasıyla korunmuş olarak suda hareket etmektedir.[327]

Ayn ifadesinin Allah'a nispetle kullanıldığı bir başka yer ise Hz. Musa'nın küçükken bir sandığa konulup nehre bırakılması hadisesinin anlatıldığı ayettir. Allah Hz. Musa'nın annesine, Hz. Musa'yı bir sandığa koyup nehre bırakmasını emretmekte ve daha sonra *"...gözümün önünde büyüyüp yetiştirilesin diye (Firavun ve ailesine) sana karşı bir sevgi vermiştim."*[328] şeklinde Hz. Musa'ya hitap

---

[321] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'AYN' md., s. 355.
[322] Yusuf Şevki Yavuz, "Ayn", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1991, C. 4, s. 256.
[323] Hûd 11/37 وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا
[324] Benzer bir ifade şu ayette de geçmektedir. Mü'minûn 23/27 فَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِ اَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا
[325] Ebüssuûd, *İrşâd*, C. 4, s. 205; C. 6, s. 131.
[326] Kamer 54/14 تَجْرِي بِاَعْيُنِنَا
[327] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 169.
[328] Tâ-Hâ 20/39 وَاَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِي

etmektedir. Ebüssuûd Efendi burada ayetin iki şekilde anlaşılabileceğini söylemektedir. Birincisinde *ayn* ifadesinden, Hz. Musa'nın daha sonra düşmanı olacak olan Firavun ve ailesi tarafından şefkatle büyütülüp yetiştirilmesi için Allah'ın 'gözetimi ve koruması' altında olacağı manası çıkarılabilmektedir. İkincisinde ise وَلِتُصْنَعَ kelimesinin sonu sükûnlu olarak emir sîgasında okunursa burada Hz. Musa'ya hitaben, 'Allah'ın gözü önünde' gibi amel etmesi yani Allah'ın emrine muhalif davranmaması şeklinde anlaşılabilmektedir.[329]

Başka bir ayette ise inkarcılara karşı Hz. Muhammed'in *"...kuşkusuz sen gözümüzün önündesin..."*[330] denilerek Allah'ın gözetimi altında olduğu beyan edilirken yine *ayn* ibaresinin Allah'a nispet edildiğini görmekteyiz. Ebüssuûd Efendi diğer ayetlerde de olduğu gibi burada da *ayn* ibaresi için 'gözetme, koruma, muhafaza etme' gibi manalar vermektedir. Ebüssuûd Efendi'ye göre bu ayetle ifade edilen; kuşkusuz Hz. Muhammed'in gözlemlenmek, gözetilmek ve korunmak suretiyle Allah'ın muhafazası ve himayesi altında olduğudur.[331]

Örnek olarak zikrettiğimiz ayetlerde de görüldüğü üzere Ebüssuûd Efendi Kur'an'da Allah'a nispet edilen ve literal olarak göz anlamına gelen *ayn* kelimesine, Allah'a nispet edildiği hiçbir yerde gerçek anlamıyla mana vermemektedir. Bu anlamda Ebüssuûd Efendi'nin halef uleması gibi bu ifadeyi te'vil etme yoluna gittiği görülmektedir. Bununla birlikte *ayn* kelimesi özelinde selef alimlerinin görüşlerine hiç değinmemiş olması, Ebüssuûd Efendi'nin nazarında bu ifadenin açık olduğunu ve müteşâbih olmasını gerektirecek bir durumun söz konusu olmadığını düşündürtmektedir. Zaten ayetlerin içeriğine bakıldığında *ayn* ifadesinin hakiki manasında yani 'Allah'a nispet edilen bir göz' olarak anlaşılmasının, gözetme ve koruma gibi manalarda anlaşılmasına nazaran daha uzak bir ihtimal olduğunu söylemek de mümkündür.

---

[329] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 15.

[330] Tûr 52/48 فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا

[331] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 153.

2.2.2.2. Vech

Vech kelimesi lügatte vücudun organı olan yüz, bir şeyin ilk göze çarpan tarafı veya en değerli kısmı, bir şeyin kendisi, zâtı gibi anlamlara gelmektedir.[332] Bu ifade Kur'an'da Allah'la irtibatlı olarak kullanıldığı yerlerde Allah veya Rab lafızlarıyla ya da Allah'a râcî zamirle birlikte geçmektedir.[333] Dolayısıyla zâhirî olarak bakıldığında Allah'a bir yüz atfedilmesine yol açan *vech* lafzı dört farklı şekilde anlaşılmıştır. Müşebbihe ve Mücessime ile birlikte bazı selefî âlimler vechi, Allah'ın haberî-zâtî bir sıfatı olarak görmüşler ve insan yüzüne benzer olduğunu ve nur saçtığını söylemişlerdir. Kadî Beyzâvî gibi bazı kelamcılar ile selef âlimlerinin bir kısmı *vech* kelimesi hakkında hiçbir yorum yapmadan onun manasını ilâhî ilme bırakmak gerektiğini belirtmişlerdir. Zira bunu anlamak insan idrakini aşan bir durumdur. Ana akım selef ulemâsının görüşü ise *vech* lafzının keyfiyetsiz ve hacimsiz olarak Allah'ın haberî-zâtî bir sıfatı olduğu şeklindedir. Ama burada Allah'ın vechi, Müşebbihe ve Mücessime'nin görüşündeki gibi insanların yüzüne benzetilmemektedir. Halef âlimlerinin çoğunun görüşüne göre ise *vech* Allah'ın bir sıfatı değil Allah'ın zâtını ifade eden bir kavramdır. Çünkü zâhirî manasıyla Allah'a nispeti mümkün olmayan bu kelime mecâzî bir ifade olmak durumundadır. Dolayısıyla *vech* lafzı 'zât ve ilâhî rıza' gibi manalara te'vil edilmelidir.[334]

Kur'an'da *"Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah Vasî'dir, Alîm'dir."*[335] buyrulmaktadır. Bu ayetin kıble tayini, binek üzerinde namaz kılınacağı zaman hangi yöne dönüleceği ve kıblenin Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Haram'a çevrilmesi öncesi bir ön hazırlık mahiyetinde olduğuna dair birkaç farklı manada inmiş olabileceği rivayetlerde zikredilmektedir. Ebüssuûd Efendi de bu üç ihtimali nüzul sebebi olarak tefsirinde aktarmaktadır.[336] Ebüssuûd Efendi ayette 'doğu da Allah'ındır batı da' denilirken aslında tüm yeryüzünün Allah'ın mülkü olduğunun vurgulandığını belirtmektedir. 'Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır' ifadesiyle de eğer müslümanlar Mescid-i Aksâ'da

---

[332] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'VCH' md., s. 513.
[333] Yusuf Şevki Yavuz, "Vecih", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2012, C. 42, s. 585.
[334] Yusuf Şevki Yavuz, "Vecih", *DİA,* C. 42, s. 585-586.
[335] Bakara 2/115 وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
[336] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 150.

veya Mescid-i Haram'da bir şekilde ibadetten men edilirlerse, yeryüzünün herhangi bir yerinde yönlerini kıbleye yönelttikleri taktirde ibadetlerini yapabileceklerinin belirtildiğini söylemektedir. Zira kişi nerede olursa olsun yüzünü kıbleye çevirdiğinde Allah'ın emrettiği yön/kıble yani 'Allah'ın vechi' oradadır. Çünkü kıbleye yönelmek için belirli bir mescitte veya belirli bir mekânda bulunmaya gerek yoktur. Tüm yeryüzü Allah'ın mülküdür.[337]

Ebüssuûd Efendi, 'Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır' ibaresi hakkında, kişi nerede olursa olsun yönünü kıbleye döndüğünde 'Allah'ın zâtı ve ilmi' oradadır şeklinde ikinci bir manasını daha zikretmektedir. Yani Allah zâtıyla ve ilmiyle, yapılan ibadeti hakkıyla bilmekte ve karşılığında kazanılan mükâfatı da vermektedir. Ebüssuûd Efendi, ayetin devamında gelen ve literal olarak Allah'ın geniş olması anlamına gelen 'Şüphesiz Allah Vasî'dir' kısmının ise Allah'ın rahmetinin geniş olduğu ve Allah'ın rahmetiyle ve kudretiyle her şeyi kuşatmış olduğu şeklinde anlaşılması gerektiğini dile getirmektedir.[338]

Bu ayetin tefsirinde görmekteyiz ki Ebüssuûd Efendi 'Allah'ın vechi' ibaresi için birincisi Allah'ın emrettiği yön yani kıble, ikincisi de Allah'ın zâtı ve ilmi olmak üzere iki farklı manayı zikretmektedir.

Vech ibaresinin Allah'a nispet edildiği bir diğer ayette *"...O'ndan başka ilah yoktur. O'nun vechinden/yüzünden başka her şey yok olacaktır..."*[339] buyrulmaktadır. Ebüssuûd Efendi burada *vech* kelimesi için 'zât' manasını vermektedir. Ona göre bu ayet; Allah'ın zâtı dışındaki her şeyin mümkün varlıklar olması hasebiyle yokluk ve hiçliğe mahkûm olduğunu beyan etmektedir. Yani Allah'ın zâtı dışındaki her şey yokluk/hiçlik denen şeyi tadacak yalnız Allah'ın zâtı bâkî kalacaktır.[340]

---

[337] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 150.
[338] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 150.
[339] Kasas 28/88 لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ
[340] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 68.

Benzer bir ifade *"Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir. Celâl ve ikram sahibi rabbinin yüzü ise bâki kalır."*[341] ayetinde de geçmektedir. Ebüssuûd Efendi burada yine *vech* için 'Allah'ın zâtı' manasını kullanmaktadır. Buna göre yeryüzünde bulunan tüm hayvanlar ve eşyalar veya insanlar ve cinler kaçınılmaz olarak yok olacaklardır. Sadece Allah'ın zâtı bâkî kalacaktır.[342]

Vech kelimesine verilen bir diğer anlam ise 'rıza' manasıdır. Ebüssuûd Efendi'nin bazı ayetlerde geçen *vechullah* terkibini 'Allah'ın rızası' şeklinde açıkladığı görülmektedir. *"...İnfak ettiklerinizi ancak Allah'ın vechi için verirsiniz..."*[343] ayetinde Ebüssuûd Efendi, cümlenin istisnai bir ifade olduğunu ve 'hayır olarak yaptığınız infaklarınızı hiçbir şey için değil sadece ve sadece Allah'ın vechi/rızası için yapıyorsunuz' şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.[344]

Ebüssuûd Efendi'nin, *"Rablerinin vechini isteyerek sabah akşam O'na yalvaranları kovma!"*[345] ayetindeki 'Rabbin vechini istemeyi' de yine 'Allah'ın rızasını talep etmek' şeklinde anladığını düşünmekteyiz. Zira Ebüssuûd Efendi burada *vech* kelimesine herhangi bir açıklama yapmamakta, doğrudan 'Rabbin vechini isteyerek sabah akşam O'na yalvarmanın' ne demek olduğunu açıklamaktadır. Ona göre bu ifade; hâlisâne bir şekilde Allah'a duada, ibadette bulunmak anlamına gelmektedir.[346] Dua ve ibadetlerin en temel amacının Allah'ın rızasına mazhar olmak olduğu düşünülürse *vechin* burada 'rıza' manasında anlaşıldığını söylemek yanlış olmaz. Ebüssuûd Efendi'nin, *vechin* 'rıza' manasına gelebileceği başka ayetlerde de burada olduğu gibi açıklama yapmadığı veya ayetin tefsirini yaparken *vechi* yine kelimenin kendisiyle ifade edip geçtiği görülmektedir.[347] Zannediyoruz ki ilgili ayetlerde ibarenin 'Allah'ın rızası' manasına

---

[341] Rahmân 55/26-27 كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍۚ وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ

[342] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 180.

[343] Bakara 2/272 وَمَا تُنْفِقُونَ اِلَّا ابْتِغَاۤءَ وَجْهِ اللّٰهِ

[344] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 264.

[345] En'âm 6/52 وَلَا تَطْرُدِ الَّذينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ

[346] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 139.

[347] Bkz. İnsân 76/9 ayetinin tefsiri Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 72; Leyl 92/20 ayetinin tefsiri Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 168.

tekabül ettiği açık olarak anlaşılabildiğinden Ebüssuûd Efendi *vech* kelimesi için açıklama yapma ihtiyacı hissetmemektedir.

Vechin Allah'a nispet edilmesi hususunda ayetlerin içeriğine bağlı olarak Ebüssuûd Efendi'nin zikrettiği manaları şöyle sıralayabiliriz:

1. Allah'ın vechi, Allah'ın emrettiği yön yani kıble manasına gelmektedir.
2. Allah'ın vechi, Allah'ın bizatihi kendisi yani zatı anlamına gelmektedir.
3. Allah'ın vechi, Allah'ın ilmiyle o anda huzurda bulunmasını yani yapılan her işten ve eylemden haberdar olmasını ifade etmektedir.
4. Allah'ın vechiyle, Allah'ın rızası, hoşnutluğu kastedilmektedir.

Ebüssuûd Efendi tefsirinde *vech* ile ilgili her ne kadar birkaç farklı manayı zikretmiş olsa da bu konu üzerinde çok faza durduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü yorum yaptığı ayetlerde kısa açıklamalarla izahat yapmış, başka müfessirlerin veya başka fırkaların *vech* hakkındaki görüşlerine veya bu konudaki tartışmalara hiç değinmemiş, bazı ayetlerde ise hiç açıklama bile yapmamıştır. Bu durum Ebüssuûd Efendi'nin, *ayn* ifadesinde olduğu gibi *vechte* de lafzın birçok ayetin bağlamı içerisinde anlamının açık ve anlaşılır olduğunu düşündüğü izlenimini vermektedir.

2.2.2.3. Yed, Kabz ve Yemîn

Kur'an'da Allah'a nispet edilen ve sonradan yaratılmış varlıkların uzuvlarına benzer manalar çağrıştıran ifadelerden biri de el anlamına gelen *yed* kelimesidir. Lügatte yed kelimesi 'el' anlamından başka; kontrol, mülkiyet-hâkimiyet, güç-kuvvet, nimet ve yardım gibi manalara da gelmektedir. Bu anlamlarının dışında yed kelimesi, kalıplaşmış sözler olan ve genellikle tamamen mecaz olarak kullanılan deyimlerin de önemli bir unsuru durumundadır. Türkçede de birçok deyimde kullanılmakta olan 'el' kelimesi, Arap dilinde de oldukça fazla deyimde kullanılmaktadır. Arapçada; eli açık veya eli sıkı olmak, bir şeyden elini çekmek (bir şeyi bırakmak), elini güçlendirmek (desteklemek), boyun eğmek, bir işi sağlam

yapmak, bir kimsenin dostu veya yardımcısı olmak (bir kimsenin sağ kolu olmak) gibi manalara gelen deyimler, yed kelimesiyle kalıplaşmış ifadelerdir.[348]

Allah'a cismiyet atfedenlere göre *yed* gerçek anlamıyla Allah'ın bir sıfatı olmaktadır. Selef alimleri, ayetlerde *yed* kelimesinin açıkça Allah'a izafe edilmesinden dolayı 'Allah'a isnat edilen elin' insan aklıyla algılanamayacak bir biçimde var olduğunu ve Allah'ın müteşâbih bir sıfatı olduğunu kabul etmektedirler. Ancak bu 'elin' hiçbir şekilde yaratılmışlarınkine benzemediği kaydını da düşmektedirler. Halef alimleri ise *yed* kelimesini te'vil etmişlerdir. Buna göre *yed* lafzı, ayetlerin bağlamına göre kudret, hakimiyet, lütuf, yardım ve mülkiyet gibi anlamlardan uygun olanına hamledilmiştir.[349] Ebüssuûd Efendi'nin bu ayetler hakkındaki tutumu da halef alimlerinkiyle paralellik arz etmektedir.

"De ki: "Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsin, dilediğini de alçaltırsın. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye kâdirsin."[350] ayetinde hayrın Allah'ın elinde olduğu belirtilmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ayet hakkında; hayrın tamamıyla Allah'ın kudretinde olduğunu, O'ndan başka hiç kimsenin kudretinde olmadığını ve Allah'ın hayırda dilediği gibi tasarrufta bulunma yetkisine sahip olduğunu söylemektedir. Bu ayete göre Allah, hayrı dilediği kullarına dağıtma dilediği kullarından da kısma gücüne ve yetkisine sahip olan yegâne varlıktır.[351]

Ebüssuûd Efendi'nin *yed* için 'kudret' manasını verdiği bir diğer ayet ise *"Mülk elinde olan Allah ne yücedir. O her şeye kâdirdir."*[352] ayetidir. Ona göre buradaki 'el', tam bir kudret ve mutlak güç anlamında mecâzî bir ifadedir. Yani bu ayet; Allah'ın zât, sıfat ve fiil olarak kendisinin dışındaki her şeyden yüce ve âlî

---

[348] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'YD' md., s. 550.

[349] Yusuf Şevki Yavuz, "Yed", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2013, C. 43, s. 375-376.

[350] Âl-i İmran 3/26 قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

[351] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 2, s. 21-22.

[352] Mülk 67/1 تَبَارَكَ الَّذي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

olduğu ve O'nun her türlü işte ve durumda tasarrufu kendi kudretinde bulundurduğu anlamına gelmektedir.[353]

Ebüssuûd Efendi, *"Göğü elimizle biz kurduk ve şüphesiz biz genişletmekteyiz."*[354] ayetinde ise *yed* için tek kelimeyle 'kuvvet' manasını vermektedir.[355] Benzer bir ayette, *"Görmezler mi ki kendi ellerimizle onlar için sahip oldukları nice hayvanlar yarattık."*[356] buyrulmaktadır. Ebüssuûd Efendi bu ayette çoğul olarak kullanılan 'eller' için; yaratmadaki itinaya, mükemmelliğe ve eşsizliğe dikkat çekmek amacıyla yapılan işin, kendilerine isnat edildiği mecâzî bir ifade olduğunu söylemektedir.[357] Aynı mana *yed* kelimesinin tesniye olarak geldiği *"Allah, "Ey İblîs" dedi, "İki elimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir?"*[358] ayeti için de geçerlidir. Ellerin tesniye olarak gelmesi yani 'iki elimle' şeklinde zikredilmesi, Hz. Adem'in yaratılışındaki itinanın ibrazı içindir. Ebüssuûd Efendi, *iki elimle yarattığım* ifadesini, 'bir anne ve babanın aracılığı olmaksızın bizatihi yarattığım' şeklinde açıklamaktadır.[359]

Yed kelimesinin yine tesniye olarak Allah'a nispet edildiği başka bir ayet ise yahudilerin Allah'a cimrilik iftirasında bulundukları *"Yahudiler "Allah'ın eli bağlanmış!" dediler. Asıl kendi elleri bağlanmıştır ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir."*[360] ayetidir. Ebüssuûd Efendi bu ayete konu olan olay hakkında özetle şunları aktarmaktadır: Allah önceleri yahudilere bol rızık vermişti ki onlar yaşadıkları bölgedeki en varlıklı kimseler olmuşlardı. Ancak daha sonra yahudilerin Allah'a isyanları ve peygamberi inkâr edip yalanlamaları neticesinde Allah o bolluğu kendilerinden kaldırmıştı. Bunun üzerine bazı yahudiler 'Allah'ın eli bağlanmış' dediler. Ebüssuûd Efendi yahudilerin bu sözünün hakiki manada ellerin bağlı olması değil cimrilik anlamında

---

[353] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 2.

[354] Zâriyât 51/47 وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

[355] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 142.

[356] Yâsîn 36/71 أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ

[357] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 178.

[358] Sâd 38/75 قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ

[359] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 236.

