

Harun ABACI

Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'daki Mu'tezile akılcılığını eleştirisinin kelâmî, metafizik ve mantikî temellerine dair birçok çalışma kaleme alınmıştır. Bu kitap ise Mâtürîdî'nin eleştirilerinin dilbilimsel temelleri üzerinedir. Bu çalışmada Mâtürîdî ve Mu'tezile çerçevesinde kelâm-dilbilim ilişkisinin Kur'ân'ın tefsir ve te'viline yansımaları ele alınmıştır. Mâtürîdî ve Mu'tezile arasındaki tartışmalar, dilbilimin her türlü yorum için bir temellendirme aracı olarak kullanılmasının mümkün olabileceğini göstermektedir. Âyetlerin istidlâlindeki dilbilimsel temellendirmeler bazen lugat, nahiv ve belâgat âlimlerinin çoğunluğu tarafından benimsenen dil kurallarına uygun olurken bazen de dilde çoğunluk tarafından şâz görülen kurallara dayandırılmaktadır.

Harun ABACI

KUR'ÂN'IN MÂTÜRÎDÎ YORUMU

# KUR'ÂN'IN MÂTÜRÎDÎ YORUMU

*Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Mu'tezile Tenkidinin  
Dilbilimsel Temelleri



www.fcr.com.tr



357





Fecr Yayınları: 357

## **KUR'ÂN'IN MÂTÜRÎDÎ YORUMU**

*Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Mu'tezile Tenkidinin Dilbilimsel Temelleri*

Harun ABACI

© FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti.  
(Sertifika no:13178)

*Son Okuma*  
Fatma Yılmaz Abacı  
*Redaksiyon*  
Alim Hatip ve Salih Tuna  
*Mizanpaj*  
Harun Abacı

*Kapak*  
FCR

*Baskı ve Cilt*  
SAGE Yayıncılık Rek. Mat. San. Tic. Ltd. Şti.  
Kazım Karabekir Cd. Uğurlu İş Merkezi No: 97/24  
Tel: 0 312. 341 00 02 İskitler/ANKARA  
(Sertifika no: 47603)

1. Baskı: Mayıs 2020

ISBN: 978-605-7570-97-0

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SANAYİ ve TİC. LTD. ŞTİ.  
Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No: 14/1 Ulus-Altındağ/ANKARA  
Tel: (0 312) 310 08 60 - Fax: (0 312) 311 47 89  
web: www.fcr.com.tr • e-mail: fcr@fcr.com.tr

# KUR'ÂN'IN MÂTÜRÎDÎ YORUMU

*Te'vîlâtü'l-Kur'ân'* da Mu'tezile Tenkidinin  
Dilbilimsel Temelleri

Harun ABACI

Ankara 2020

## HARUN ABACI

1979 İstanbul/Bakırköy’de doğdu. İlköğretimi İstanbul Habibler’de tamamladı. 1994 yılında Eyüp İmam-Hatip Lisesi’nden mezun oldu. 1990-1997 yılları arasında İstanbul Güneşli Tevhid Kur’ân Kursunda Hafızlık ve Arapça eğitimi aldı. 1998 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne kaydoldu. Birinci sınıfın sonunda Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne yatay geçiş yaptı. 2003 yılında buradan mezun oldu. Aynı yıl Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalında yüksek lisansa başladı. Doç. Dr. Abülaziz Hatip’in danışmanlığında Beyzâvî ve Neseфі’de İ’tizâl Etkilerinin İncelenmesi (Beyzâvî ve Neseфі Tefsirlerine Eleştirel Bir Yaklaşım) adlı teziyle 2006 yılında mezun oldu. 2010 tarihinde Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne intisab ederek 2016 yılında aynı üniversitede Kur’ân’ın Anlam Farklılaşmasına İ’râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği- adlı teziyle doktora eğitimini tamamladı. 2013-2016 yılları arasında İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Araştırmacı Yetiştirme Projesi (AYP) kapsamında araştırmacı olarak çalıştı. 2010-2018 yılları arasında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir anabilim dalında araştırma görevlisi ve öğretim üyesi olarak görev yaptı. Temmuz 2018 itibarıyla Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı’nda görev yapmaktadır. Arapça ve İngilizce bilen Abacı evli ve dört çocuk babasıdır.