[360] Mâide 5/64 وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

mecaz olduğunu zikretmektedir. Aynı şekilde ayetin devamında Allah, yahudilerin söylediklerinin aksine kendisinin ‘iki elinin de açık’ olduğunu yani O’nun ‘cömertliğinin’ sınırsız olduğunu vurgulamaktadır.[361]

Ebüssuûd Efendi bu ayette *yed* kelimesinin tesniye olarak gelmesi hakkında farklı yorumlar da yapıldığını belirtmektedir. Buna göre; ‘elin’ tesniye olarak gelmesi, cömertliğin en yüksek seviyesinin ‘iki elle vermek’ olduğuna işaret etmek içindir. Veyahut bu ifade Allah'ın, dünya ve ahiret nimetlerine dikkat çekmek için tesniye olarak gelmiştir. Başka bir görüşte ise ‘iki elden’ maksat, Allah'ın ikram olarak vermesine ve istidrâc[362] olarak vermesine dikkat çekmek içindir.[363]

Peygambere biat etmenin Allah'a biat etmek gibi olduğunun vurgulandığı *‘‘Sana biat edenler gerçekte bu biati Allah’a etmiş oluyorlar, Allah’ın eli onların elleri üzerindedir.’’*[364] ayetinde Allah, ‘elinin’ peygambere biat edenlerin ellerinin üzerinde olduğunu bildirmektedir. Biat; basitçe bağlılık yemini anlamına gelen ve genellikle devlet başkanını seçme ve ona itaati ifade eden, Araplarda adet olduğu üzere el sıkışmak suretiyle yapılan sosyopolitik bir akit yöntemidir.[365] Ayette de peygamber ile ona bağlılık ve itaat sözü verenler arasındaki bu akde işaret edilmektedir. Allah'a cismani bir el isnadında bulunanların önemli delillerinden olan bu ayeti Ebüssuûd Efendi, *‘‘Rasûlullah’a itaat eden Allah’a itaat etmiş olur…’’*[366] ayetiyle açıklamaktadır. Ona göre ‘Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir’ ifadesi tahayyül yoluyla mananın pekiştirilmesi maksadıyla gelmiştir. Yani peygamberle el sıkışıp ona bağlılıklarını bildirenlerin yapmış oldukları o akit, aralarında fark olmaksızın Allah’la yapılmış bir akit gibidir.[367] Dolayısıyla buradan Allah'a uzuv niteliğinde bir el isnat etmek mümkün değildir. Nitekim Ebüssuûd Efendi de bu ayetin tefsirinde başka açıklama yapma gereği duymamaktadır.

---

[361] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 57-58.

[362] İstidrâc: Allah'ın inkarcıları ve günahkarları hemen cezalandırmayıp mühlet ve fırsat vermesi anlamında kullanılan kavram. Bkz. İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2001, C. 23, s. 328-329.

[363] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 58.

[364] Fetih 48/10 اِنَّ الَّذينَ يُبَايِعُونَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ اَيْديهِمْ

[365]Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Biat”, *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1992, C. 6, s. 120-121.

[366] Nisâ 4/80 مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللهَ

[367] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 106.

Yine *yed* lafzının Allah'a nispet edildiği *"Ey iman edenler! Allah ve resulünün (iki elinin arasındakinin) önüne geçmeyin, Allah'a itaatsizlikten sakının!"*[368] ayetinde de Ebüssuûd Efendi 'iki elin arasındakinin' mecaz olduğunu söylemektedir. Ona göre burada ayetin vermek istediği mesaj, 'Allah ve Rasûlü bir konuda hüküm vermeden önce siz bir hükme varmayın' ilkesidir. Bununla beraber Ebüssuûd Efendi, 'iki el' nispetinin Allah'a değil aslında peygambere yapıldığını, ibarede Allah lafzının da geçmesinin ise peygamberin Allah katındaki makamına işaret etmek ve onu tazim etmek için olduğunu söyleyenlerin rivayetini de aktarmaktadır.[369]

Uzuv olarak 'el' manasıyla bağlantılı olup Kur'an'da Allah'a izafe edilen *kabz* ve *yemîn* lafızları; 'avucuna almak/elde tutmak, daraltmak/kısmak, ölüm'[370] ve 'sağ el, sağ taraf, kasem'[371] gibi anlamlara gelmektedirler. Bu lafızlara örnek olarak *"Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O'nun avucundadır; gökler de O'nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür…"*[372] ayeti zikredilmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ayetin; '*kabz* ve *yemînin* hakiki ve mecaz manalarına itibar edilmeksizin temsil ve tahayyül yoluyla, alemi tahrip etmenin Allah'a çok kolay olduğunun delili olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda ayetin, alemi elinde dürmek gibi hayret verici büyük işlerin, Allah'ın azametine ve kudretine nispetle önemsiz şeyler oldukları konusunda bir uyarı niteliğinde olduğunu söylemektedir.[373]

Görülmektedir ki Ebüssuûd Efendi *yed*, *kabz* ve *yemîn* lafızlarının geçtikleri ayetlerin tefsirlerinde, Allah'a nispet edilen uzuv niteliğindeki ifadelerin bazılarının mecâzî bazılarının da temsilî ifadeler olduklarını dile getirmektedir. Bazı ayetlerde kudret, kuvvet, cömertlik, gibi özellikleri karşıladıklarını bazı ayetlerde ise Allah'ın yaratmasındaki özene ve detaya dikkat çekildiğini veya peygambere itaatin Allah'a itaat gibi olduğunu anlatmanın kalıplaşmış bir ifadesi olduğunu belirtmektedir.

---

[368] Hucurât 49/1 يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِه وَاتَّقُوا اللهَ

[369] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 116.

[370] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'KBZ' md., s. 391.

[371] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'YMN' md., s. 552-553.

[372] Zümer 39/67 وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْاَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمينِه

[373] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 262.

Ebüssuûd Efendi burada da kendi yöntemini sürdürmekte ve bu ayetler hakkındaki rivayetlere ve önceki görüşlere neredeyse hiç değinmemekte, kısa ve te'vil eksenli açıklamalar yapmaktadır.

Selef alimlerinin genelinin kabul ettiği 'Allah kendi kastettiği manada, yaratılmışlarınkine benzemeyen ve bizim mahiyetini bilemeyeceğimiz bir *yede* sahiptir*'* düşüncesinin Ebüssuûd Efendi'de bulunmadığını rahatlıkla söylemek mümkündür. Zaten her ne kadar selef alimleri bu görüşlerine 'yaratılmışlarınkine benzemeyen' ve 'mahiyetini bilemeyeceğimiz' gibi kayıtlar düşseler de bu düşüncelerinin zihni, Allah'ı uzuvları olan bir varlık şeklinde tahayyül etmekten uzak tutmakta ne derece etkili olduğu tartışmaya müsait bir konudur.

2.2.2.4. Nûr

Tam olarak bir uzuv niteliğinde olmasa da Kur'an'da Allah'ın zâtına izafe edilen ve müteşâbih kabul edilen bir diğer ifade ise *nûrdur.* Aynı isimde Kur'an'da bir sure de bulunmaktadır. Bu surede geçen ve 'nur ayeti' olarak bilinen *"Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir…"*[374] ayetinde Allah, kendisinin *göklerin ve yerin nûru* olduğunu ifade etmektedir. Ayetin bu kısmı genellikle 'Allah'ın gökyüzünün ve yeryüzünün aydınlatıcısı, süsleyeni olduğu ya da nûrun yaratıcısı olduğu' şeklinde mecaz olarak anlaşılmış olsa da 'Allah'ın kendisinin nûr olduğunu' söyleyenler de olmuştur.[375]

Bu ayet üzerine oldukça fazla yorumlar yapılmıştır. Hatta sırf bu konuda kaleme alınan ve Gazzâlî' ye (ö. 505/1111) ait olan *Mişkâtü'l-Envâr* isimli bir de eser vardır. Gazzâlî özetle bu eserinde; ayetteki 'Allah'ın nûr' olmasını başkalarının aksine mecaz değil hakiki anlamda değerlendirmektedir. Çünkü Allah'ın dışındaki hiçbir varlığın nûrunun kaynağı, kendi zatı değildir. Allah, nûrun yegâne kaynağıdır. Diğer bütün varlıklar, tabiri caizse nûrunu Allah'ın nûrundan ödünç almaktadırlar. Dolayısıyla asıl olan ve gerçek olan Allah'ın nûrudur, diğer varlıkların ki ise müsteardır yani emanettir/mecazdır. Aynı zamanda nûrun zıttı, zulmet yani

---

[374] Nûr 24/35 اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فيهَا مِصْبَاحٌ

[375] Süleyman Uludağ, "Nûr", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2007, C. 33, s. 244.

karanlıktır. Zulmetin en üst derecesi ademdir/yokluktur. Nûr ise zulmeti/karanlığı yok eder ve varlığı izhâr eder. Varlığı kendinden olan Allah bu nedenle nûrun asıl kaynağıdır. Zira nûr varlık anlamına gelmektedir. Bu sebeple Gazzâlî, 'Allah göklerin ve yerin nûrudur' ayetinin mecaz olarak değil hakiki manada anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.[376]

Nûr kelime olarak lügatte; 'görmeyi sağlayan aydınlatıcı ışık' olarak tanımlanmaktadır. Dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısma ayrılır. Dünyevî olan da kendi içerisinde normal gözle algılanan; yıldızların, ayın ve ışık saçan diğer şeylerin nûru ve bir de basiret gözüyle algılanan; Kur'an'ın nûru ya da aklın nûru şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Uhrevî nûra örnek ise yukarıda bahsi geçen ayetteki 'Allah'ın nûru' gibi ifadelerdir.[377]

Ebüssuûd Efendi, *'Allah göklerin ve yerin nûrudur…'* ayetinin tefsirinde; Allah'ın bu tarz beyanlarının, bu sureyle sınırlı olmadıklarını aksine bu beyanların, açıklanması gereken bütün hükümlere, şer'î kâidelere ve onların prensiplerine kısaca dünya ve ahirete taalluk eden bütün hedeflere ve hatta bunların dışında kalan her şeye şamil olduklarını söylemektedir. Ayrıca bu beyanların/ayetlerin en mükemmel şekilde Allah'tan geldiklerini söyleyen Ebüssuûd Efendi, *'Allah göklerin ve yerin nûrudur…'* ibaresinde beyanların en kuvvetli mertebesi olarak *tenvir* yani aydınlatma ifadesinin kullanıldığını belirtmektedir.[378] *Münevvir* yani aydınlatan ise Allah'ın kendisidir. Ebüssuûd Efendi burada kastedilenin; aydınlatmanın kuvvetine ve tesirinin şiddetine dikkat çekmek, aynı zamanda Allah'ın kendi zâtıyla var olduğuna (varlığının kendisinden olduğuna), O'nun dışındaki her şeyin ise varlığını O'na borçlu olduğuna dikkat çekmek olduğunu söylemektedir.[379]

Ebüssuûd Efendi'ye göre *nûrun* göklere ve yere izafe edilmesi ise mecazi manada olup, bu beyan son derece yaygın bir kullanıma sahiptir. Ayrıca insanları

---

[376] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mişkâtü'l-Envâr,* trc. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul, 1994, s. 28-29.
[377] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'NVR' md., s. 508-509.
[378] Zannediyoruz ki Ebüssuûd Efendi'nin burada beyanların mükemmelliği ve yüksek mertebeleri hakkında söyledikleri, ayette verilen misalin ve yapılan benzetmenin edebî değerine işaret etmek içindir.
[379] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 175.

irşat amacıyla söylenebilecek veya söylenmeye layık olan her türlü beyanı şamil bir ifadedir. Bununla beraber zaten *nûrun* mecazi olarak yer ve gök için kullanılması, mecazi anlamdaki *nûrun* tezahür edebileceği başka bir mecranın bulunmamasındandır.[380]

Nûrun göklere ve yere izafe edilmesinin sebebi olarak Ebüssuûd Efendi'nin zikrettiği başka bir ihtimal ise bu ifadenin, göklere, yerlere ve onlarda bulunan varlıkların hallerine şamil olduğuna delalet etmesidir. Zira her varlığın hallerinden, Allah'ın bu beyanına dahil olmaya layık olanlar gerek tafsilatlı gerek icmali olarak mutlaka bu beyanla ifade edilmiş olmaktadırlar. Çünkü bütün varlıklar Allah'ın varlığına, O'nun sıfatlarına ve tekrar dirilişin gerçek olduğuna delil konumundadırlar.[381]

Bu konudaki başka bir ihtimal ise bu ifadenin (*nûrun* göklere ve yere izafe edilmesi) gök ve yer ehliyle alakalı olmasıdır. Ebüssuûd Efendi burada İbn Abbas'ın bu ayet hakkında 'Allah gök ve yer ehlinin hidayetçisidir, hepsi onun nûruyla hidayet bulurlar ve O'nun hidayetiyle dalâlet şaşkınlığından kurtulurlar' dediğini aktarmaktadır.[382]

Ebüssuûd Efendi yukarıdaki açıklamaları yaptıktan ve bazı ihtimalleri aktardıktan sonra kendi düşüncelerini şöyle dile getirir: Yokluk/adem ihfânın/gizli kılmanın aslı, varlıkları yokluktan/ademden vücuda getirmek de izhar etmenin aslı olduğu gerekçesiyle *tenviri*; Allah'ın, mâhiyetleri yokluktan varlığa çıkarmak manasına hamletmek ya da gökleri ay, güneş ve yıldızlarla ve onlardan saçılan ışıklarla veya meleklerle tezyin etmek, yahut dünyayı peygamberler, âlimler ve müminlerle tezyin etmek ya da bitkiler ve ağaçlarla süslemek manasına hamletmek, ilâhî makama uygun düşmez ve nizamın güzelliğine de münasip olmaz.[383]

Ebüssuûd Efendi bu açıklamaları yaptıktan sonra ayetteki *nûrdan* maksadın; bütün kâinatı aydınlatan Kur'an-ı Mübîn olduğunu söylemektedir. Kur'an'ın başka ayetlerde, 'inzâl' ve 'tebyîn' şeklinde vasıflandırılmasının ve *"...size apaçık bir nûr*

[380] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 175.
[381] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 175.
[382] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 175.
[383] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 175.

indirdik.''[384] ayetinin de onun bu düşüncesini desteklediğini belirtmektedir. Bununla beraber Ebüssuûd Efendi, her ne kadar nûrun zıttı olan zulmetin mecazi olarak bâtıl anlamında, nûrun da mecazi olarak hak anlamında kullanımı yaygın olsa da nûru yalnızca hak anlamıyla sınırlandırmanın ilâhî makama uygun düşmeyeceğini ifade etmektedir. Zaten ayetin siyakında da haktan bahsedilmemesi onun bu görüşünü güçlendirmektedir.[385]

Nûrun Allah'a nispet edildiği bir başka ayette *''Yeryüzü rabbinin nuruyla aydınlanır…''*[386] buyrulmaktadır. Ebüssuûd Efendi buradaki aydınlanmanın, yeryüzünde adaletin tesis edilmesi anlamında olduğunu, dolayısıyla *nûrun* mecazi olarak adalet manasında kullanıldığını söylemektedir.[387]

"Onlar ağızları ile Allah'ın nûrunu söndürmek istiyorlar. Allah da buna razı olmuyor. Kâfirler hoşlanmasa da O, nûrunu tamamlamak istiyor."[388] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, Allah'ın nûrundan maksadın ya 'Allah'ın birliğine ve ortaklardan veya evlattan münezzeh oluşuna delalet eden bir hüccet' olduğunu ya da bunun 'Kur'an'ı' kasteden bir ifade olduğunu zikretmektedir. Başka bir görüşe göre ise Allah'ın nûrundan muradın, Hz. Muhammed'in nübüvveti olduğunu da aktarmaktadır.[389] Benzer bir ayette[390] ise Ebüssuûd Efendi 'Allah'ın nûru' için; 'Allah'ın dini veya O'nun kitabı yahut O'nun aydınlatıcı hücceti' manalarını ihtimal olarak saymaktadır.[391]

Ebüssuûd Efendi'nin, ayetlerde Allah'a nispet edilen *nûr* hakkındaki açıklamalarından anladığımız kadarıyla kendisi bu nûru Allah'ın zatından ziyade, insanlığı karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için indirilmiş olan Kur'an'la irtibatlandırmaktadır. Bu anlamda onun nûru, genel olarak mecazi anlamda

---

[384] Nisâ 4/174 وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ نُوراً مُبيناً

[385] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 175-176.

[386] Zümer 39/69 وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا

[387] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 263.

[388] Tevbe 9/32 يُرِيدُونَ اَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

[389] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 4, s. 61.

[390] Saff 61/8 "İsterler ki Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürüversinler; ama inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu muhakkak tamamlayacak!" (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)

[391] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 244.

değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Zaten nûra, Kur'an dışında, adalet, vahdaniyet ve Allah'ın dini gibi manalar vermesi de yine mecazi mananın tezahürlerdir.

2.3. Ahiret Ahvâli ile İlgili Müteşâbih Ayetler

İslam'ın temel inanç esaslarından biri olan ahiret inancı, insanın hem dini hayatında hem reel hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Zira 'ahiret hayatı', kişi ister inançlı olsun ister inançsız olsun, ölüm denen geçiş evresiyle başlar ve kişinin inancına veya inançsızlığına göre şekil alır. Söz gelimi bir müslüman için ölümden sonra haşr, mahşer, hesap gibi süreçlerle ilerleyecek olan ahiret hayatı, herhangi bir inanç sistemine inanmayan ya da ölümün bir yok oluş olduğuna inanan bir kimse için ise ölümle beraber yokluk olarak gerçekleşecek evre olmaktadır. Her halükârda ahiret hayatı/sonraki hayat insan yaşamının bir parçasıdır. Bu nedenle ahiret hayatının her insan için bir mükafat yeri olmasını hedefleyen Kur'an da ahiretle ilgili konulara önem vermekte ve ölümden sonraki yaşam için etkileyici ve açıklayıcı tasvirler çizmektedir.

Bu başlık altında ahiret hayatının evreleri diyebileceğimiz süreçlerde gerçekleşeceği haber verilen ve gayba ait olan konular olmaları hasebiyle müteşâbihât kapsamında değerlendirilen kavramlar ayrı ayrı ele alınacaktır.

2.3.1. Sûr

Sûr sözlükte, 'kendisine üfürülen ve ses çıkaran eğri boynuz' anlamına gelmektedir.[392] Kur'an'da on ayette[393] geçmekte olan *sûr*, kendisine üflenilmesiyle kıyametin kopacağı ve tekrar üflenilmesiyle ölülerin diriltileceği, mahiyeti bilinmeyen ancak gerçekten eğri bir boynuz şeklinde olduğu rivayetlerde aktarılan ses çıkaran uhrevî bir aleti ifade etmektedir.

Sûr hakkında ileri sürülen görüşler özetle şöyledir: Sûr, gerçek anlamda bir boynuz, boru veya borazandır. Üfürüldüğünde korkunç, sarsıcı ve kulakları sağı edici

[392] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'SVR' md., s. 289.
[393] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mûcemü'l-Müfehres Lielfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, Kahire, 1944, 'SVR' md., s. 416.

bir ses çıkarmaktadır. Alimlerin çoğu bu görüştedir. Bazıları ise *sûrun*, suret kelimesinin çoğulu olduğunu ve ona üfürülmesinin de (nefh-i sûr) ruhların bedenlere iade edilmesi anlamına geldiğini söylemektedirler. Ancak sûrun, hadis rivayetlerinde boynuz veya borazan olduğunun belirtilmesi birinci görüşü desteklemektedir. Yine rivayetlerde sûrun yerle gök arası kadar büyük olduğu, nurdan, kristalden veya inciden meydana geldiği de zikredilmektedir.[394]

Kur'an'da, *sûra* bir defa üflendiğinde; yeryüzünün ve dağların yerlerinden sökülüp birbirine bir defa çarptırılarak darmadağın edileceği,[395] göklerin yarılıp o gün kâinatın düzeninin çökeceği,[396] Allah'ın diledikleri hariç o gün herkesin dehşete kapılıp[397] yere düşeceği daha sonra *sûra* ikinci defa üflendiğinde herkesin ayağa kalkıp etrafına bakınacağı[398] anlatılmaktadır. Yine başka ayetlerde *sûra* üflendiği gün; herkesin kabirlerinden kalkıp Rabbine koşacağı[399] ve bölük bölük Allah'a geleceği[400] ve Allah tarafından bir araya toplanacağı[401] da belirtilmektedir. O gün; vaat edilen ceza günüdür.[402] O gün; günahkârlar gözleri gömgök şekilde toplanacaklardır.[403] *Sûra* üfürüldüğü gün; akrabalık bağı kalmayacak[404] ve hükümranlık, her zaman olduğu gibi o gün de Allah'ın olacaktır.[405]

Ayetlerde *sûra* üfürülmek suretiyle kıyametin başlangıcı bu şekilde tasvir edilmektedir. Ebüssuûd Efendi'nin ise bu ayetlerin tefsirinde yapmış olduğu açıklamalara bakacak olursak, öncelikle onun *sûr* konusunda önceki alimlerin yaptıkları yorumlara veya ihtilaflı konulara hiç değinmediğini söyleyebiliriz. Hatta

---

[394] Adil Bebek, "Sûr", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2009, C. 37, s. 533.

[395] Hâkka 69/13-14 فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَة وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً

[396] Hâkka 69/16 وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَة

[397] Neml 27/87 وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِ عَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ

[398] Zümer 39/68 وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ

[399] Yâsîn 36/51 وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَاِذَا هُمْ مِنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ

[400] Nebe 78/18 يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ اَفْوَاجاً

[401] Kehf 18/99 وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً

[402] Kâf 50/20 وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذٰلِكَ يَوْمُ الْوَعيدِ

[403] Tâ-Hâ 20/ 102 يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً

[404] Mü'minûn 23/101 فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

[405] En'âm 6/ 73 وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ

kendisi bile farklı ihtimallerden bahsetmemiş ve doğrudan, *sûrun* üfürülmesi ve akabinde gerçekleşecek olayları hadis rivayetlerinde nasıl anlatıldıysa o şekilde aktarmıştır.

"Sûrun üflendiği gün, Allah'ın dilediklerî dışında, göklerde ve yerde bulunanlar dehşete kapılır, hepsi boyunları bükük olarak O'na gelirler."[406] ayetinde Ebüssuûd Efendi, *sûr*; 'İsrâfil meleğin üfleyeceği boynuzdur' demektedir. Daha sonra Ebu Hureyre'nin (ö. 58/678) rivayet ettiği Hz. Muhammed'in, *sûrun* ne olduğuna ve onun üfürülmesiyle vuku bulacak olan hadiselere dair tasvirlerini aktarmaktadır.[407] Ebüssuûd Efendi ayetin siyak ve sibakından buradaki üflemenin ikinci üfleme olacağı kanaatine varmaktadır. Göklerde ve yerlerde bulunanların dehşete kapılmasından maksadın ise insanların dirilip mahşer yerine doğru toplanmaya başladıkları sırada görecekleri korkunç manzaraların onlarda yaratacağı korku hali olduğunu söylemektedir. Ebüssuûd Efendi ayette dehşete kapılmaktan istisna edilenler hakkında, 'kimileri bunların; Cebrail, Mikail, İsrafil ve Azrail olduğunu söylemişler, kimileri de bunların; huriler, cennet ve cehennemin görevli melekleri ve arşı taşıyan melekler olduklarını söylemişlerdir' demektedir. Kendisi ise bu hususta fikir beyan etmemektedir.[408]

Ebüssuûd Efendi, *"Sûra bir defa üflendiğinde, yeryüzü ve dağlar yerlerinden sökülüp birbirine bir defa çarptırılarak darmadağın edildiğinde, işte o gün olacak olur. Gök yarılır, o gün (bütün) bunların düzeni çökmüştür."*[409] ayetlerinde

---

[406] Neml 27/87 وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ

[407] Ebû Hureyre, Hz. Muhammed'in şöyle dediğini rivayet etmektedir: Allah göklerle yerin yaratılışını tamamladıktan sonra sûru yarattı; sonra onu İsrâfil'e verdi. İsrâfil de onu ağzına koydu ve gözlerini arşa dikip ne zaman emir verilecek diye beklemeye başladı. Ebû Hureyre diyor ki: Ben, 'ya Rasûlullah! Sûr nedir?' diye sordum. O da: 'Boynuz biçimindedir' buyurdu. Ben: 'Nasıl bir şeydir?' dedim, O da buyurdu ki: 'Çok muazzam bir şeydir. Nefsim, kudret elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki, onun bir dairesi, gök ile yer arası kadar geniştir. İşte İsrâfil'in, bu sûra üfürmesi emredilir ve o da üfürür. O zaman, Allah'ın dilediğinden başka hiç kimse hayatta kalmaz. İşte *"sûra üflenince, Allah'ın dilediklerî müstesna, göklerde ve yerde ne varsa, hepsi ölecektir."* ayetinde anlatılan da budur. Sonra ikinci kez sûra üfürmesi emredilecek ve o da üfürünce, bütün ölüler dirilip ayağa kalkacaktır. İşte *"sonra ikinci kez sûra üflenince, bir de bakarsın ki, onlar ayağa kalkmış, bakıyor"* ayetinde anlatılan budur. Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 303.

[408] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 303-304.

[409] Hâkka 69/13-16 فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ

kıyametin nasıl kopacağının tasvir edildiğini belirtmektedir. Buradaki üflemenin birinci üfleme olduğunu ve bu üflemeden sonra bütün âlemin harap olacağını ifade etmektedir. Dağların ve yerlerin havaya kaldırılmalarının ya ilâhî kudretle ya da deprem veya olağanüstü şiddetli kasırgalar vasıtasıyla vuku bulacağını belirtmektedir. Havaya kaldırılan dağlar veya yeryüzü birbirine çarptırıldığında ise kum veya toz yığını haline gelecektir. Başka bir görüşe göre ise yeryüzü inişi ve yokuşu olmayan dümdüz ve bomboş bir yer haline gelecektir.[410]

Başka bir ayette[411] ise Ebüssuûd Efendi, *sûrun* iki sefer üfürüleceğini, kıyametin kopmasıyla alakalı olayların ise birinci üfürmenin akabinde başlayacağını zikretmektedir. *Sûrun* bir çeşit boynuz olduğunu ve İsrafil melek tarafından üfürüleceğini burada da tekrar etmektedir.[412] Birinci üfürmeden sonra *"...Allah'ın dilediklerimüstesna, bütün göklerdekiler ve yerdekiler hemen yere düşeceklerdir..."*[413] ayetinde, herkesin ölü olarak veya baygın olarak yere düşeceğini söyleyen Ebüssuûd Efendi, ikinci defa *sûra* üfürüldüğünde ise insanların kabirlerinden kalkacağını ya da ayakta bekleyeceklerini ifade etmektedir. Ayette yine *sûrun* etkisinden müstesna tutulanların Cebrail, Mikail ve İsrafil ya da arşı taşıyan melekler olduklarının denildiğini aktarmaktadır.[414]

Ebüssuûd Efendi, *sûra* üfürülmesiyle alakalı diğer ayetlerin açıklamalarında genellikle ayette geçen üfürmenin kaçıncı üfürme olduğu, birinci üfürmeden sonra umumî bir felaketin olacağı, ikinci üfürmeden sonra insanların mahşer alanında toplanmak üzere harekete geçeceği gibi hususları tekrar etmektedir. Farklı olarak iki üfürme arasında geçen zamanın kırk sene[415] olacağına dair bir bilgiyi aktarmakta ve *"O gün günahkârlar, gözleri gömgök şekilde toplanacaklar."*[416] ayetinde de 'gömgök' diye çevrilen ifadeyle kastedilenin, günahkarların o gün gök gibi mavi renkli gözlere sahip olacakları olduğunu söylemektedir. Zira Araplara göre en

---

[410] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 23.

[411] Nebe 78/18 "Sûra üflendiği gün, bölük bölük Allah'a gelirsiniz." يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ اَفْوَاجاً

[412] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 89.

[413] Zümer 39/68 فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ

[414] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 263.

[415] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 171.

[416] Tâ-Hâ 20/ 102 يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً

sevimsiz göz rengi; düşmanları olan Rumların gözlerinin çoğunlukla bu renk olmasından dolayı mavidir. Ayette de buna işaret edilmektedir.[417]

Ebüssuûd Efendi'nin *sûr ve onun üfürülmesi* konusundaki açıklamalarından anlaşılmaktadır ki müellifimiz bu tür ayetleri, ileride gerçekleşeceği haber verilen ve vakti geldiğinde hakiki manada yaşanacak olan olaylar olarak görmektedir. Bununla beraber Ebüssuûd Efendi'nin, bu konuda ihtilaflı konulara girmemesi, bazı yerlerde kendi görüşünü belirtmeyip önceki alimlerin söylediklerini ya da hadis rivayetlerinde geçen hususları olduğu gibi aktarmakla yetinmesi de bu hususları müteşâbihâtla ilişkilendirmediği izlenimini uyandırmaktadır.

2.3.2. Kıyamet

Lügatte; ayağa kalkmak, yükselmek, dikilmek, yukarı kalkmak manalarındaki قام kökünden gelen[418] *kıyamet* lafzı, kelime olarak insanın bir çırpıda ayağa kalkmasını[419] ifade etmektedir. Terim olarak ise; *"Dünyanın bağlı olduğu kozmik sistemde meydana gelecek değişimin ardından ölülerin diriltilmesiyle başlayıp ebediyen devam edecek olan âlem."*[420] olarak tanımlanmaktadır.

Kur'an'da kıyamete dair tasvirlere oldukça fazla yer verilmesi ve bunların çoğunlukla o günde yaşanacak felaketlere ve kozmik olaylara değinmesi, insanların kapılacağı korku ve dehşetten bahsetmesi, bu tür ayetlerin insanlardaki sorumluluk bilincini arttırma ve dolayısıyla insandaki oto-kontrol mekanizmasını güçlendirme hedefi güttüğünü ortaya koymaktadır. Bununla beraber kıyametin koptuğu esnada yaşanacak olaylar ve felaketler hakkında ayetlerde ayrıntılı bilgilere yer verilirken kıyametin ne zaman kopacağı ise bildirilmemekte ve bunun bilgisinin yalnız Allah katında olduğu vurgulanmaktadır.

Kur'an'da, peygambere kıyametin ne zaman kopacağıyla ilgili sorular sorulduğu aktarılmaktadır. Peygamber ise bu bilginin, sadece Allah katında olduğunu

---

[417] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 41.
[418] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'KVM' md., s. 416.
[419] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'KVM' md., s. 417.
[420] Bekir Topaloğlu, "Kıyamet", *DİA,* TDV Yay., Ankara, 2002, C. 25, s. 516.

söylemekle emrolunmaktadır.[421] Özellikle inanmayanlar, peygamberi zor duruma düşürmek amacıyla kıyametin vaktini sormakta veya kıyametin bir an önce gelmesini istemektedirler.[422] Allah ise onların bu tutumunu eleştirmekte ve kıyametin istenmemesi, onun için acele edilmemesi gerektiğini belirtmektedir.[423] Zira kıyametin; zaten yaklaşmakta veya yakın olduğunu[424] ve kimsenin beklemediği bir zamanda, ansınızın geleceğini hatta birtakım alametlerinin gelmiş olduğunu[425] ve de göz kırpması kadar çabuk[426] gerçekleşeceğini ifade etmektedir.

Kur'an'da kıyametin nasıl bir hadise olacağı ve hangi olayların cereyan edeceği farklı şekillerde tasvir edilmektedir. Özellikle birçok ayette yerlere-göklere, dağlara-denizlere, güneşe ve yıldızlara atıflar yapıldığı görülmektedir. Bu da kıyamet koptuğu zaman kozmik anlamda bir felaketin yaşanacağına işaret etmektedir. Ayetlerde aktarıldığına göre; sûra ilk defa üfürüldüğünde artık kıyamet başlayacak, yeryüzü ve dağlar şiddetli bir sarsıntıyla sarsılacak,[427] yerlerinden sökülüp yürütülecek[428] ve birbirine çarptırılarak un ufak edilecek.[429] Bunun üzerine yeryüzü, üzerinde tümsek veya çukur bulunmayan dümdüz ve bomboş bir yer haline gelecek.[430] Denizler kabarıp taşacak.[431] Gök yarılacak.[432] Güneş dürülüp,[433] yıldızlar

---

[421] A'râf 7/187 يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا ;Ahzâb 33/63 يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰيهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي عِنْدَ اللهِ

[422] Şûrâ 42/18 يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا

[423] Nahl 16/1 اَتٰى اَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ

[424] Enbiyâ 21/1 اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ Kamer 54/1 اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ

[425] A'râf 7/187 فَهَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا السَّاعَةَ اَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ اَشْرَاطُهَا ;Muhammed 47/18 لَا تَأْتِيكُمْ اِلَّا بَغْتَةً

[426] Nahl 16/77 وَمَٓا اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ

[427] Hac 22/1 اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا ;Zilzâl 99/1 اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظيمٌ ;Vâkıâ 56/4 اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ رَجّاً

[428] Kehf 18/47 وَاِذَا الْجِبَالُ ;Tekvîr 81/3 وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ;Neml 27/88 وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ سُيِّرَتْ

[429] Tâ-Hâ 20/105 وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً ;Vâkıâ 56/5-6 وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَساً فَكَانَتْ هَبَآءً مُنْبَثّاً ;Hâkka 69/14 وَحُمِلَتِ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً

[430] Tâ-Hâ 20/106-107 وَاِذَا ;İnşikâk 84/3 وَتَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً ;Kehf 18/47 فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفاً لَا تَرٰى فيهَا عِوَجاً وَلَٓا اَمْتاً الْاَرْضُ مُدَّتْ وَاَلْقَتْ مَا فيهَا وَتَخَلَّتْ

[431] İnfitâr 82/3 وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ

[432] İnfitâr 82/1 اِذَا السَّمَٓاءُ انْفَطَرَتْ ;İnşikâk 84/1 اِذَا السَّمَٓاءُ انْشَقَّتْ

dökülüp sönecek veya dağılıp saçılacak.[434] O günün dehşetinden her emzikli kadın çocuğunu unutacak, her hamile kadın karnındaki çocuğu düşürecek.[435] O günün dehşeti küçük çocukları bile ak saçlı ihtiyarlara çevirecek.[436] Kulakları sağır edecek bir sesin duyulacağı kıyamet gününde kişi kardeşinden, anne-babasından kaçacak.[437]

Esasında kıyamet tasvirleri, yukarıda aktardığımıza benzer şekillerde Kur'an'da oldukça fazla ayette anlatılmaktadır. Burada her ayetin tek tek ele alınma imkânı olmadığından, Ebüssuûd Efendi'nin kıyamet ile ilgili ayetlerde yapmış olduğu açıklamalar ve yorumlar toplu bir şekilde değerlendirilip konu bazlı özetler halinde sunulmaya çalışılacaktır.

Kur'an'da 'kıyametin kopma zamanı' anlamında *sâat* kelimesi geçmektedir. Ebüssuûd Efendi kıyamet için bu kelimenin kullanılmasına sebep olarak ya kıyametin ansızın gerçekleşeceğine bir atıf olması ya da o gün hesabın süratle görüleceğine dair bir atıf olması babında bu lafzın kullanılmış olabileceğini belirtmektedir. Üçüncü bir ihtimal olarak ise kıyametin kendisinin uzun bir süreç olmasına rağmen Allah katında bir saat gibi kısa bir süreye teşbih edildiğinden bu ifade kullanılmaktadır.[438]

Peygambere kıyametin vaktinin sorulması hususunda Ebüssuûd Efendi, müşriklerin bunu alay etmek, yahudilerin ise peygamberi denemek maksadıyla yaptıklarını söylemektedir.[439] Kıyametin vaktini yalnızca Allah'ın bilmesi ve Allah'tan başkasının bu bilgiye muttali olmaması ise Allah'ın bu bilgiyi kendine has kılmasındandır. Allah kıyametin ne zaman kopacağını, kendisine yakın melekler ve peygamberler dahil kimseye bildirmemiştir.[440] Bununla beraber kıyameti isteyen ve onun ne zaman geleceğini soranlara Allah, onun yakın olduğunu ve ansızın

---

[433] Tekvîr 81/1 اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ

[434] Tekvîr 81/2 وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ; İnfitâr 82/2 وَاِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ

[435] Hac 22/2 يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا اَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا

[436] Müzzemmil 73/17 يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شيباً

[437] Abese 80/33-36 فَاِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخيهِ وَاُمِّه وَاَبيهِ وَصَاحِبَتِه وَبَنيهِ

[438] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 300.

[439] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 116.

[440] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 300-301; C. 7, s. 116.

geleceğini söylemektedir. Ebüssuûd Efendi, bu ifadenin müşriklere ve yahudilere bir tehdit olduğunu belirtmektedir.[441]

Kıyamet Kur'an'da, '*sâhha*[442] ve *kâria*'[443] lafızlarıyla da ifade edilmektedir. Genellikle kulakları sağır eden bir ses ve dehşetli bir ses olarak çevrilen bu iki kelime kıyamet esnasında yaşanacak felaketlerden birine işaret eden ve kıyamet yerine kullanılan iki lafızdır. Ebüssuûd Efendi *kârianın* 'büyük bir ses çıkaracak şekilde vurmak' anlamındaki قرع kökünden geldiğini ve 'çarpan felaket' demek olduğunu zikretmektedir. Bu anlamda *kâria* esasında kıyamet demektir. Ebüssuûd Efendi burada çıkan sesin, sûra ilk üfürme olduğunu söylemektedir. Kıyamete *kâria* denilmesi de onun felaketlerinin kalplere ve kulaklara çarpması sebebiyledir.[444] Ebüssuûd Efendi'ye göre kulakları sağır eden ses anlamındaki '*sâhha*' ise sûrun ikinci defa üfürülmesidir. Zira bu üfürmeden sonra herkes bu sese dikkat kesilecek ve bu sesi dinleyecektir.[445]

Ebüssuûd Efendi kıyamet sırasında gerçekleşecek sarsıntı hakkında; ilâhî iradenin kuvvetiyle daha şiddetlisi mümkün olmayacak derecede dehşetli bir sarsıntı olacağı, bu sarsıntının tarifinin imkânsız olduğu ve yeryüzündeki tüm yapıları yerle bir edeceğini söylemektedir. Ayrıca bazı rivayetlerde bu sarsıntının kıyamet günü veya kıyamet akşamı güneş doğmadan önce olacağı aktarılmaktadır. Bu bakımdan Ebüssuûd Efendi, yeryüzü sarsıntısının kıyametin yakın alametlerinden biri olduğunu belirtmektedir.[446]

Kıyamet sarsıntısını, dağların bulutlar gibi yürütülmesi ve akabinde parçalanıp un ufak edilmeleriyle yeryüzünün dümdüz ve bomboş bir yer haline gelmesi izlemektedir. Ebüssuûd Efendi dağların bulutlar gibi hareket ettirilmeleri hakkında, büyük kütleli cisimlerin hareket ettikleri halde sabit gibi gözüktüklerini, ayette buna bulutların örnek gösterildiğini ifade etmektedir. Ebüssuûd Efendi,

---

[441] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 116.

[442] Abese 80/33 فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ

[443] Kâria 101/1 اَلْقَارِعَةُ

[444] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 192.

[445] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 112.