Başlıca çalışmaları:

- “Tefsîrül-Celâleyn’i Okuma Yöntemi ve Müfessirlerin Dili -Fâtıha Sûresi Tefsiri Örneği-” (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Sakarya 2019)
- “Osmanlı Tefsir Geleneğinde İstiârenin Etki Alanı -Âlûsî Tefsiri Örneği” (Osmanlı’da İlm-i Tefsir-İstanbul 2019)
- “Osmanlı Dönemi İ’râbûl-Kur’ân Literatürü Üzerine” (Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları-Sakarya 2019)
- “Giyim-Kuşamda İsrâf” (I. Uluslararası Helal Ürün Ekonomisi Sempozyumu Tebliğ Metinleri Kitabı-Sakarya 2016)
- Tefsirlerde Mu’tezile Etkisi Beyzavi ve Neseфі Örneği, Ankara 2016.
- “Beyzâvî Tefsirindeki İ’tizâlî Tesirlerin Varlığı Üzerine” (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Ankara 2014).
- “Serahsî’nin Kur’ân Bilgisinin Kaynakları” (Diyabet İlmî Dergi-Ankara 2013).

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ .....	1
GİRİŞ .....	3

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### SARF VE NAHİV

<b>1. Sarf ve Nahiv İlmî Verileriyle Mu'tezile Eleştirisi.....</b>	<b>19</b>
1.1. Fiil .....	19
1.1.1. Hidâyet ve Dalâlete İlişkin Fiillerde Zaman .....	19
1.1.2. Fiil-Harf-i Cer İlişkisi .....	20
1.1.2.1. نَطَرَ Fiilinin اِلَى Harf-i Ceri İle Kullanımı: Rü'yetullah.....	21
1.1.2.2. Fiilin “فُوَّةُ/Kuvvet” Kelimesine Harf-i Cerle Taalluku: İstitâat .....	23
1.1.3. Fiilin Başka Bir Fiilin Anlamını İçermesi (Lugavî/Nahvî Tazmîn): Rü'yetullah .....	25
1.1.4. Meçhul Fiilin Fâilinin Takdiri: Şerrin Allah'a Nispeti.....	28
1.1.5. اِفْعَالِ Babının Hemzesinin Anlamları: Şerrin Allah'a Nispeti .....	29
1.2. Master: Allah'a Nispet Edilen İlim Masterının İsm-i Fâil İle Te'vilinin Tenkidi .....	31
1.3. Edatlar .....	36
1.3.1. اِ Edatının Nâfiye veya İsm-i Mevsûl Olması: Kulların Fiilleri.....	36
1.3.2. اِ Edatının İsm-İ Mevsûl veya Master Harfi Olması: Kulların Fiilleri.....	38
1.3.3. Taaccüb Harfi اِ'nın Kullanımı: İstitâat .....	43
1.3.4. اِ-i Tevkîtiyye: İstitâat .....	44
1.3.5. اِ Edatının Mutlak Gelecek İfade Etmesi: İstitâat .....	45
1.4. Nekre İsim .....	46
1.4.1. Nekre İsm-in Tekrarı: Ecel .....	47
1.4.2. Mûceb Kelâmda Nekre'nin Umum İfade Etmesi: Kulların Fiilleri.....	48

1.5. Harf-i Cerler: Şerrin Allah'a Nispeti .....	50
1.6. Müzekker-Müennes Uyumu: Aslah .....	55
1.7. İ'râb Harekesi: Şerrin Allah'a Nispeti.....	57
1.8. İstisnâ.....	59
1.8.1. Allah'ın Mahlukat Türünden Tenzih Edilmesine Uygun İstisna.....	59
1.8.2. Allah'ın Meşîetinin İstisnası .....	62
1.9. Mâtürîdî'nin Hatalı Nahiv Uygulaması (İştigal): Kulların Fiilleri....	66

## İKİNCİ BÖLÜM

### BELÂGAT

<b>2. Belâgat İlmi Verileriyle Mu'tezile Eleştirisi .....</b>	<b>73</b>
2.1. Beyân İlmi .....	73
2.1.1. Hakikat ve Mecaz.....	74
2.1.1.1 Müfred İstiâre.....	79
2.1.1.1.1. İrade Lafzının İstiâre Yoluyla Emir Anlamında İcrâsının Tenkidi .....	80
2.1.1.1.2. Kalbin Mühürlenmesinin İstiâre Olması .....	81
2.1.1.1.2. Mürekkep İstiâre (İstiâre-i Temsiliye).....	83
2.1.1.1.3. Mecâz-ı Mürsel.....	85
2.1.1.1.3.1. Sebep-Sonuç Alakası: Hidâyet ve Dalâlet .....	91
2.1.1.1.3.2. Lâzım-Melzûm Alakası: Şerrin Allah'a Nispeti .....	94
2.1.1.1.3.3. Âlet Olma Alakası: Kulların Fiilleri ve Kelâm.....	95
2.1.1.1.3.4. İ'tibârü Mâ Kâne (Geçmiş Durumun Dikkate Alınması): Kulların Fiilleri ve Mürtekb-i Kebîre.....	97
2.1.1.1.3.5. Mazhariyyet Alakası: Kelâmullah .....	99
2.1.1.1.3.6. Cüziyyet-Külliyet Alakası: İman-Amel ilişkisi .....	99
2.1.2. Mecâz-ı Aklî .....	101
2.1.2.1. Hidâyet ve Dalâlet .....	101
2.1.2.2. Kulların Fiilleri .....	102
2.1.2.3. Şerrin Allah'a Nispeti.....	106
2.1.2.4. Aslah .....	108
2.2. Meânî İlmi .....	109
2.2.1. Muktezâ-i Hâl/Makâm/Sıyak: Mürtekb-i Kebîre ve Kulların Fiilleri .....	109
2.2.2. Kelâmın Muhatabın İncancına Göre İletilmesi: Kulların Fiilleri .....	114
2.2.3. Hazif: İstitâat .....	118
2.2.4. Kasr .....	120