[446] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 91; C. 8, s. 188; C. 9, s. 188.

dağların yürütülmesi hadisesinin sûra ikinci üflemeden sonra gerçekleşeceğini, bundan sonra yeryüzünün tesviye edileceğini ve dümdüz bir hale geleceğini söylemektedir. Yeryüzünün dümdüz olması hadisesinin, dağlar parçalanıp toz duman haline geldikten sonra parçacıklarının rüzgâr vasıtasıyla hareket ettirilmesi vesilesiyle yeryüzünün tesviye edilmesi şeklinde anlamanın da mümkün olduğunu dile getirmektedir.[447]

Kıyamet hadiselerinden biri olan denizlerin taşması olayı ayette 'tefcîr' lafzıyla ifade edilmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ifadenin; denizlerin önündeki engellerin kaldırılıp tatlı ve tuzlu suların tamamının birbirine karışması ve yeryüzünde tek bir deniz haline gelmeleri anlamına geldiğini belirtmektedir. Dünya üzerindeki sular tek bir deniz haline geldiği zaman kara tarafından bu suların çekileceğinin ve yeryüzünün dümdüz hale geleceğinin rivayet edildiğini de aktarmaktadır.[448]

Kıyamet sırasında yaşanacak kozmik anlamdaki felaketlere örnek olarak zikredilen güneşin dürülmesi, yıldızların dökülmesi ve göğün yarılması hususlarında da müellifimiz; güneşin dürülmesinden maksadın, onun kaldırılması veya yerinin değiştirilmesi yahut onun ışığının giderilmesi veya güneşin yörüngesinin dışına çıkarılması olduğunu söylemektedir. Nitekim yıldızların dökülecekleri veya dağılıp saçılacaklarıyla da onların ışığının söneceği kastedilmektedir. Bununla beraber gökyüzünün ilâhî kudretin iradesiyle samanyolundan yarılacağı ve meleklerin oradan yeryüzüne ineceği de zikredilmektedir.[449]

Kıyamet esnasında emzikli kadınların çocuklarını unutacağı veya hamile olanların karınlarındaki bebeği düşürecekleri ve küçük çocukların ak saçlı ihtiyarlara döneceği ifadeleri hakkında Ebüssuûd Efendi, bunların kıyametin korkunç ve dehşet verici hadiseleri karşısında insanoğlunun düşeceği durumun temsilî bir tasviri olduğunu dile getirmektedir. Kıyametin sarsıntısı karşısında emzikli kadınların çocuklarının karnını doyurmak kadar önemli bir şey bile akıllarından gidecek, hamile olanlar bu durum karşısında daha gebelik süresi tamamlanmadan çocuğunu

[447] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 226; C. 6, s. 42; C. 9, s. 131.
[448] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 120.
[449] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 114; C. 9, s. 120; C. 9, s. 131.

düşüreceklerdir. O günün şiddeti ve dehşeti çocukları bile saçları ağarmış ihtiyarlara çevirecektir. Ebüssuûd Efendi bu ifadenin hakikî manada anlaşılabileceğini de belirtmektedir. Çünkü insanın şiddetli keder ve üzüntüye dûçâr olduğu zaman saçının beyazlaması gibi veya ihtiyar bir kimse gibi güçsüz kuvvetsiz hale gelmesi gerçekleşmesi mümkün olan şeylerdir.[450]

Ebüssuûd Efendi'nin kıyamet sahneleri hakkında yaptığı yorumlara bakıldığında iki husus göze çarpmaktadır. Birincisi; Ebüssuûd Efendi, kıyametle ilgili ayetlerde anlatılan felaketleri ya da olayları, gelecekte yaşanacak ve o zamanda hayatta olan insanlar tarafından müşâhede edilecek gerçek olaylar olarak aktarmaktadır. Yani bunların farklı bir boyutta veya farklı bir alemde vuku bulacak olaylar olmadıklarını, bu dünyada ve bu yeryüzünde gerçekleşeceklerini dile getirmektedir. İkinci olarak ise Ebüssuûd Efendi, kıyamet sahneleri içerisinde anlatılan yer sarsıntısı, dağların parçalanması, yeryüzünün dümdüz olması veya güneşin dürülmesi, yıldızların dökülmesi gibi olaylar hakkında önceki rivayetlere yer vermesinin yanında bir de bu olayların kâinatın kurulu olduğu düzen içerisinde akıl ve mantıkla anlaşılabilecek şekilde nasıl gerçekleşebileceğine dair küçük ip uçları vermektedir. Yani yerkürede yaşanabilecek şiddetli bir patlama neticesinde yeryüzünde meydana gelecek büyük bir deprem sebebiyle dağların parçalanması ve parçacıklar halinde rüzgarlarla savrulması, bu sayede yeryüzünün tesviye edilmiş gibi düz bir hale gelmesi, akıl ve mantık sınırlarından çok uzak bir izah değildir. Aynı şekilde güneşin dürülmesi de onun yörüngeden çıkması, yıldızların dökülmesi ise ışıklarının sönmesi yani enerji kaynaklarının sona ermesi şeklinde açıklanması da oldukça bilimsel açıklamalar gibi durmaktadır. Bununla beraber Ebüssuûd Efendi'nin kıyamet tasvirlerini, ileride gerçekleşecek hakiki olaylar olarak, bu şekilde anlaşılmaları mümkün olmayanları ise temsilî ifadeler olarak görmekte olduğunu söylemek mümkündür.

2.3.3. Ba's, Haşr ve Mahşer

Sûrun üfürülmesi ve kıyametin kopmasının ardından sırada *ba's* olarak ifade edilen ve insanların diriltilmesi anlamına gelen hadise yer almaktadır. Lügatte *ba's*;

[450] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 91-92; C. 9, s. 52.

'bir şeyi hareket ettirip yönlendirmek' anlamına gelmektedir.[451] Terim olarak ise 'kıyametin kopmasının ardından ölülerin kabirlerinden kaldırılarak tekrar diriltilmeleri' olayını ifade etmektedir.[452] Bununla beraber tekrar dirilme yani *ba's* ahiret inancının bir parçası olduğundan iman edilmesi gerekli hususlardan birisi olmaktadır.

Ölümden sonra tekrar diriliş Kur'an'da muhtelif ayetlerde[453] dile getirilen bir husustur. Kur'an'da tekrar dirilişe inanmayan ve bunu imkânsız gibi gören inkarcıların sözlerine karşılık verilmekte ve bunun Allah'a zor olmadığı vurgulanmaktadır. *"Ey insanlar! Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayın ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra belli belirsiz bir et parçasından yarattık ki size kudretimizi açıkça gösterelim…"*[454] ayetinde insanın varoluş sürecine işaret edilmekte ve bunu ilk defa yapan için bu işi tekrar yapmanın güç olmayacağı belirtilmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ayetin tefsirinde verilen bu bilgilerin tekrar dirilişe bir hüccet olduğunu söylemektedir. Müellifimiz bu ayetin vermek istediği mesajı şöyle ifade etmektedir: İnsanı, ilk olarak hiç hayatla ilgisi olmayan topraktan yaratmaya ve yaratılış aşamaları arasında bunca farklılıklar ve ihtimaller varken bu konuda tasarruf edip kendi benzerini sürekli olarak doğurmaya elverişli hale gelecek şekilde insanı inşa etmeye kâdir olan bir kuvvet, onun iadesine de kâdirdir. Hatta bu, ilk yaratmaya kıyasla daha kolaydır.[455]

Başka bir ayette *"Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve 'Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?' diyor."*[456] denilmektedir. İnkarcıların *ba's* karşısındaki tutumunu gösteren bu ayetin devamında *"De ki: "Onları ilk başta*

---

[451] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'BA'S' md., s. 52.

[452] Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1992, C. 5, s. 98.

[453] Hac 22/7 وَاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَا رَيْبَ فيهَا وَاَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ; Ankebût 29/57 كُلُّ نَفْسٍ ذَٓائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ; Yâ-Sîn 36/52 قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ; Zümer 39/68 وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَٓاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ

[454] Hac 22/5 يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ

[455] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 94.

[456] Yâ-Sîn 36/78 وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ

yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüsünü bilir."[457] şeklinde cevap verilmektedir. Ebüssuûd Efendi burada Allah'ın, insanı hem ilk defa yaratışındaki (inşa) hem de daha sonra onu dirilteceğindeki (iade) aşamaları tafsilatıyla ve eksiksiz olarak bildiğini, her bir şahsın çürüyüp dağılmış olan büyük-küçük bütün parçalarının, bunlardan bitişik ve ayrı olanlarının veya bitişip ayrılma yerlerinin ve bu tür bilgilerin tamamının Allah'ın ilmi içerisinde olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Allah *ba's* gününde her bir şahsı eski kuvvetiyle, eski halindeki gibi iade edecektir.[458]

Ebüssuûd Efendi'nin *ba's* konusundaki açıklamalarına baktığımızda dirilişin nasıl olacağı hususundaki tartışmalara değinmediği görülmektedir. Yani *ba's* yalnız ruh ile mi yoksa hem ruh hem beden ile mi gerçekleşecek konusunda yorum yapmamaktadır. Ancak ayetlerin tefsirindeki açıklamalarından kendisinin hem ruhen hem bedenen gerçekleşecek olan bir *ba's* anlayışına sahip olduğu söylenebilir.

Ba's'tan sonra Allah bütün insanları hesaba çekmek üzere bir yerde toplayacağını bildirmektedir.[459] İnsanların toplanılacağı bu yere *mahşer*, toplanma hadisesine de *haşr* denilmektedir. Esasında ayetlerden haşrolunacakların yalnızca insanlar olmadığı da anlaşılmaktadır. Cinler, şeytanlar, melekler ve hatta tapınılan putlar da haşrolunacaklar arasında zikredilmektedirler.[460] *"Rabbine andolsun ki onları muhakkak şeytanlarla birlikte mahşerde toplayacağız…"*[461] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, kafirlerin dünyadayken kendilerini azdıran şeytanlarıyla birlikte birbirlerine zincirlenmiş vaziyette mahşere gönderileceklerinin rivayet edildiğini aktarmaktadır. Bunun yanında bu ayetin insanların diri olarak topraktan çıkarılacaklarına açık bir delil olduğunu da ifade etmektedir.[462]

---

[457] Yâ-Sîn 36/79 قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

[458] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 181.

[459] Âl-i İmran 3/158 ;وَلَئِنْ مُتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ لَاِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ En'âm 6/72 وَاَنْ اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

[460] En'âm 6/128 ;فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ Meryem 19/68 ;وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْاِنْسِ Sebe' 34/40 ;وَاِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ اَعْدَاءً وَكَانُوا Ahkâf 46/6 ;وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اَهٰٓؤُلَٓاءِ اِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ

[461] Meryem 19/68 فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ

[462] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 275.

Kafirlerin kıyamet günündeki durumlarından bahseden *"...Kıyamet gününde onları kör, dilsiz ve sağır bir halde yüzükoyun süründürerek haşrederiz..."*[463] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, onların 'kör, dilsiz ve sağır' haşrolmaları hususunda bu kimselerin gözlerini dindirecek bir şey göremeyeceklerini, kendilerinden kabul edilecek bir özür beyan edemeyeceklerini ve kulaklarına hoş gelen bir ses işitemeyeceklerini ifade etmektedir. Yani Ebüssuûd Efendi ayetin haşr konusunda hakiki manada bir körlükten, dilsizlikten veya sağırlıktan bahsetmediğini dile getirmektedir. Bunun yanında müellifimiz bu ayet özelinde burada geçen *haşrin,* hesap görüldükten sonra kafirlerin hisleri ve kuvvetleri alınmış bir şekilde mahşer yerinden cehenneme haşredilmeleri manasında da olabileceğini belirtmektedir. Daha sonra bu hisler ve kuvvetler bu kimselere cehennemde iade ediliyor olabilir. Çünkü mahşerin bazı yerlerinde kafirlerin de hakiki manada bu duyularla idrakte bulundukları şüphe götürmez bir gerçektir.[464]

Ebüssuûd Efendi'nin haşrin de ba's gibi cismânî olacağını ve insanların mahşerde bu dünyadakine benzer bir biçimde diri olacaklarını kabul ettiği anlaşılmaktadır.

2.3.4. Hesap ve Sual

Hesap, sözlükte 'sayıların kullanılması/saymak' anlamına gelmektedir.[465] Terim olarak ise insanların mahşerde toplandıklarında Allah tarafından dünyada yapıp ettiklerinden sorguya çekilmelerini ifade eden ahiret aşamalarından birisidir.[466] *Sual*, terim anlamıyla *hesapla* aynı manada kullanılmakta,[467] kelime olarak ise 'sorguya çekmek, sormak ve birinden bir şey vermesini istemek' gibi manalara gelmektedir. Bazen de muhatabı azarlamak maksadıyla soru sormak anlamında kullanılmaktadır.[468] Kur'an'da *hesap* kavramıyla benzer manada *yevmü'l-hisâb*

[463] İsrâ 17/97 وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُماً

[464] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 197.

[465] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'HSB' md., s. 116.

[466] Emrullah Yüksel, "Hesap", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1998, C. 17, s. 240.

[467] Süleyman Toprak, "Sual", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2009, C. 37, s. 446.

[468] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'S'EL' md., s. 250.

(hesap günü), *yevme yekûmü'l-hisâb* (hesabın kurulacağı gün), *yevmü'l-fasl* (ayırt etme günü), *yevmü'd-dîn* (din/ceza günü) gibi tamlamalar da geçmektedir.[469]

Kur'an'da peygamberlerin dahi ahirette hesaba çekilecekleri yönünde ifadeler bulunmaktadır. *"Kendilerine Peygamber gönderilenlere de Peygamberlere de soracağız."*[470] ayetinde Ebüssuûd Efendi, bütün ümmetlere kendilerine gönderilen peygamberlerin davetlerine nasıl karşılık verdiklerinin sorulacağını, peygamberlere ise nasıl bir karşılık aldıklarının sorulacağını söylemektedir. Bu konuyu *"Allah'ın peygamberleri toplayıp da onlara "Size ne cevap verildi?" diye soracağı gün…"*[471] ayetiyle açıklayan Ebüssuûd Efendi, aslında hesaba çekilenin peygamberlerin ümmetleri olduklarına işaret etmektedir. Çünkü hesaba çekilenler peygamberler olsaydı sorunun, Allah'ın dininin tebliği edilip edilmediği yönünde olması gerekirdi. Oysa sorulan sorunun ümmetin cevabına hasredilmesi asıl sorgulananların insanlar olduklarını göstermektedir.[472]

Ebüssuûd Efendi, *"Göklerdekiler ve yerdekiler yalnız Allah'ındır. İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir…"*[473] ayetinin, kıyamet günündeki hesabı inkâr eden Râfızîler ve Mu'tezile'ye karşı bir hüccet olduğunu ifade etmektedir.[474] *"…Şüphesiz Allah, her şeyin hesabını yapan (Hasîb)dır"*[475] ayetinin ise insanın bütün amellerinin hesabının görülüp karşılığının verileceğine bir delil olduğunu belirtmektedir.[476]

"…Biz de onları çetin bir hesaba çekmişizdir..."[477] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, hesaba çekilmenin; en küçük ve önemsiz olanlar da dahil olmak üzere bütün hata ve günahların birer birer sayılıp dökülmesi anlamına geldiğini

---

[469] Emrullah Yüksel, "Hesap", *DİA,* C. 17, s. 240.

[470] A'râf 7/6 فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذينَ أُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلينَ

[471] Mâide 5/109 يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ

[472] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 93,212.

[473] Bakara 2/284 لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوا مَا فِيٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ

[474] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 272.

[475] Nisâ 4/86 اِنَّ اللهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَسيباً

[476] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 2, s. 211.

[477] Talak 65/8 فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً شَديداً

söylemektedir.[478] Ahirette hesabın çabuk olacağının belirtildiği *"...Allah hesabı çabuk, görendir."*[479] ifadesinde de insanların ve onların amellerinin çokluğuna rağmen Allah'ın, göz açıp kapayıncaya kadar kısa bir sürede hepsinin hesabını görme kudretine sahip olduğunu belirtmektedir.[480]

Ebüssuûd Efendi ahirette hesap ve sualin gerçekleşeceği hususunda herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde bunların hak olduğunu tefsirinde aktarmaktadır. Hatta bazı ayetleri hesap ve suali kabul etmeyenlere delil olarak sunmaktadır. Ebüssuûd Efendi ahirette herkesin kesin olarak hesaba çekileceğini ancak peygamberlerin kendilerinin değil onların davetlerini kabul edip etmemeleri konusunda ümmetlerinin aslında sorguya çekileceğini ifade etmektedir. Bununla beraber Ebüssuûd Efendi hesap ve sualin mahiyeti hakkında bir açıklama yapmamakta, sadece hesabın hızlı olacağını ifade eden ayetlere istinaden Allah'ın herkesin hesabını bir anda yapmaya muktedir olduğunu belirtmektedir.

2.3.5. Amel Defteri

Ahiret tasvirleri arasında bulunan bir diğer gaybî mesele, içerisinde melekler tarafından her türlü amelin kaydının tutulduğu ve kişiye özel olan *amel defteri* konusudur. Amel defteri Kur'an'da, *kitâb* ve *suhuf* şeklinde anılmaktadır. Kur'an'da hafaza, kirâmen kâtibin, rusül, rakîb ve atîd gibi isimlerle zikredilen melekler tarafından kayda alınan amel defterinin, cennetliklere sağ taraflarından veya sağ ellerine verilerek cennete gireceklerine işaret etmek, cehennemliklere ise sol veya arka taraflarından sol ellerine verilerek cehenneme gideceklerine işaret etmek gibi sembolik bir anlamı vardır. Bununla beraber amel defterinin mahiyeti hakkında sarih bir bilgi de bulunmamaktadır. Bu nedenle amel defterini; Allah'ın, kullarının iyilikleri ve kötülükleri hakkındaki bilgisi şeklinde yorumlayanlar olduğu gibi bunun keyfiyeti ve mahiyeti bilinemeyecek şekilde var olan bir defter olduğunu kabul edenler de olmuştur.[481]

---

[478] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 263.

[479] Bakara 2/202 وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

[480] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 210.

[481] Ahmet Saim Kılavuz, "Amel Defteri", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1991, C. 3, s. 20.

Kur'an'da *"Artık kitap ortaya konmuştur; suçluların, onda yazılı olanlardan korkuya kapılmış olarak, 'Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş!' dediklerini görürsün…"*[482] buyrulmaktadır. Ebüssuûd Efendi ayette geçen kitabın, amel defteri olduğunu, ortaya konulmasıyla kastedilenin de sahiplerinin sağ veya sol ellerine verilmesi ya da teraziye konulması olduğunu söylemektedir.[483]

Ebüssuûd Efendi, *"O, kullarının üstünde yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Size koruyucular gönderir. Nihayet birinize ölüm geldi mi elçilerimiz (görevli melekler) onun canını alırlar. Onlar vazifede kusur etmezler."*[484] ayetinde koruyucu olarak gönderildiği ifade edilen hafaza meleklerinin 'kirâmen kâtibin' melekleri olduğunu belirtmektedir. Bu melekler kişinin hayatı boyunca yapıp ettiklerini kaydetmektedirler ve kişi öldüğü zaman da onların görevleri sona ermektedir.[485] Başka bir ayetin[486] tefsirinde Ebüssuûd Efendi 'kirâmen kâtibin' meleklerinin, ahirette kendisine karşılık verilebilmesi için kişinin amellerinin azını da çoğunu da yazdıklarını ifade etmektedir.[487] Farklı ayetlerde[488] ise her şeyin eksiksiz olarak amel defterine yazıldığını belirtmektedir.[489]

Ebüssuûd Efendi, *"O hiçbir söz söylemez ki yanında çok dikkatli bir gözetleyici olmasın!"*[490] ayetinin tefsirinde her insanın yanında gözetleyen ve yazmaya hazır iki meleğin bulunduğunu ifade etmektedir. Bunlardan kişinin

---

[482] Kehf 18/49 وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً اِلَّٓا اَحْصٰيهَا

[483] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 227.

[484] En'âm 6/61 وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّٰٓى اِذَا جَٓاءَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ

[485] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 144.

[486] İnfitâr 82/10-12 "Oysa sizi gözetleyen muhafızlar, değerli yazıcılar var. Onlar yaptığınız her şeyi biliyorlar." وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ

[487] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 121-122.

[488] Enbiyâ 21/94 "Bu durumda her kim mümin olarak dünya ve ahiret için yararlı işler yaparsa çabası asla inkâr edilmez, biz onu yazmaktayız." فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَاِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ ; Zuhruf 43/80 "Yoksa onlar, gizlediklerini ve fısıldaştıklarını bizim işitmediğimizi mi sanıyorlar! Hayır! Doğrusu şudur ki onların yanındaki elçi meleklerimiz her şeyi kaydediyorlar." اَمْ يَحْسَبُونَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰيهُمْ بَلٰى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ

[489] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 84; C. 8, s. 56.

[490] Kâf 50/18 مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

sevaplarını yazmak sağdaki meleğin, günahlarını yazmak soldaki meleğin görevidir. Ebüssuûd Efendi bu meleklerin tam olarak neleri yazdıklarına dair ise görüş ayrılığı olduğunu aktarmaktadır. Bir görüşe göre onlar kişinin hastalığındaki iniltiler dahil her şeyi yazmaktadırlar. Genel kabul gören görüşe göre ise sadece hayır ve şer anlamındaki amelleri yazmaktadırlar.[491]

Hesap gününde her insanın amellerinin gözler önüne serileceğini ifade eden *"Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız. Oku şimdi kitabını! Bugün kendini yargılamak üzere kendi nefsin yeter!"*[492] ayetinde Ebüssuûd Efendi, amellerin en küçük ve en basitlerinin dahi yazılı olduğu bir defterin, kıyamet gününde kişinin önünde açık bir şekilde hazır bulunacağını ve bu şekilde hesaba çekileceğini ifade etmektedir. Ebüssuûd Efendi ayetin *Oku şimdi kitabını!* kısmında farklı bir görüşü daha aktarmaktadır. Şöyle ki bu kitaptan maksat kişinin amellerinin üzerinde iz bıraktığı kendi nefsidir. Çünkü hayır veya şer her türlü amel, insanın ruhunda özel bir tesir/iz bırakır. Ruh bedende olduğu sürece bu tesir gizli kalır. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra yüce aleme doğru yükselir, aradaki perde kalkar ve kişinin amellerinin ruhunda bıraktığı izler ortaya çıkar ve okunur hale gelir. İşte amellerin yazılması ve okunması bu şekilde olmaktadır.[493]

Ebüssuûd Efendi, her ne kadar hesap gününde her insanın önüne konulacak ve içerisinde hayır ve şer adına büyük-küçük her türlü amelin yazılı olduğu keyfiyeti ve mahiyeti bilinmeyen bir defterin varlığını kabul ettiğini söylemek mümkün olsa da 'amel defterinin aslında kişinin amellerinin ruhunda bıraktığı izler olduğu' şeklindeki bir yorumu aktarması, onun bu konuda te'vilci yaklaşımı da göz ardı etmediği izlenimi vermektedir.

---

[491] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 129.

[492] İsrâ 17/13-14 وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طٰٓئِرَهُ فِي عُنُقِه وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتَاباً يَلْقٰيهُ مَنْشُوراً اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً

[493] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 161.

2.3.6. Mizan

Kelime manası ‘bir şeyin değerini bilmek, ölçmek, tartmak’ olan وزن kökünden gelen *mîzan*; tartmak için kullanılan alet, tartı demektir. Bununla beraber adalet için mecazi manada da kullanılmaktadır.[494] Bir Kur'an terimi olarak ise *mîzan*; insanların iman ve amellerinin hesap gününde değerlendirilmesi manasında kullanılan bir ifadedir.[495] Esasında *mîzanın* ‘adalet terazisinden’ kinaye bir tabir olduğunu söylemek yanlış olmaz. Zira hesap gününde insanların amellerinin tartılacağı, iyi amellerin ağır gelmesiyle cennetin, kötü amellerin ağır gelmesiyle cehennemin kazanılacağı ayetlerde belirtilen bir durumdur.[496]

Kıyamet ahvâli arasında gerçekleşeceği zikredilen *ba’s, haşr, hesap* gibi aşamalarla birlikte değerlendirildiğinde *hesabın* dayanağı olacak ve mutlak adaleti temsil edecek bir ölçü tasviri; insanın yapıp ettiklerinden bir gün hesaba çekileceğini ve bu hesapta kendisine kesinlikle haksızlık edilmeyeceğini bilip dünya hayatını buna göre tanzim etmesinin istenildiği düşünüldüğünde, murat edilen maksadı tamamlayan bir unsur olmaktadır.

Ebüssuûd Efendi, A’râf suresinin sekizinci ayetinin tefsirinde *mîzan* hakkında tafsilatlı bir açıklama yapmaktadır. Müellifimiz, *“O gün ölçü/tartı (vezn) haktır.”* ayetinde geçen tartıyı; soruların sorulup cevapların verileceği, ağır ile hafifin, iyi ile kötünün hakkaniyetli bir şekilde ayrımının yapılacağı kıyamet gününün âdil ve eşit tartısı olarak tanımlamaktadır. Ebüssuûd Efendi bu tartının keyfiyeti hakkında ihtilaf edildiğini aktarmaktadır. Cumhur ulemaya göre; adaletin açığa çıkarılması ve mazeretlere mahal verilmemesi için hesap gününde amel defterleri, dili ve kefesi olan bir terazide tartılacaktır. Herkesin günahları amel defterinde kayıtlı bulunacak

---

[494] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, ‘VZN’ md., s. 522.

[495] Süleyman Toprak, “Mîzan”, *DİA,* TDV Yay., Ankara, 2020, C. 30, s. 211.

[496] A’râf 7/8-9 “O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar, ayetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır.” وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ; Kâria 101/6-9 “Kimin tartıları amelleri ağır gelirse, işte o mutlu bir hayat içinde olur. Amelleri hafif olana gelince, onu kucaklayacak olan hâviyedir.” فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ

ve hesabın görüldüğü esnada herkes kendi günahlarını amel defterinden okuyacaktır.[497] Yani bu görüşe göre *mîzan* hakiki manada bir teraziye tekabül etmektedir.[498]

Aralarında tabiînden Mücâhid, A'meş (ö. 148/765) ve Dahhâk'ın da bulunduğu bir kesime göre ise kıyamet günündeki tartı; eşit ve âdil hüküm anlamına gelmektedir. Müteahhirîn âlimlerinin birçoğunun bu görüşü tercih ettiğini söyleyen Ebüssuûd Efendi, tartı (vezn) kelimesinin hem lügatte hem de örfteki kullanımında bu manaya kinaye edilmesinin yaygın bir durum olduğunu vurgulamaktadır. Bu görüşü savunanlara göre; terazi, eşyanın miktarını ölçmek için kullanılan bir araçtır. Kulların amellerinin miktarını ise teraziyle ölçmek mümkün değildir. Zira ameller arazdır (manevî varlıklardır) ve bunların teraziyle ölçülmesi söz konusu değildir. Buna karşılık amellerin bu dünyada araz olduklarını, öteki dünyada ise her amelin kendisine uygun biçimde güzel veya çirkin surette maddeleşmiş olarak tezahür edeceğini söyleyenler de olmuştur.[499]

Ebüssuûd Efendi bu görüşün gerçeklikten çok da uzak olmadığını belirtmektedir. Zira ilmin de misal âleminde süt suretinde tezahür ettiğini, hazarât-ı hams[500] hakkında bilgi sahibi olanların bunu gayet iyi bildiklerini ifade etmektedir. Buna delil olarak da İbn Abbas'ın; kıyamet gününde salih amellerin güzel suretlerde, kötü amellerin de çirkin suretlerde getirilip o şekilde teraziye konulacaklarını söylediğini zikretmektedir.

---

[497] Bu görüşü savunanların dayandıkları bazı rivayetler şöyledir: "Kıyamet günü kişi, Mizan'a (Teraziye) getirilir; sonra onun için gözün görebildiği kadar doksan dokuz sicil açılır; sonra onun, iki şahadet kelimesinin yazılı olduğu bir pusulası çıkar ve bütün siciller, terazinin bir kefesine konur; o pusula da diğer kefesine konur, sonunda o siciller hafif gelir ve o pusula ağır basar." Tirmizî, (38) İman 2639; "Andolsun ki kıyamet günü iri yapılı şişman adam getirilir ve Allah katında bu adamın bir sivrisinek kanadı kadar ağırlığı olmaz." Buhârî, el-Câmiu's-Sahîh, (93) Kitâbu Tefsîru'l-Kur'ân 4729.

[498] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 212.

[499] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 212-213. Bu görüşü belirtenlerin dayandıkları delillerden bazıları şöyledir: Tevbe 9/49 "Şüphesiz ki cehennem, kâfirleri kuşatacaktır." وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ; Nisâ 4/10 "Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar." اِنَّ الَّذينَ يَأْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْماً اِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً

[500] Tasavvufta, varlığın beş küllî mertebesini ifade etmek için kullanılan bir tasavvuf terimi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Ateş, "Hazarât-ı Hams", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1998, C. 17, s. 115-116.

Ebüssuûd Efendi açıklamalarının sonunda şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: Kıyamet günü bütün haller ortaya çıkar ve eşyanın hakikati, güzellik ve çirkinlik gibi öz vasıfları ile tezahür eder. Bütün eşya, dünyada göründüğü iğreti suretlerinden sıyrılır. Ahirette onları gören hiç kimse, ahiret âleminde bu sıfatları gerektiren hakiki suretlerinde göründüklerinde, onların dünyadakilerin aynı oldukları hususunda, en ufak bir şüpheye kapılmaz. Allah en iyi bilendir.[501]

Ebüssuûd Efendi, konuyla ilgili diğer ayetlerin tefsirinde de neredeyse aynı açıklamaları yapmakta ve muhtelif görüşleri aktarmaktadır. Ancak *mîzan* konusunda kendisinin hangi görüşü tercih ettiğini belirtmemektedir. Bununla beraber açıklamalarının sonunda yaptığı değerlendirmeden Ebüssuûd Efendi'nin, bu dünyada araz olan amellerin, ahiret âleminde cevher olarak sûretleşeceği ve bu şekilde terazinin kefelerine koyulacağı görüşüne daha yakın olduğu söylenebilir. Bu kabule göre Ebüssuûd Efendi'nin *mîzanı,* ahiret âlemine uygun şekilde hakiki anlamda kurulacak bir terazi olarak telakki ettiğini söylemek gerekmektedir.

2.3.7. Cennet ve Cehennem

Ahiret yolculuğunun son durağı olan cennet ve cehennem, mükafat ve cezanın karşılığı olarak insana vaat edilmektedir. Kişi dünyadaki yaşantısına göre ahirette bu iki yerden birine girmeye hak kazanacaktır. Cennet; iman edip salih amel işleyenlerin gireceği, sonsuz huzur ve esenlik yurdu, cehennem ise inkarcıların ve günahkarların gireceği azap ve ceza yeridir.

Sözlükte cennet; جن (c-n-n) kökünden gelmekte ve 'ağaçlarla dolu bahçe' manasında kullanılmaktadır.[502] Cehennem ise aslının Farsça veya Arapça olduğu konusunda ihtilaf bulunan ve 'derin kuyu' anlamına gelen 'cihinâm veya cehennâm' sözcüklerinden gelmekte ve 'Allah'ın kızgın ateşi' manasında kullanılmaktadır.[503]

Cennet ve cehennem Kur'an'da farklı isimlerle de anılmaktadırlar. Cennetü'n-naîm, adn, firdevs, hüsnâ, dâru's-selâm, dâru'l-mukâme gibi isimler ahiretteki *cennet*

[501] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 213.
[502] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'CNN' md., s. 98.
[503] İbn Manzûr, *a.g.e.,* 'CHNM' md., C. 12, s. 112.

için; cahîm, hâviye, hutâme, lezâ, saîr, sakar gibi isimler de cehennem için kullanılan diğer isimlerin başında gelmektedirler.[504]

Cennet kelimesi farklı formlarıyla birlikte Kur'an'da 147 defa geçmekte[505] iken cehennem kelimesi ise 77 ayette geçmektedir.[506] Buradan da anlaşılacağı üzere Kur'an'daki cennet-cehennem tasvirleri epeyce bir yekûn oluşturmaktadır. Kur'an'da cehenneme kıyasla sayıca daha üstün olan cennet tasvirleri, hadis rivayetlerinde ve konuyla ilgili diğer eserlerde de oldukça fazladır. Bu rivayetlerden sahih olanlarında çoğunlukla cenneti kazandıracak veya ondan mahrum bırakacak ameller ile cennet ehlinin vasıflarından bahsedilmektedir. Bununla beraber bu konuda bir hayli mevzu veya zayıf rivayet bulunduğunu da belirtmek gerekir.[507]

Esasen cennetin nasıl bir yer olduğunun tahayyül dahi edilemeyeceği[508] gerçeği karşısında âlimlerin geneli cennetin mahiyetinin bilinemeyeceğini kabul etmişlerdir. Çünkü bazı ayetlerde her ne kadar cennet ve nimetleri hakkındaki tasvirler, insanın idrak seviyesine inebilmek amacıyla bu dünyadan örneklerle yapılsa da yine de duyular üstü aleme ait olan cennet ve nimetlerinin bu dünyadaki bahçeler ve nimetlerle, isimlerinin dışında bir benzerlikleri bulunmamaktadır.[509] Aynı şeyleri cehennem ve orada gerçekleşecek cezalar için de söylemek mümkündür.

Ayetlerde cennet genel olarak; altından ırmaklar akan,[510] pınarlar fışkıran,[511] yeşillik ve ağaçlık,[512] içerisinde çeşitli meyveler bulunan,[513] mücevherden tahtların

---

[504] Kur'an'da cennet ve cehennem için kullanılan diğer isimler ve bunların ayrıntılı açıklamaları için bkz. Bekir Topaloğlu, "Cennet", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1993, C. 7, s. 376-386; Bekir Topaloğlu, "Cehennem", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1993, C. 7, s. 227-233.

[505] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *a.g.e.,* 'CNN' md., s. 180-182.

[506] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *a.g.e.,* 'CHN' md., s. 184-185.

[507] Bekir Topaloğlu, "Cennet", *DİA,* C. 7, s.378.

[508] Secde 32/17 "Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez." فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

[509] Bekir Topaloğlu, "Cennet", *DİA,* C. 7, s.378.

[510] Ankebût 29/58 وَالَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفاً تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدينَ فيهَا ; Beyyine 98/8 جَزَآؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدينَ فيهَا اَبَداً

[511] Rahmân 55/50 فيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ; Gâşiye 88/12 فيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ

[512] Rahmân 55/11 فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ ; Vâkıa 56/28-29 فيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ ; Rahmân 55/64 مُدْهَامَّتَانِ ; İnsân 76/14 وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً ; مَنْضُودٍ

ve döşeklerin bulunduğu,[514] insanların ipekten ve süslü kıyafetler giydiği,[515] kendilerine genç hizmetkarların[516] ve hurilerin verildiği,[517] özetle içerisinde canların isteyip gözlerin zevk aldığı her şeyin mevcut olduğu[518] bir yer olarak tasvir edilmektedir. Cehennem ise içerisindekilerin zincirlerle ve demir kelepçelerle bağlandığı,[519] üzerlerine ateşten elbiselerin giydirildiği,[520] yiyecek olarak zehirli ve kuru dikenli bitkilerin[521] içecek olaraksa kanlı ve irinli suların bulunduğu,[522] yakıtı insanlar ve taşlar olan,[523] alev alev yanan korkunç bir ateşe[524] sahip, yedi kapılı[525] bir yer olarak anlatılmaktadır.

Cennet ve cehennem tasvirlerinin, insanı 'iyi ve doğruya meylettirmek, kötü ve yanlıştan men etmek' amacı taşıdığı göz önünde bulundurulduğunda insanın arzu ve isteklerine, korku ve acılarına hitap etmesi makul bir yaklaşımdır. Bu durumda bu tasvirlerin muhatap kitlenin algı dünyasındaki objelerden seçilmesi veya onlara teşbih edilmesi yadırganacak bir tutum değildir. Bu sebeple ilk olarak çöl ortamında yaşayan bir topluluğa nazil olan ayetlerde cennetin yeşillik, ağaçlık, gölgelik ve sulak bir yer olarak anlatılması, insanların cennette değerli mücevherlerle süslenmiş kıyafetler giyip saraylarda ve köşklerde yaşayacaklarının belirtilmesi de yukarıda bahsettiğimiz yaklaşımın bir yansımasıdır. Aynı şekilde cehennemdeki yakıcı ateş, içilecek kaynar su, yenilecek dikenli bitkiler, giyilecek ateşten giysiler gibi ifadeler de aynı yaklaşımın örneklerindendir.

---

[513] Rahmân 55/52 فيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ; Rahmân 55/68 فيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ; Vâkıa 56/32 وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ

[514] Vâkıa 56/15 عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ; Vâkıa 56/34 وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ; Gâşiye 88/13 فيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ

[515] İnsân 76/21 عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَاِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا اَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقٰيهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً

[516] İnsân 76/19 وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ

[517] Rahmân 55/56 فيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ; Vâkıa 56/22 وَحُورٌ عِينٌ

[518] Zuhruf 43/71 وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْاَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْاَعْيُنُ

[519] İnsân 76/4 اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَاْ وَاَغْلَالاً وَسَعِيراً

[520] Hac 22/19 فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ

[521] Gâşiye 88/6 لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ اِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ

[522] İbrâhim 14/16 مِنْ وَرَائِه جَهَنَّمُ وَيُسْقٰى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ

[523] Tahrim 66/6 يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا قُوا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

[524] Leyl 92/14 فَاَنْذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظّٰى

[525] Hicr 15/44 لَهَا سَبْعَةُ اَبْوَابٍ

Cennet ve cehennem konusunda genellikle onların yapıları, ebedîlikleri meselesi ve halihazırda var olup olmamaları tartışmaya konu olan hususlardır. Ebüssuûd Efendi cennetin lügatte, 'örtü veya dalları birbirine dolanan sık hurma ağaçlarının gölgelediği yer' anlamına geldiğini söylemektedir. Örtü anlamı, hurma ağaçlarının çok sık olması ve dallarının bir örtü gibi güneşin önünü keserek gölgelik oluşturması sebebiyle verilmektedir. Bununla beraber Ebüssuûd Efendi genel olarak ağaçlık yerlere de cennet denildiğini belirtmektedir.[526]

Cennetin bazen çoğul olarak kullanılması[527] hususunda Ebüssuûd Efendi, İbn Abbas'ın yedi adet cennetten bahsettiğini aktarmaktadır. Bunlar sırasıyla; cennetü'l-firdevs, cennetü adn, cennetü'n-naîm, dâru'l-huld, cennetü'l-mevâ, dâru's-selâm ve ılliyyûn'dur. Cennete girmeye hak kazananlar, kendi mertebelerine göre bu cennetlerden birinde olacaklardır.[528] Cennetin bu şekilde farklı isimlerle vasıflandırılması konusunda Ebüssuûd Efendi, bunların her birinin bir cenneti ifade eden özel isimler olabilecekleri gibi lügat manalarında kullanılan lafızlar da olabileceklerini belirtmektedir. Bu anlamda mesela adn kelimesinin, 'bir yerde ikamet etmek, ebedî kalmak' anlamına geldiğini zikretmektedir. Dolayısıyla 'adn cenneti' denirken aslında kastedilen anlam 'orada ebedî ikamet' manasıdır. Yani cennetin bu farklı isimlerle birlikte zikredilmesi onun farklı yönlerine dikkat çekmek içindir.[529]

Ebüssuûd Efendi cennetin terim olarak; keder ve şaibelerden tamamen uzak, nefislerin çektiği, gözlerin bakmaktan usanmadığı, her nimeti sunan, fânilik ve değişiklikten uzak bir ikamet ve sebat yurdu olan ve altından ırmaklar akan bahçeler şeklinde tanımlandığını aktarmaktadır.[530] Ebüssuûd Efendi eğer cennet (جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ

---

[526] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 68-69.