2.2.4.1. Kasr-ı Hakiki ve İzâfi: Meşîet .....	120
2.2.4.2. Fiil-Mef'ûlün Bih Yoluyla Kasr: Mürtekib-i Kebîre .....	121
2.2.4.3. Mübteda-Haber Yoluyla Kasr: Mürtekib-i Kebîre .....	122

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### LUGAT

<b>3. Lugat İlmî Verileriyle Mu'tezile Eleştirisi .....</b>	<b>127</b>
3.1. Vücûh ve Nezâir İlmî .....	127
3.1.1. İrade .....	127
3.1.2. Meşîet .....	131
3.1.3. Hidâyet .....	132
3.1.4. Allah'ın İzni .....	138
3.1.5. جَعَلَ Fiili .....	143
3.1.6. مُخَدَّتْ/Muhdes Lafzı .....	144
3.1.7. Şeytan Lafzı .....	146
3.2. Âm Lafızların Umum İfade Etmesi .....	148
3.2.1. كُنْ Lafzının Umum İfade Etmesi: Kulların Fiilleri .....	149
3.2.2. هُنْ Lafzının Umum İfade Etmesi: Mürtekib-i Kebîre ve Hidâyet .....	150
SONUÇ .....	155
KAYNAKÇA .....	157
ÂYET İNDEKSİ .....	167
ŞAHİS İNDEKSİ .....	179
KAVRAM İNDEKSİ .....	181





## ÖN SÖZ

Türklerin çoğunluğunun itikâdî mezhebi olan Mâtürîdîliğin kurucusu İmam Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı tefsiri konusunda çalışmalar hız kazanmıştır. Bu eserin tefsir metodu, müfessirin kelâmî görüşleri, Mu'tezile'ye yönelik eleştirileri vb. birçok yönü incelenmiştir. Ancak bu çalışmalar içerisinde tefsirin dilbilim yönünün yeteri kadar ele alınmadığı görülmüştür. Bu çalışma Mâtürîdî'nin Kur'ân âyetlerini tefsir ve yorumlamada dilbilim araçlarını Mu'tezile'ye reddiye çerçevesinde kullanımı üzerinedir. Bu çalışmada kelâm-dilbilim ilişkisinin Kur'ân tefsir ve te'viline yansımaları Mâtürîdî ve Mu'tezile sınırları içerisinde incelenmiştir.

Kendisiyle yüksek lisans tezi hazırladığım sıralarda bu konuyu ileri akademik aşamalarda çalışmayı öneren ve çalışmaya teşvik eden değerli Prof. Dr. Abdülaziz HATİP hocama, çalışmanın gelişiminde değerli katkılar sunan Prof. Dr. Bedrettin ÇETİNER hocama, çalışmanın dilbilim konusunda açılımlar sunan Prof. Dr. Galip YAVUZ hocama, basım öncesi son okumalarıyla tashihlerde bulunan Yüksek Lisans öğrencilerim Alim HATİP ve Salih TUNA'ya, çalışmayı titiz bir şekilde okuyup önemli katkılarda bulunan refikama, özellikle de bu yoğun çalışma temposunda sevgileriyle göz aydınlığı veren kerîmeleirim Hatice Feyza, Lamia Serra, Selime Hümda ve mahdûmum Ahmed Zahid'e teşekkürü bir borç bilirim.