[527] Bakara 2/25 "İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için altından ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, "Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir" derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar." وَبَشِّرِ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

[528] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 69.

[529] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 4, s. 83.

[530] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 4, s. 83.

تَحْتِهَا الْأَنْهَار) derken, zahir manası (dalları birbirine dolanmış ve bir örtü gibi yeri kaplayan ağaçlar) kastediliyorsa, cennetin altından ırmaklar akmasının keyfiyetinin anlaşılabilir olduğunu söylemektedir. Şayet cennetin, 'ağaçlık yer' manasında kabul edilmesi durumunda ise 'altından ırmaklar akan' yine cennetin ağaçlarıdır ancak bu mananın takdiri (مِنْ تَحْتِ اشجارها) olarak verilebileceğini belirtmektedir. Cennet ile kastedilenin 'yer' olması halinde ise 'altından' ibaresinin yine yer üzerinde bulunan ağaçlara izafe edileceğini dile getirmektedir. Ebüssuûd Efendi cennetle hangi mana kastedilirse edilsin ırmakların akması, onların 'arksız veya kanalsız' olarak akmaları manasında olduğunu söylemektedir.[531]

Cennetteki ırmakların çeşitleri hususunda Kur'an'da *"...doğal nitelikleri bozulmamış su ırmakları, tadı bozulmamış süt ırmakları, içenlere lezzet veren şarap ırmakları, süzülmüş bal ırmakları..."*[532] bulunduğu zikredilmektedir. Ebüssuûd Efendi bu ayette geçen şarabın, kötü tadı ve kokusu olmayan, sarhoşluk ve baş ağrısı yapmayan sırf zevk ve lezzet veren bir içecek olduğunu; balın ise saf, bal mumu, arı pisliği ve diğer her şeyden ari ve temiz olduğunu söylerken bu ifadelerin aslında cennet içeceklerinin dünya nimetleri cinsinden onların üstün vasıflarıyla temsillerinden ibaret olduklarını dile getirmektedir.[533]

Ebüssuûd Efendi *"Rabbinin makamından (huzuruna durmaktan) korkan kimse için iki Cennet vardır."*[534] ayetinin tefsirinde zikredilen iki cennetten kastın surenin otuz üçüncü ayetine[535] atıfla cinlerden ve insanlardan Allah'ın huzurunda durmaktan korkan kimselere verilecek cenneti ifade ettiğini söylemektedir. Zira ayette hitap iki topluluk için olduğundan cennet de tesniye olarak gelmiştir. Ebüssuûd Efendi kendi görüşünü bu şekilde belirttikten sonra bu ayet hakkında öne sürülen diğer görüşleri de aktarmaktadır. Buna göre; herkese biri itikadına, diğeri de

---

[531] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 69; C. 9, s. 187.

[532] Muhammed 47/15 فيهَا اَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ وَاَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهٗ وَاَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَاَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى

[533] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 95-96.

[534] Rahman 55/46 وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه جَنَّتَانِ

[535] Rahman 55/33 "Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin sınırlarını aşıp öteye geçebilirseniz haydi geçin! Ama (tarafımızdan verilmiş) bir güç olmadıkça geçemezsiniz." يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ اِلَّا بِسُلْطَانٍ

ameline karşılık olmak üzere ya da biri itaat etmesine, diğeri de günahları terk etmesine karşılık olmak üzere yahut biri yaptıklarının mükâfatı olarak, diğeri de lütuf olarak kendisine ihsan edilecek iki cennet vardır. Diğer bir görüşte ise ayette ifade edilen iki cennetten biri ruhanî, diğeri de cismanî cennettir.[536]

Kur'an'da cehennemin yapısından bahseden ayetlerde cehennem yedi kapılı[537] bir yer olarak betimlenmektedir. Ebüssuûd Efendi bu hususta cehenneme yedi kapıdan girildiğini ya da cehennemde yedi tabakanın[538] bulunduğunu söylemektedir. Cehennem ehli kendi derecelerine göre bu tabakalardan birinde günahlarının karşılığını alacaktır. Ancak hangi tabakada hangi grup insanların bulunacağı hususunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Ebüssuûd Efendi ise cehennemin yedi tabakasının bulunması esprisinde daha çok insanı cehenneme sürükleyecek şeylerin yedi grup olması üzerinde durmaktadır. Ona göre insanı cehenneme götürecek olan yedi şey; insanda var olan beş duyu özelliği ile şehvet ve gazap kuvvetlerinin arzularıdır.[539]

Cennet ve cehennemin halihazırda yaratılmış olup olmadığı da tartışmalı bir meseledir. Kur'an'daki Âdem kıssasına istinaden genel kanaat cennetin halen var olduğu yönündedir. Cehennemin varlığı da cennete kıyas edilerek kabul edilmektedir.[540] Ebüssuûd Efendi de *"Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz dedik."*[541] ayetinin tefsirinde Hz. Âdem'in cennete yerleştirilmesi, Hz. Havva'nın yaratılması ve ikisi arasında geçen diyaloğun anlatıldığı bir rivayeti[542]

---

[536] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 184.

[537] Hicr 15/44 "Onun yedi kapısı vardır, her kapıdan girmek üzere de onlardan birer grup belirlenmiştir." لَهَا سَبْعَةُ اَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُوم

[538] Bu tabakalar şunlardır: Cehennem, lezâ, hutâme, saîr, sakar, cahîm, hâviye.

[539] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 79.

[540] Bekir Topaloğlu, "Cennet", *DİA,* C. 7, s.385.

[541] Bakara 2/35 وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

[542] Allah İblis'i cennetten kovup Âdem'i cennette iskân edince Âdem, cennette tek başına kalır, yanında ünsiyet edecek hiç kimse yoktur. Derken Allah, Âdem'e uyku verir sonra sol yanından bir eğe kemiği alarak onun yerine et koyar ve Havva'yı, o eğe kemiğinden yaratır. Sonra Âdem uyanınca, Havva validemizi, yanı başında oturur bulur. Sonra aralarında şöyle bir konuşma geçer:
- Sen nesin?
- Ben bir kadınım.
- Niçin yaratıldın?

aktarmaktadır. Ebüssuûd Efendi bu rivayetten hareketle, cennetin henüz Hz. Âdem oraya konulmadan önce yaratılmış olduğunu ve halihazırda var olan bu cennetin ahiretteki mükâfat cenneti olduğunu zira cennet deyince akla gelen ilk mananın bu olduğunu zikretmektedir.[543]

Cennet halen var ise o halde onun nerede olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır ki Ebüssuûd Efendi de bu konuda birkaç farklı görüşü aktarmaktadır. Buna göre yaratılışta Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın bulundukları cennet, Filistin'de veya Fars ve Kirman bölgeleri arasında kalan bir bahçe idi. Allah bu bahçeyi/cenneti Hz. Âdem'i imtihan etmek için yaratmıştı. Hz. Âdem'in ihbatı (cennetten indirilmesi) da onun Hint bölgesine nakledilmesi şeklindedir. Bu görüşü savunanlara göre; iblisin ahiret yurdundaki mükâfat cennetine girmesi söz konusu olamayacağından buradaki cennetin yeryüzündeki bir bahçe olması daha olası bir ihtimaldir. Diğer bir görüşe göre ise yaratılıştaki cennet semanın yedinci katında bulunmaktadır. Zira Hz. Âdem'in ihbatı, buna işaret etmektedir. Ayrıca ihbat ilk olarak yedinci semadan dünya semasına, daha sonra da dünya semasından dünyaya olmuştur.[544]

Ebüssuûd Efendi bu görüşleri aktardıktan sonra son olarak bütün bu anlatılanların mümkün olduğu, çünkü bu konudaki nakli delillerin birbirleriyle uyuşmadıkları bu sebeple kesin bir yargıya varmaktan kaçınmak gerektiği şeklindeki üçüncü bir görüşü de nakletmektedir.[545]

- Benimle evlenmen için!
Sonra melekler Âdem'in bilgisini denemek için Havva'yı göstererek ondan sorarlar:
- Bu kimdir?
- O bir kadındır (امرأة).
- Ona niçin kadın (امرأة) demişler?
- Çünkü o, erkekten (المرء) alınmıştır.
- Bu hatunun adı nedir?
- Onun adı Havva'dır.
- Ona niçin Havva demişler?
- Çünkü o, hayy (can ve hayat taşıyan) bir şeyden yaratılmıştır.

[543] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 90.
[544] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 90.
[545] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 90.

Ebüssuûd Efendi cehennemin halen var olduğuna delil olarak *"...yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır."*[546] ayetini zikretmektedir. Ona göre; ayette cehennem ateşinin Kur'an'ı inkâr eden kafirlere azap etmek için hazırlanmış olduğunun beyan edilmesi, cehennemin yaratılmış ve halihazırda mevcut olduğunun delillerindendir.[547]

Cennet ve cehennemin ebediliği konusunda Ebüssuûd Efendi, *"...ve onlar orada (cennette) devamlı (muhalleden) kalacaklardır."*[548] ayetindeki خَالِدُونَ ibaresinin kök anlamı itibariyle sonsuz olsun veya olmasın uzun süre sebat etmek manasına geldiğini söylemektedir. Çünkü *huld* kelimesinin asıl anlamı sonsuzluk olsaydı başka ayetlerde[549] bu kelime *ebed* (اَبَداً) kaydıyla desteklenmezdi. Ancak Ebüssuûd Efendi, *huld* ifadesinin cennet ehli için kullanıldığında, sonsuzluk manasına geldiğini, ayet ve hadislerden çıkan sonucun bu olduğunu söylemektedir.[550]

Ebüssuûd Efendi ebediyet konusunda özetle şöyle bir değerlendirme aktarmaktadır: İnsanın bedeni keyfiyet bakımından zıt cüzlerden oluşmaktadır. Bu cüzler birtakım değişikliklere uğrar ve bu değişiklikler, sonunda bedenin çözülüp dağılmasına sebep olur ki bu da insan hayatının sonsuz olmasını imkânsız kılar. Ancak Allah, ölümden sonra ikinci kez insanı yaratırken, belki bu kez insanı öyle yaratacaktır ki bedenin cüzlerinde değişiklik meydana gelmeyecek ve bedenî çözülme asla olmayacaktır. Zira bir nimet ne kadar büyük olursa olsun geçici ve yok olmaya mahkûm bir nimet, üzüntü izleri taşır. Bu sebepledir ki Allah müminlere kusursuz bir sevinç ve mutluluk vermek için onlara cenneti ve onun devamını yani ebediliğini müjdelemektedir.[551]

"Ancak onları cehennem yoluna iletir. Onlar orada (cehennemde), sürekli (muhalleden) kalırlar. Bu da Allah, için pek kolaydır."[552] ayetinde Ebüssuûd Efendi, خَالِدِينَ kelimesinden sonra mananın اَبَداً lafzıyla te'kîd edilmesinin sebebini; *huld*

---

[546] Bakara 2/24 فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

[547] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 68.

[548] Bakara 2/25 وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

[549] Bkz. Nisa 4/ 57, 122, 169.

[550] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 70.

[551] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 70-71.

[552] Nisâ 4/169 اِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا اَبَداً وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً

kelimesinin ‘uzun süre kalmak’ manasına hamledilme ihtimalini ortadan kaldırmak şeklinde açıklamaktadır.[553]

Ebüssuûd Efendi’nin cennet ve cehennem konusundaki açıklamalarından anlaşılan şudur ki cennet ve cehennem halihazırda yaratılmış ve mevcuttur. Ancak onların nerede oldukları hususunda kesin bir yargıya varmak mümkün olmadığı gibi bu doğru bir yaklaşım da olmaz. Zira eldeki veriler bu konuda kesin bir hüküm vermek için yeterli değildir. Bununla beraber cennet ve cehennem içerisinde bulunacaklar için ebedî bir yurt olacaktır. Özellikle bazı ayetlerde mananın *ebed* kaydıyla desteklenmesi de bu düşünceyi güçlendirmektedir. Bunun yanında Ebüssuûd Efendi, cennet ve cehennemin yapısı hakkındaki birtakım tasvirlerin, bu dünyadaki örneklere teşbih edilmek suretiyle aktarılan temsilî ifadeler olduklarını belirtmektedir.

2.3.8. Ru’yetullah

Ru’yet kelime olarak ‘görmek’ anlamında olup Allah lafzıyla birleştiğinde ıstılâhî manası; cennette Allah'ın, bazı müminler tarafından görülmesi anlamına gelmektedir. Esasında *ru’yetullah* lafzı Kur'an'da bu şekilde geçmemektedir. Ancak bu manaya hamledilen birtakım ayetler mevcuttur. Ru’yetullah konusu, hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan ve fırkalar arası tartışmalara sebep olan itikadî bir meseledir. Özetle ru'yetullah hakkındaki görüşler; onun gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı, mümkünse dünyada mı ahirette mi gerçekleşeceği gibi konular etrafında cereyan etmektedir.[554]

Allah'ın dünyada görülebileceğini öne sürenler genellikle Müşebbihe ve bazı Sûfiyye grupları gibi sapkın kabul edilen fırkalardır. Bunların hareket noktası Allah'a; sevgi, zikir ve ibadetle yüksek bir mertebeye ulaşmak suretiyle O’nun görülmesidir. Ancak bu ruhî tecrübe gerçekleşse bile kişinin kendisinden başkasını bağlayıcı olmayacağından âlimlerin geneli bu yaklaşıma sıcak bakmamışlardır. Allah'ın ahirette görülmesi konusunda da Mutezile, bunun tecsim ve teşbihe yol açacağından mümkün olmadığını savunmaktadır. Zira bir varlığın görülebilmesi için

[553] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 2, s. 258.
[554] Temel Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2008, C. 35, s. 311-312.

bir yerde veya yönde bulunması gerekir ki gözle görme hadisesi gerçekleşebilsin. Allah ise zamandan ve mekândan ve her türlü noksanlıktan münezzehtir. Buna mukabil Selefiyye âlimleri ise Allah'ın ahirette, bu dünyada görme işlemi nasıl gerçekleşiyorsa o şekilde görüleceğini ifade etmektedirler. Zira bu dünyada Allah'ın görülememesi, öteki dünyada da görülemeyeceği anlamına gelmez. Kaldı ki ahirette diriltilecek olan insanoğlunun bedeni yeniden ve mükemmel bir şekilde inşa edilecek ve oradaki görme özelliğine uygun biçimde yaratılacaktır. Eş'ariyye ve Mâturîdiyye ise ru'yetullah konusunun aklî delillerle de ispatlanabileceğini savunmakta ve ahirette Allah'ın görülmesinin Selefiyye'nin aksine keyfiyeti bilinemeyen bir tarzda gerçekleşeceğini belirtmektedirler.[555]

Ebüssuûd Efendi, kavminin Hz. Musa'dan onlara Allah'ı göstermesini istemelerinin anlatıldığı Bakara suresinin elli beşinci ayetinde[556] ru'yetullah konusunda şöyle bir açıklama yapmaktadır: Hz. Musa'nın kavmi gerçekten sanmıştı ki Allah cisimlere benzer ve diğer varlıkların görünmesi gibi Allah'ı görmek de mümkündür. Oysa Allah'ı görmenin imkânsız olduğunda hiç şüphe yoktur. O, yalnızca ahirette, keyfiyetsiz bir şekilde müminler tarafından görülebilecektir.[557]

Ru'yetullaha delil olarak kabul edilen *"Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaklar."*[558] ayetlerinde de Ebüssuûd Efendi, Allah'ın ahirette keyfiyetsiz ve cihetsiz bir şekilde görüleceğini belirtmektedir. Bununla beraber bu ayetlerin 'birtakım yüzler, Allah'ın vereceği nimetleri beklemektedirler' şeklinde de anlaşıldığını ancak beklemenin yüze isnat edilmesinin manasız olduğundan bu görüşün reddedildiğini de aktarmaktadır.[559]

---

[555] Temel Yeşilyurt, "Ru'yetullah", *DİA,* C. 35, s. 312-313.

[556] Bakara 2/55 "Bir zamanlar, 'Ey Mûsâ! Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız' demiştiniz de bakıp dururken hemen sizi yıldırım çarpmıştı." وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

[557] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 103.

[558] Kıyamet 75/22-23 وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَة

[559] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 67.

Ebüssuûd Efendi ru'yetullahı inkâr edenlerin çoğunlukla delil olarak kullandıkları; *"Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder..."*[560] ayetinin tefsirinde, bir şeyi idrak etmenin ona ulaşmak, onu ihata etmek manasına geldiğini söylemektedir. Bu anlamda ayet, 'gözler Allah'a ulaşamaz ve O'nu ihata edemez' demektedir. Dolayısıyla Ebüssuûd Efendi, yalnız görme manasından hareketle bu ayetin, ru'yetullahı inkâr edenler için bir delil teşkil etmeyeceğini vurgulamaktadır.[561]

Ru'yetullahın yalnız müminler için mi yoksa kafirler de dahil herkes için mi gerçekleşeceği konusundaki görüş ayrılığında Ebüssuûd Efendi'nin, bu nimetin yalnız müminlere has bir lütuf olacağı görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Zira o; *"Ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette rablerinden mahrum kalacaklardır."*[562] ayetini açıklarken bu ayetin, müminlerin aksine kafirlerin ahirette Allah'ı göremeyecekleri manasına geldiğini söylemektedir.[563]

Öyle görülüyor ki Ebüssuûd Efendi ru'yetullah konusunda sünnî kelamcıların görüşlerini benimsemekte ve ru'yetullahın ahirette keyfiyetsiz ve cihetsiz bir şekilde yalnız müminlere verilecek bir lütuf olduğunu kabul etmektedir.

2.4. Metafizik Varlıklarla İlgili Müteşâbih Ayetler

Kur'an'da duyulur alemin dışında kalan bazı varlıklardan bahsedilmektedir. İnsanın dünya hayatında bunları idrak etmesi mümkün olmadığından müteşâbihât dairesinde değerlendirilmeleri mümkündür. Bunlardan bir kısmı melek, şeytan, cin, ruh gibi daha belirgin varlıklar iken bir kısmı da kıyamet alametleri olarak zikredilen deccal, dabbetü'l-arz, ye'cûc ve me'cûc gibi mahiyetleri hakkında fazla bilgi sunulmayan varlıklardır. Esasında bu varlıkların hiçbirinin mahiyetleri kesin olarak bilinemezken ilk grup hakkında Kur'an'da daha fazla ayet bulunması ve daha teferruatlı tasvirler yapılması onları ikinci gruptaki varlıklardan biraz daha 'bilinir' yapmaktadır.

---

[560] En'âm 6/103 لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

[561] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 170.

[562] Mutaffifîn 83/15 كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ

[563] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 167.

Bu başlık altında Ebüssuûd Efendi'nin metafizik aleme ait varlıklardan bahseden ayetler hakkında yaptığı açıklamalar incelenecek ve bu varlıklar hakkında nasıl bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaya çalışılacaktır.

2.4.1. Melek, Şeytan, Cin, Ruh

Melekler Kur'an'da birçok ayete konu edilmektedir. Hz. Âdem'in yaratılışından önce onların var oldukları ve Allah'ın emri altında bulundukları[564] ayetlerde ifade edilmektedir. Bununla beraber onlar elleri[565] ve kanatları bulunan,[566] konuşabilen,[567] Allah'ın emrinden çıkmayan, iri ve güçlü[568] varlıklar şeklinde tasvir edilmektedirler. Melekler gerek cahiliye devrinde gerek başka kültürlerde dişi varlıklar olarak tahayyül edilse de Kur'an bunu kesin bir dille yalanlamakta ve onlarda insanlar gibi cinsiyet ayrımlarının olmadığını belirtmektedir.[569] Bununla

---

[564] Bakara 2/30 "Hani rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler. Allah "Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" buyurdu." وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۚءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

[565] En'âm 6/93 "O zalimler, ölümün boğucu dalgaları içinde, melekler de ellerini uzatmış, onlara "Haydi, canlarınızı kurtarın! Allah'a karşı gerçek olmayanı söylemenizden ve O'nun ayetlerine karşı kibirlilik taslamanızdan ötürü bugün zillet azabıyla cezalandırılacaksınız!" derken onların halini bir görsen!" وَلَوْ تَرٰٓى اِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوا اَيْدِيهِمْ اَخْرِجُوا اَنْفُسَكُمْ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ اٰيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ

[566] Fâtır 35/1 "Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah'a mahsustur." اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلاً اُولِٓي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ

[567] Bakara 2/30 "Hani rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler. Allah "Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" buyurdu." وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۚءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

[568] Necm 53/5-6 "Onu, çok güçlü, üstün niteliklerle donatılmış biri (Cebrâil) öğretti." عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى; Tahrîm 66/6 "Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. Onun başında, acımasız, güçlü, Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren melekler vardır." يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا قُوٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللهَ مَٓا اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

[569] Sâffât 37/150 "Yoksa biz, gözlerinin önünde melekleri dişi olarak mı yarattık?" اَمْ خَلَقْنَا الْمَلٰٓئِكَةَ اِنَاثاً وَهُمْ شَاهِدُونَ; Zuhruf 43/19 "Rahmân'ın kulları olan melekleri dişi saydılar. Yoksa yaratılışlarına tanık mı

beraber bazı melekler Kur'an'da isimleriyle zikredilmekte ve birtakım görevleri oldukları ifade edilmektedir.[570]

Ebüssuûd Efendi'ye göre melekler, Allah ile insanlar arasında bir vasıtadır. Onlar Allah'ın elçileridir. Ebüssuûd Efendi, akla önem veren bazı âlimlerin meleklerin hakikatleri ve mahiyetleri konusunda ihtilaf etseler de onların kendi nefisleriyle kâim varlıklar oldukları konusunda ittifak halinde olduklarını söylemektedir. Kelamcıların çoğuna göre melekler çeşitli şekillere girebilme yeteneğine sahip latif cisimlerdir. Delilleri ise peygamberlerin onları değişik şekillerde görmüş olmalarıdır. Felsefecilere göre melekler; mücerret cevherlerdir ve hakikatte nefs-i natıkadan (insandan) farklıdırlar. Melekler insanlara göre daha kuvvetli ve daha bilgilidirler. İnsanların onlara nispeti, ışığın güneşe nispeti gibidir.[571]

Ebüssuûd Efendi meleklerin iki kısma ayrıldıklarını söylemektedir. Birinci kısım, mârifetü'l-hakka ulaşmak (istiğrak) emeliyle başka bir şeyle iştigalden kendini tenzih eden meleklerdir. Bu kısım melekler Kur'an'da *"Onlar, bıkıp usanmaksızın gece gündüz Allah'ı tenzih ederler."*[572] ayetiyle ifade edilmektedirler. İkinci kısım melekler ise 'kader ve kaza kaleminin yazdığı emirleri' semadan yeryüzüne uygulamakla görevli meleklerdir. Bunlardan bazıları semâvî bazıları da arzî meleklerdir. Ebüssuûd Efendi bu bilgilerin yanında hristiyanlardan bir fırkaya göre ise meleklerin, faziletli insanların bedenlerinden ayrılmış olan ruhlar oldukları şeklindeki görüşlerini de nakletmektedir.[573]

Ebüssuûd Efendi meleklerin ikişer, üçer ve dörder kanatlı oluşu hakkında bu meleklerin mertebelerine göre kanat sayılarının değişkenlik gösterdiğini

---

oldular? Tanıklıkları kaydedilecek ve bundan sorguya çekileceklerdir." وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثاً اَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُونَ

[570] Melekler konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, "Melek", *DİA,* TDV Yay., Ankara, 2004, C. 29, s. 40-42.

[571] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 80.

[572] Enbiya 21/20 يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ

[573] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 80.

aktarmaktadır. Melekler bu kanatlar sayesinde uçmakta ve sürat yapmaktadırlar. Bazı rivayetlerde Cebrâil'in altı yüz kanadının olduğunu da nakletmektedir.[574]

Şeytan sözlükte, 'uzaklaşmak, haktan ayrılmak' gibi anlamalara gelen شطن kökünden gelmekte[575] ve *"hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık; yanıp helâke mâruz kalmış varlık"*[576] demektir. Şeytan Kur'an'da; iblis, tâğūt, cân, ifrît gibi isimlerle de anılmaktadır. Allah Hz. Âdem'i yarattığı zaman huzurda bulunanlara Âdem'e secde etmelerini emrettiğinde, bu emre karşı gelen bir tek iblis olmuştur ve Allah'a isyanın sembolü haline gelmiştir. Kur'an'da bu hadise hakkında *"Meleklere, "Âdem'e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu."*[577] buyrulmaktadır. Ebüssuûd Efendi bu ayetin tefsirinde birkaç hususa değinmektedir. Öncelikle ayette secde etme emrine muhatap olanların melekler olduğu belirtilmektedir. Ancak iblisin de onların arasında bulunması, onun da meleklerden olması gibi bir sonucu doğurmaktadır ki *"...O cinlerdendi, rabbinin emrinden dışarı çıktı..."*[578] ayetinde iblisin cinlerden olduğu açıkça ifade edilmektedir. Tezat gibi görünen bu hususta Ebüssuûd Efendi, iblisin önceleri meleklerin arasında bulunan, meleklerin özelliklerini haiz tek cinnî varlık olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple ayette اسْجُدُوا لِاٰدَمَ (Âdem'e secde edin) denilirken melekler çoğunlukta olduklarından hitap onlara yapılmış, iblis de onların arasında zikredilmiştir. Sonra da iblis sanki meleklerdenmiş gibi onlardan istisna edilmiştir.[579]

Ebüssuûd Efendi bu konuda farklı ihtimallerden bahsedilebileceğini aktarmaktadır. Birinci ihtimale göre; melekler farklı türlerden oluşmaktadır ve bunların içinde bir tür, insanlar gibi çoğalma özelliğine sahiptir. Bu türün adı cindir ve iblis de bu türe mensuptur. İkinci ihtimalde; ayetteki secde emri esasında cinlere yapılan bir emirdir ancak orada meleklerin zikredilmesiyle cinlerin zikredilmesine gerek kalmamaktadır. Üçüncü ihtimalde ise; ayette iblisin meleklerden istisna edilmesi münkatı' (aynı türe dahil olmayan bir şeyin istisna edilmesi) bir istisna

---

[574] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 141.
[575] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.,* 'ŞTN' md., s. 261.
[576] İlyas Çelebi, "Şeytan", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2010, C. 39, s. 99.
[577] Bakara 2/34 وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّآ اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ
[578] Kehf 18/50 كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ
[579] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 87.

çeşididir. Ebüssuûd Efendi, aktardığı bu ihtimallerden sonra bu konunun zahirinde görülen tezatlığa cevap vermek amacıyla ne kadar açıklamalar ve yorumlar yapılmış olsa da bunların her birine itirazların yapıldığını belirtmektedir.[580]

Kur'an'da bahsi geçen bir diğer gaybî varlık da cindir. Kelime olarak; örtmek, gizli kalmak gibi manalara gelen جن (c-n-n) kökünden türeyen *cin* kelimesinin, insanın zıttı olarak melekleri de içine alacak şekilde tüm gaybî varlıkları ifade ettiğini söyleyenler olsa da âlimlerin çoğunluğuna göre bu kelime melekler ve insanlar dışındaki üçüncü bir varlık türünü ifade etmektedir. [581]

Kur'an'da cinlerin ve insanların ancak Allah'a ibadet etmek amacıyla yaratıldıkları[582] beyan edilmektedir. Ebüssuûd Efendi, ayette cinlerin insanlardan önce zikredilmesinin, onların yaratılışlarının insanlardan önce olmasından dolayı olabileceğini ifade etmektedir. Bunun yanında cinlerin ve insanların Allah'a kulluk etmeleri amacıyla yaratılmaları, bu teklife güç yetirebilecek şekilde yaratıldıklarının da göstergesidir.[583]

Ebüssuûd Efendi cinlerin yapısı hakkında şunları söylemektedir: Cinler; akıl sahibi, gözle görülmeyen, ateş ve havanın birleşiminden meydana gelen cismânî varlıklardır. Başka görüşlere göre ise mücerret ruhlu varlıkların bir türüdür ya da bedenlerinden ayrılmış insan ruhlarıdır.[584]

Ruh kelimesi روح (r-v-h) kökünden türemiş bir isim olup 'canlıların hayatlarının devamını sağlayan bir unsur' olarak kabul edilmektedir. Canlılığın özü olan ruh hakkında birçok tanım yapılmıştır ancak alimlerin çoğunluğuna göre ruhu; *"Ana rahminde oluşması sırasında melek tarafından insanın bedenine üflenen ve ölümü anında insan bedeninden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikati."*[585] şeklinde tanımlamak mümkündür. Tanımdan da anlaşıldığı üzere insanın biyolojik

---

[580] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 1, s. 87-88.
[581] Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, 'CNN' md., s. 98-99.
[582] Zâriyât 51/56 "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
[583] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 144.
[584] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 9, s. 46.
[585] Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", *DİA,* TDV Yay., Ankara, 2018, C. 35, s. 187.

organizmasının tamamlayıcı parçası olan ve bilinç, idrak, akıl gibi hasletleri karşılayan şey ruhtur.

Ruhun yapısı, mahiyeti, yaratılmışlığı gibi konular tartışmalı konular olup bu hususlarda gerek kelamcılar gerek felsefeciler ve diğer alimler tarafından oldukça fazla fikir öne sürülmüştür. Kur'an'da ise ruh kelimesinin birkaç farklı manada kullanıldığı görülmektedir. Kur'an'da bazı ayetlerde ruh; vahiy[586] bazı ayetlerde Cebrail[587] bazı ayetlerde ademoğluna üflenen ruh[588] başka bir ayette ise Hz. İsa[589] için kullanılmaktadır.

Ebüssuûd Efendi ruhun 'vahiy' anlamında kullanıldığı ayetlerde, 'ruh beden için nasıl canlılık kaynağı ise vahiy de aynı şekilde insanlık için bir canlılık kaynağıdır' demektedir. Zira ruhun bedeni dirilttiği gibi Kur'an da ölü kalpleri diriltmektedir.[590] Buradan hareketle Ebüssuûd Efendi'nin ruh ve beden arasında bir hayat ilişkisi kurduğu görülmektedir. Uyku ile ölüm arasındaki benzerliğe dikkatlerin çekildiği *"Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir, ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar. Ölümüne hükmettiklerini tutar, diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar. Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır."*[591] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, Allah'ın iki şekilde ruhun beden ile olan irtibatını ve onun üzerindeki etkisini kestiğini ifade etmektedir. Bu ya ölüm

---

[586] Nahl 16/2 يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه عَلٰى مَنْ يَشٰٓاءُ مِنْ عِبَادِه اَنْ اَنْذِرُوا اَنَّهُ لَٓا اِلٰهَ اِلَّٓا اَنَا فَاتَّقُونِ ; Mümin 40/15 رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ اَمْرِه عَلٰى مَنْ يَشٰٓاءُ مِنْ عِبَادِه لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ; Şûrâ 42/52 وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَٓا اِلَيْكَ رُوحاً مِنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاِيمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِه مَنْ نَشَٓاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهْدِٓي اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

[587] Bakara 2/87 وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِه بِالرُّسُلِ وَاٰتَيْنَا عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ اَفَكُلَّمَا جَٓاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ ; Nahl 16/102 قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ اٰمَنُوا فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً فَاَرْسَلْنَٓا اِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِياً ; Meryem 19/17 وَهُدًى وَبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِينَ

[588] Hicr 15/29 فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ; Sad 38/72 فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

[589] Nisâ 4/171 يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ اِلَّا الْحَقَّ اِنَّمَا الْمَسِيحُ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ اَلْقٰيهَٓا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَاٰمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِه وَلَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ اِنَّمَا اللهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهٓ اَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَكَفٰى بِاللهِ وَكِيلاً

[590] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 95; C. 7, s. 270; C. 8, s. 38.

[591] Zümer 39/42 اَللهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰٓى اَجَلٍ مُسَمًّى اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

halinde hem zahiren hem de manen gerçekleşir ya da uyku halindeki gibi sadece zahiren olur. Ecel gelip de ölüm gerçekleştiği vakit Allah, ruhu geri göndermeyip kabzeder, uyku halinde ise ecel vakti gelene kadar kişi uyandığında ruhunu bedene geri gönderir.[592]

Ebüssuûd Efendi, İbn Abbas'tan şöyle bir rivayet aktarmaktadır: Ademoğlunda bir nefis vardır bir de ruh. İkisinin arasında ise güneş ışınlarını andıran bir şey vardır. Nefis; akıl ve temyiz görevlerini yürütür, ruh ise nefes ve hareket görevlerini yönetir. Ölüm vuku bulduğunda her ikisi de sona erer, uyku halinde ise yalnızca nefis ortadan kalkar.[593]

2.4.2. Deccal, Dâbbetü'l-Arz, Ye'cûc-Me'cûc, Duhân

Kıyamet alametleri arasında kabul edilen *deccal, dâbbetü'l-arz, ye'cûc-me'cûc* ve *duhân* ifadeleri, günümüzde dahi keyfiyetleri anlaşılamamış, üzerlerinde oldukça fazla anlatım olduğu halde tamamına yakını uydurma veya zayıf rivayetler olan ve bu sebeple gerek dini gerekse ilmi açıdan açıklanmasında güçlük bulunan konulardır.

Kur'an'da *dâbbetü'l-arz,*[594] *ye'cûc-me'cûc*[595] ve *duhân*[596] ifadeleri sarahaten geçmekte iken *deccal* ise ayetlerde açıkça zikredilmemektedir. Daha çok hadis rivayetlerinde kıyametten önce ortaya çıkacağı anlatıldığından kıyamet alametleri arasında kabul edilen ve Kur'an'daki, kıyametten önce birtakım alametlerin ortaya

---

[592] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 257-258.

[593] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 7, s. 258.

[594] Neml 27/82 "O söz, kendilerine vaki olduğu zaman, onlara yerden büyük bir dâbbe çıkaracağız da o, insanların ayetlerimize kesin olarak iman etmediklerini söyleyecektir." وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِاٰيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ

[595] Kehf 18/94 "Dediler ki: "Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye'cûc ve Me'cûc bozgunculuk yapmaktadırlar. Bizimle onlar arasında bir set yapman için sana bir bedel ödesek kabul eder misin?" قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ اِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْاَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلٰى اَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَداً; Enbiyâ 21/96 "Nihayet Ye'cûc ve Me'cûc (setleri) açıldığı ve onlar her tepeden akın ettiği zaman." حَتّٰٓى اِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ

[596] Duhân 44/10-11 "Göğün bütün insanları kuşatan belirgin bir dumana bürüneceği günü bekle. Bu acı veren bir azaptır." فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيمٌ

çıkacağını ifade eden ayetlerde[597] kendisine atıf yapıldığı değerlendirilen *deccal* de dini literatürde yerini almaktadır.

Ebüssuûd Efendi *deccal* hakkında müstakil bir açıklama yapmamakta, sadece kıyamet alametlerini sayarken onu da zikretmektedir.[598] Bir de Hz. İsa'nın inişinden bahseden rivayetleri naklederken, Hz. İsa'nın *deccali* öldüreceğini belirtmekle[599] yetinmektedir.

Dâbbe kelimesi lügatte, 'hafif yürümek, yavaş hareket etmek' gibi manalara gelen دب (debbe) kökünden gelmektedir. Sözlük anlamı olarak 'debelenen, yavaşça hareket eden her türlü canlı' için kullanılabilen dâbbe[600] kelimesi, Kur'an'da kıyamet vakti yerden çıkarılacağı ifade edilen ve insanlara iman etmelerini telkin edeceği belirtilen bir canlının ismidir. Ancak bu canlının neye benzediği, ne zaman, nerede ve nasıl ortaya çıkacağı, neler yapacağı Kur'an'da anlatılmamaktadır. *"O söz, kendilerine vaki olduğu zaman, onlara yerden büyük bir dâbbe çıkaracağız da o, insanların ayetlerimize kesin olarak iman etmediklerini söyleyecektir."*[601] ayetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi, *dâbbetü'l-arz* hakkında öne sürülen fikirlerin birçoğunu nakletmektedir ancak bu rivayetler hakkında bir değerlendirme yapmamaktadır. Kendisi ise *dâbbe* hakkında onun, bir cins ismi olan Cessâse isminde bir yaratık olduğunu söylemektedir. Ayette onun *dâbbe* olarak ifade edilmesi ise 'çok garip bir yaratık olduğundan ve onun vasıfları kelimelerle ifade edilemediğindendir' demektedir.[602]

Kur'an'da biri geçmişte yaşamış diğeri gelecekte ortaya çıkacağı şeklinde iki yerde anlatılan *ye'cûc ve me'cûc* hakkındaki genel kanaat, onların bir topluluk

---

[597] En'âm 6/158 "(İnanmak için) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar? Daha önce inanmamış yahut inancı kendisine iyilik kazandırmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz. De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz." هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ اَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْساً اِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِٓي اِيمَانِهَا خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا اِنَّا مُنْتَظِرُونَ

[598] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 3, s. 203.

[599] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 2, s. 252; C. 8, s. 53.

[600] Dâbbe kelimesinin gerek sözlük gerekse ıstılahtaki manası ve bir kıyamet alameti olarak nasıl anlaşılması gerektiği hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Necdet Ünal, "Kur'ân-ı Kerim'de Dâbbe", *DEÜİFD*, XXXI/2010, s. 157-190.

[601] Neml 27/82 وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَٓابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِاٰيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ

[602] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 301.

olduğu yönündedir. İlk olarak Zülkarneyn kıssasında *ye'cûc ve me'cûc'ün* bozgunculuk yaptıkları ve Zülkarneyn'in onları engellemek için bir set inşa ettiği aktarılmaktadır. Bu hadise Kur'an'da geçmişte vuku bulmuş şekilde anlatılmaktadır. Konuyla ilgili diğer ayette ise Zülkarneyn'in yaptığı setin açılacağı ve bunun neticesinde *ye'cûc ve me'cûc'ün* yeryüzüne yayılacağı, bir kıyamet alameti olarak tasvir edilmektedir. Bu sebeple *ye'cûc ve me'cûc'ün* bozgunculuk yapan, insanlar arasında fitne çıkaran, zararlı bir topluluk şeklinde algılanması tabiidir. Ancak *ye'cûc ve me'cûc'ün* ne veya kim olduklarından dış görünüşlerine, vasıflarından ortaya çıktıklarında yapacakları şeylere kadar birçok farklı fikir de öne sürülmüştür.[603]

Ebüssuûd Efendi'nin konuyla ilgili ayetlerin tefsirinde *ye'cûc ve me'cûc'ün* bir kavim olduğu görüşüne katıldığı görülmektedir. Zira o, *ye'cûc ve me'cûc'ün* hangi milletten olduğu konusunda ihtilaf edildiğini aktarmaktadır. Naklettiği görüşlerde; *ye'cûc ve me'cûc'ün* Türkler oldukları ya da Türklerin bir kolu oldukları veya tam tersi Türklerin *ye'cûc ve me'cûc'ün* bir kolu oldukları ve Zülkarneyn seti çektiğinde Türklerin setin dışında kaldıkları gibi ifadeler yer almaktadır. Ebüssuûd Efendi tarihçilerin; 'Türkler, Hazarlar ve Slavlarla birlikte *ye'cûc ve me'cûc'ün* de Hz. Nuh'un üç oğlundan biri olan Yafes'in çocuklarıdır' dediklerini aktarmaktadır. Ebüssuûd Efendi'nin de tarihçilerin bu görüşüne katıldığı anlaşılmaktadır.[604]

Ye'cûc ve me'cûc'ün fiziksel özellikleri hakkında da birkaç nakil yapan Ebüssuûd Efendi, boylarının ve cüsselerinin çok küçük ve çok büyük oldukları yönünde iki zıt görüşü ve başka topluluklara saldırıp yağmacılık yaptıklarını aktarmaktadır.[605]

Ebüssuûd Efendi'nin, her ne kadar fazla açıklama yapmasa da y*e'cûc ve me'cûc'ü*, yeryüzünde bozgunculuk ve yağmacılık yapan, iki insan topluluğu[606] olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

---

[603] Ye'cûc-me'cûc hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Ye'cûc-Me'cûc", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 2013, C. 43, s. 373-375.
[604] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 244.
[605] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 5, s. 245.
[606] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 6, s. 85.

Kıyametin büyük alametlerinden biri olarak kabul edilen ve göğü kaplayacak olan bir dumanı ifade eden *duhân*, kelime olarak دخن kökünden gelmekte ve 'aleve eşlik eden şey, duman' demektir. *Duhân*, konusunda iki yaklaşım olduğundan bahsetmek mümkündür. Birincisi, bunun kıyametten önce gerçekleşecek ve bütün semayı kaplayacak bir duman olduğudur. İkincisi ise bunun bir kıtlık dönemi olduğudur.[607]

Ebüssuûd Efendi, kıyamet alametleri arasında zikrettiği *duhânı*, *"Göğün bütün insanları kuşatan belirgin bir dumana bürüneceği günü bekle. Bu acı veren bir azaptır."*[608] ayetinin tefsirinde; 'büyük bir kıtlık neticesinde açlıktan görme yetileri zayıflamış insanların, göğe baktıklarında onu dumanlı gibi görmeleri yahut kuraklık yüzünden her yerin toz duman içinde kalması' şeklinde yorumlamaktadır.[609]

SONUÇ

Müftilenâm Allâme-i Cihân Ebû Hanîfe-i Sânî Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi, idareci ve devlet adamı aynı zamanda büyük bir fakîh, müfessir ve edîb. Otuz yıl mütemadiyen şeyhülislamlık görevini yürütmesinin yanında tüm ilmî çevrelerce kabul gören ve takdir edilen *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* isimli tefsir eserinin sahibi. Osmanlı'nın en güçlü döneminde yaşamış ve bu gücün inşasında katkı sağlamış önemli bir sima. Yaşadığı dönemdeki tefsir geleneğinin aksine Kur'an'ın tamamını tefsir etmekle, ilmini asırlar sonrasına ulaştırmayı başarmış büyük bir ilim adamı.

Ebüssuûd Efendi'nin tarihte bırakmış olduğu bu iz, çalışmamızın konusu olmasının öncül sebeplerindendir. Zira Kur'an'ın ve özelde müteşâbihlerin onun nazarında nasıl göründüğünü anlamak, yaşadığı dönemdeki müteşâbih algılarını anlamak açısından da yol gösterici olacaktır.

---

[607] Metin Yurdagür, "Duhân", *DİA,* TDV Yay., İstanbul, 1994, C. 9, s. 546-547.

[608] Duhân 44/10-11 فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ

[609] Ebüssuûd, *İrşâd,* C. 8, s. 60.

Kur'an, muhtevası bakımından diğer yazılı metinler gibi değildir. Birbirinden tamamen farklı iki farklı âlem arasındaki iletişim vasıtasıdır. Bu nedenle onun hitap şekli de üslubu da diğer kitaplardan farklıdır. Anlatmak istediklerini, muhatabın anlayabileceği bir dille aktarmaya çalışırken misaller vermekte, kıssalar anlatmakta bazen de tasvirler ve teşbihler yapmaktadır. Bu üslubun bir neticesi olarak anlatımlarda zaman zaman kapalılık ve bilinmezlik gibi sorunlar ortaya çıkabilmektedir. Bu sorunlar, elbette Kur'an kaynaklı sorunlar değil, muhatabın sınırlı kapasitesinden kaynaklanan sorunlardır. Buna bir de Kur'an'ın ilk muhataplarından sonra geçen onca zaman, değişen zihin algıları, farklı kültür yapıları, dil karmaşaları gibi etkenler eklendiğinde, Kur'an'ı doğru anlama noktasında sorunların çoğalacağı çok da sürpriz bir sonuç olmamaktadır. Belki de bu sebeple Kur'an'ın ilk muhatapları birçok ayeti anlamakta zorluk çekmezken, bizler bugün aynı ayetleri anlayamadığımızdan dolayı onların müteşâbih olduklarını ve zaten 'anlaşılmaz' olduklarını söylemekteyiz.

Ebüssuûd Efendi, müteşâbihât ayeti olan Âl-i İmran suresinin yedinci ayetindeki *râsihûn* ifadesiyle kastedilen yüksek ilim sahibi kimselerin de müteşâbihâtı anlayabileceğini söyleyerek, 'anlaşılmaz bir Kur'an' imajının filizlenmesine müsaade etmemektedir. Bununla beraber müteşâbih ayetlerin hassas bir inceleme ve derin bir tefekkür neticesinde anlaşılabileceğini belirtirken kendisi de bu tür ayetler hakkında yorumlar ve açıklamalar yapmaktadır.

Ebüssuûd Efendi mukattaa harfleri hakkında bile bunların kesinlikle anlaşılamayacak ifadeler olduklarını söylememektedir. Aksine onların, başlarında bulundukları surelerin isimleri olabilecekleri veya ta'dâd ve i'câz için gelmiş olabilecekleri gibi görüşleri aktarmak suretiyle, mukattaa harflerinin anlaşılması adına bir çaba sarf etmektedir.

Ebüssuûd Efendi'nin, müteşâbih kabul edilen birçok ayeti, müteşâbihlikten bahsetmeden doğrudan tefsir etmesi, Ebüssuûd Efendi'nin bu ayetleri muhkem olarak değerlendirdiğini düşündürtmektedir. Zira onun bu tür ayetlerdeki (özellikle haberi sıfatlardaki) yorumlarına bakıldığında, müteşâbih kabul edilen lafızları; mecaz ve temsili ifadeler veya dildeki birtakım söz kalıpları şeklinde açıkladığı ve ayetler

ile edebî sanatlar arasındaki münasebeti iyi kurduğu görülmektedir. Bu anlamda Ebüssuûd Efendi'nin Kur'an'a, filolojik bir perspektifle yaklaştığını da söyleyebiliriz.

Ebüssuûd Efendi kıyamete ve ahiret hayatına dair müteşâbihleri genellikle ileride gerçekleşecek hakiki olaylar şeklinde anlatmaktadır. Bu nedenle onun bu ayetleri müteşâbih olarak görmediğini söylemek mümkündür. Hatta bazı kıyamet sahneleri hakkında özellikle kozmik felaketlerin tasvir edildiği ayetlerde bilimsel/ilmî tefsir diyebileceğimiz metotla ayetleri açıklamakta ve bu olayların fizik kanunları içerisinde gerçekleşmesinin çokta akıldan uzak şeyler olmadıkları düşüncesini aksettirmektedir.

Akıl ve mantık yoluyla anlaşılması mümkün olmayan gayb âlemi hakkındaki ayetlere gelince, Ebüssuûd Efendi'nin burada yalnızca rivayetleri nakletmekle yetindiğini görmekteyiz. Çünkü metafizik âleme ait varlıklar hakkındaki bilginin kaynağı ancak nakildir. Mugayyebât konusunda aklın bilgi sunma imkânı yoktur. Bu nedenle Ebüssuûd Efendi de bu konularda genellikle önceki rivayetleri nakletmektedir. Ancak bu konuda da nispeten seçici davrandığını söylemek mümkündür. Özellikle kıyamet alametleri gibi konulardaki bilgilerin çoğunluğunun mevzu ve zayıf rivayetlerden meydana geldiği bilinmektedir. Ebüssuûd Efendi de bu hususlarda sıhhat açısından problemli nakillere yer vermemek veya en aza indirmek adına sadece konunun anlaşılmasına yetecek kadar rivayeti aktarmakta ve birçoğunda da fikir beyan etmemektedir.

Ebüssuûd Efendi'nin, yaptığı nakillerde mümkün mertebe seçici davranması ve aşırı te'vilci bir yaklaşım sergilemekten de uzak durması onun, eserinde 'akıl ve nakil' ilişkisini iyi kurduğunu göstermektedir. Bunun yanında gerek müteşâbihlerin bilinebileceğini savunması gerekse onları te'vil etmesi, Ebüssuûd Efendi'nin; aşırılıktan uzak, ayakları yere basan, anlaşılabilir ve yaşanabilir bir Kur'an algısına sahip olduğunun da göstergelerindendir.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mûcemü'l-Müfehres Li-elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, Kahire, 1944.

Akgündüz, Ahmet, "Ebüssuûd Efendi", *DİA*, TDV Yay., C. 10, İstanbul, 1994.

Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamları*, Ayyıldız Matbaası, 1. Baskı, Ankara, 1972.

Ateş, Süleyman, "Hazarât-ı Hams", *DİA*, TDV Yay., C. 17, İstanbul, 1998.

Ateş, Süleyman, "İrşâdü'l-Akli's-Selîm", *DİA*, TDV Yay., C. 22, İstanbul, 2000.

Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib el-Endelüsî, *El-Muharraru'l-Vecîz Fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2001.

Aydemir, Abdullah, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1993.

Aydemir, Abdullah, *Ebüssuûd Efendi*, Başbakanlık Basımevi, 1. Baskı, Ankara, 1989.

Aydın, İsmail, "Sure Başlangıçları Hakkında", *Tafsir Dergisi* C. 2, S. 1, (Mayıs 2022).

Aydınlı, Osman, "Mu'tezile Ekolü, Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Mârife*, Sayı 3, 2003.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Osmanlı Arşivinde Şeyhülislam Fetvaları*, Yayın No: 139.

Bebek, Adil, "Sûr", *DİA*, TDV Yay., C. 37, İstanbul, 2009.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Teʾvîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut, 1997.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara, 1960.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak (Mısır), 1893.

Bulut, Mehmet, "İhve-i Selâse", *DİA*, TDV Yay., C. 22, İstanbul, 2000.

Cerrahoğlu, İsmail, "Ebüssuûd ve Tefsiri", *DİB Dergisi*, XIII, Sayı 4, Ankara, 1974.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, AÜİF Yay., Ankara, 1971.

Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcu'l-Luga ve Sıhahı'l-Arabiyye,* thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2. Baskı, Beyrut, 1979.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, Kâhire, trs.

Çağrıcı, Mustafa, "İstihzâ", *DİA*, TDV Yay., C. 23, İstanbul, 2001.

Çelebi, Ali b. Bâlî, *el- İkdü'l-Manzûm fî Zikri Efâdılı'r-Rûm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arab, Beyrut, 1975.

Çelebi, İlyas, "Mu'tezile", *DİA*, TDV Yay., C. 31, İstanbul, 2006.

Çelebi, İlyas, "Sıfat", *DİA*, TDV Yay., C. 37, İstanbul, 2009.

Çelebi, İlyas, "Şeytan", *DİA,* TDV Yay., C. 39, İstanbul, 2010.

Çelebi, İlyas, "Ye'cûc-Me'cûc", *DİA*, TDV Yay., C. 43, İstanbul, 2013.

Danişmend, İsmail Hâmi, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî Li'n-Neşr, 1. Baskı, Riyad, 2000.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İFAV Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2010.

Duman, M. Zeki – Altundağ, Mustafa, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1998.

Duman, M. Zeki, "Kur'ân'da Müteşâbihât", *Bilimname*, C. 3, S. 9, 2005.

Duman, M. Zeki, "Müteşâbihâtın Te'vili", *Bilimname*, C. 3, S. 9, 2005.

Durmuş, İsmail, "İstidrâc", *DİA*, TDV Yay., C. 23, İstanbul, 2001.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2008.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Şam, 1998.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *Mişkâtü'l-Envâr*, trc. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul, 1994.

Gölcük, Şerafettin – Toprak, Süleyman, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kitabevi, 6. Baskı, Konya, 2010.

Hakkı, İzmirli İsmail, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, H. 1339-1341.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, trs.

İmâdî, Ebüssuûd Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arab, Beyrut, trs.

İpşirli, Mehmet, "İlmiye", *DİA*, TDV Yay., C. 22, İstanbul, 2000.

İpşirli, Mehmet, "Mülâzemet", *DİA*, TDV Yay., C. 31, İstanbul, 2006.

İpşirli, Mehmet, "Şeyhülislam", *DİA*, TDV Yay., C. 39, İstanbul, 2010.

İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Mârife, Beyrut, trs.

Kâfiyeci, Muhyiddin Ebû Abdillah Muhammed b. Süleyman, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâidi 'Ilmi't-Tafsîr*, trc. İsmail Cerrahoğlu, AÜİF Yayınları, Ankara, 1974.

Kallek, Cengiz, "Biat", *DİA*, TDV Yay., C. 6, İstanbul, 1992.

Karaman, Hayrettin – Çağrıcı, Mustafa – Dönmez, İbrahim Kâfi – Gümüş, Sadrettin, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB Yay., 3. Baskı, Ankara, 2007.

Kazvînî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî, *Mu'cemu'l-Makâyîsi'l-Luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, 1979.

Kehhale, Ömer Rıza, *M'ucemü'l-Müellifîn Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

Kılavuz, Ahmet Saim, "Amel Defteri", *DİA*, TDV Yay., C. 3, İstanbul, 1991.

Meyan, A. Faruk, *İslam Meşhurları Ansiklopedisi*, Tan Matbaası, İstanbul, 1970.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, 1. Baskı, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab, Beyrut, 2002.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1955.

Özen, Şükrü, "Mâturîdî", *DİA*, TDV Yay., C. 28, Ankara, 2003.

Özervarlı, M. Sait, "Melek", *DİA*, TDV Yay., C. 29, Ankara, 2004.

Özervarlı, M. Sait, "Selefiyye", *DİA*, TDV Yay., C. 36, İstanbul, 2009.

Özler, Mevlüt, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", *Kelam*, Grafiker Yay., 2. Baskı, Ankara, 2012.

Paşa, Bağdatlı İsmail, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab, Beyrut, trs.

Peçevî, İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1981.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, 1981.

Sâmi, Şemseddin, *Kâmûsu'l-'Âlâm*, Mihran Matbaası, İstanbul, h.1306 (m.1889).

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1.Baskı, Beyrut, 2008.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Lübâbü'n-Nükûl Fî Esbâbi'n-Nüzûl*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2002.

Şahin, Kâmil-Ceyhan, Semih, "Şeyh Yavsî", *DİA*, TDV Yay., C. 39, İstanbul, 2010.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli Âyi'l-Kurʾân*, thk. Dr. Beşâr Avvâd Mârûf-Isâm Fâris el-Haristânî, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 1994.

Tahir, Bursalı Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, trs.

Tâlekânî, Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs (Sâhib b. Abbâd), *el-Muhît fi'l-Lüga*, thk. Şeyh Muhammed Hasan el-Yâsîn, Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1994.

Tanman, M. Baha, "Sivâsî Tekkesi", *DİA*, TDV Yay., C. 37, İstanbul, 2009.

Taşköprizâde, Ahmed, *eş-Şekâiku'n-Nûmâniyye fî Ulemâi'd-Devlet-i Osmâniyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arab, Beyrut, 1975.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fuâd Abdülbâkî-İbrâhim Utve Avd, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır, 1975.

Topaloğlu, Bekir, "Ahiret", *DİA*, TDV Yay., C. 1, İstanbul, 1988.

Topaloğlu, Bekir, "Cehennem", *DİA*, TDV Yay., C. 7, İstanbul, 1993.

Topaloğlu, Bekir, "Cennet", *DİA*, TDV Yay., C. 7, İstanbul, 1993.

Topaloğlu, Bekir, "Kıyamet", *DİA*, TDV Yay., C. 25, Ankara, 2002.

Topaloğlu, Bekir, "Mekr", *DİA*, TDV Yay., C. 28, Ankara, 2003.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2010.

Toprak, Süleyman, "Mîzan", *DİA*, TDV Yay., C. 30, Ankara, 2020.

Toprak, Süleyman, "Sual", *DİA*, TDV Yay., C. 37, İstanbul, 2009.

Uludağ, Süleyman, "Nûr", *DİA*, TDV Yay., C. 33, İstanbul, 2007.

Unan, Fahri, "Mevleviyet", *DİA*, TDV Yay., C. 29, Ankara, 2004.

Uzun, Mustafa, "İbrahim Tennûrî", *DİA*, TDV Yay., C. 21, İstanbul, 2000.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, TTK Basımevi, Ankara, 1988.

Ünal, Necdet, "Kur'ân-ı Kerim'de Dâbbe", *DEÜİFD*, XXXI/2010.

Üzüm, İlyas, "Mücessime", *DİA*, TDV Yay., C. 31, İstanbul, 2006.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *Esbâbu'n-Nüzûlü'l-Kur'ân*, thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ayn", *DİA*, TDV Yay., C. 4, İstanbul, 1991.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ba's", *DİA*, TDV Yay., C. 5, İstanbul, 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'ariyye", *DİA*, TDV Yay., C. 11, İstanbul, 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki, "İstivâ", *DİA*, TDV Yay., C. 23, İstanbul, 2001.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Mâturîdiyye", *DİA*, TDV Yay., C. 28, Ankara, 2003.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Müşebbihe", *DİA*, TDV Yay., C. 32, İstanbul, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşâbih", *DİA*, TDV Yay., C. 32, İstanbul, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Nüzûl", *DİA*, TDV Yay., C. 33, İstanbul, 2007.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ruh", *DİA*, TDV Yay., C. 35, Ankara, 2018.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Vecih", *DİA*, TDV Yay., C. 42, İstanbul, 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Yed", *DİA*, TDV Yay., C. 43, İstanbul, 2013.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Umut Matbaası, İstanbul, trs.

Yerinde, Âdem, "Ebüssuûd Efendi'nin İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm Adlı Tefsirinin Müellif Nüshası", *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları*, C. 2, 2013.

Yeşilyurt, Temel, "Ru'yetullah", *DİA*, TDV Yay., C. 35, İstanbul, 2008.

Yurdagür, Metin, "Duhân", *DİA*, TDV Yay., C. 9, İstanbul, 1994.

Yüksel, Emrullah, "Hesap", *DİA*, TDV Yay., C. 17, İstanbul, 1998.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcü'l-ʿarûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, thk. Abdülalîm et-Tahâvî, 1. Baskı, Türâsü'l-Arab, Kuveyt, 2000.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîru'l-Müfessirûn*, Mektebetün Vehbe, Kahire, trs.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arab, 3. Baskı, Beyrut, 1986.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Esâsu'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-'Ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Mektebetü Dâri't-Türâs, 3. Baskı, Kahire, 1984.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-'Irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve'ş-Şürakâ, Kâhire, trs.