Harun ABACI  
Denizli 2020



## GİRİŞ

### 1. Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Mâtürîdî anonim bir şekilde belirttiği Mu'tezile mezhebi- ne ve özel ismini zikrettiği kendi dönemindeki ve geçmişteki Mu'tezilî âlimlere karşı tenkitler yöneltmiştir. Onun hem *Te'vilâtü'l-Kur'ân* hem de *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde bu eleştiri- lere fazlasıyla rastlamak mümkündür. Onun özellikle Kur'ân tefsiri olarak kaleme aldığı *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eseri âdetâ bir Mu'tezile tenkit çalışması görünümündedir. O, Mu'tezile'nin aleyhinde gördüğü her âyette onlara karşı bir tenkit yapmak- tan geri durmamıştır. Mâtürîdî karşı tarafa tenkitler yönelttiği gibi Mu'tezile'nin Ehl-i sünnet aleyhine yaptığı tenkitlere de yer vermiştir. Böylece ilmî bir anlayışla Mu'tezile'nin yönelttiği tenkitleri zikredip bunlara yönelik reddiyelerini serdetmiştir. Mâtürîdî ve Mu'tezile arasındaki bu çekişmeler kelâm, metafizik, mantikî vb. birçok açılardan günümüzde yapılan çalışmalarda ele alınmıştır. Bu çalışmada ise Mâtürîdî ve Mu'tezile'nin birbirleri aleyhlerine delil gösterdikleri âyetler- de ortaya koydukları dilbilimsel veriler, bu verilerin kaynakları ve dil ilimlerindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bir başka deyişle Mâtürîdî ve Mu'tezile çekişmesinin âyetler zeminindeki dilbilimsel yönü incelenmiştir. Bununla birlikte Mu'tezile tenkidine yönelik Mâtürîdî'nin dilbilim tahlilleri, kendinden önce kaleme alınmış dil ve dil ağırlıklı tefsir kaynaklarıyla karşılaştırılarak hangi kaynakları temel referans aldığı anlaşılmasına çalışılmıştır. Mâtürîdî'nin söz konusu kaynaklardan dilbilim verilerini ne şekilde kullandığı, âyetlerin dilsel yönüne katkıları, Mu'tezile'nin söz konusu dilsel tenkit-

lerine cevapları karşılıklı bir diyalektik içerisinde âyet-dil-anlam ilişkisinde tartışılmıştır.

Mâtürîdî'nin tüm âyetlerin tefsirinde dil verilerinden yararlandığını söylemek mümkündür. Ancak çalışmanın sınırlarını aşacağından dil verileri, sadece i'tizâlî tenkit bağlamıyla sınırlandırılmıştır. Nitekim Mâtürîdî'nin tefsirini yazmasının asıl amacı, yaşadığı bölgede yaygın olan Mu'tezile medreselerindeki âlimlere reddiyeler yöneltmektir.

Mu'tezile mezhebine karşı olan bu olumsuz tutum sadece Mâtürîdî'ye mahsus değildir. Erken dönemlerden itibaren Mu'tezile aleyhine birçok reddiyeler yazılmaya başlanmıştır. Öyle ki Sünnî kelâmın gelişmesinde bu reddiye çabalarının önemli bir payı olduğu düşünülmektedir. Kelâmdaki bu reddiye çalışmalarından tefsir kaynakları da payını almıştır. Bu minvalde Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde Mu'tezile'ye karşı çok ağır eleştiriler yöneltmiştir. Öyle ki kimi yerde onları fâcir ve fâsık diye nitelemiştir. Dahası Mâtürîdî, onların kâfir olmalarından korkulacağı şeklinde ifadelere de yer vermiştir.<sup>1</sup> Tefsirlerde kelâmî reddiyelerinin bulunması tefsir ve te'vil şeklinde iki kavramı daha belirgin bir hale getirmiştir. Bu durum Mâtürîdî'nin tefsirinde de açık bir şekilde görülmektedir. O, âyetleri bir müfessir edasıyla tefsir edip nass-doğrudan muhatap ilişkisini ortaya koyar. Buna göre âyetlerin nüzûl dönemindeki anlamını, sebab-i nüzûl, nüzûl devri muhatabının durumu, nüzûl ortamı, kelimelerin nüzûl dönemi ifade ettiği anlam vb. birçok araçlardan yararlanarak bir tefsir müktesebatı sunar. Bu tefsir verilerinin ardından sebebin husûsiliğinin umûmîliğe mani olmayacağı ilkesiyle âyetin kelâmî delâletlerini Mu'tezile aleyhine anlaşılacak şekilde te'vil ameliyesine geçiş yapar. Bu durum muvacehesinde tefsirden te'vile geçişte

<sup>1</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 15: 105.

aynı müfessir tarafından ortaya konulan iki bakış açısı (tefsir-te'vil) arasındaki uçurumun ne derece büyük olduğu görülmektedir. Bu çalışmada tefsirden te'vile geçişte âyetlerin dilbilim boyutunun kelâmî tartışmalarda hem Mâtürîdî hem de Mu'tezile tarafından nasıl bir araca dönüştürüldüğü anlaşılma-ya çalışılmıştır. Dilbilim vasıtası kullanılmak suretiyle her iki tarafın "Kur'ân'a göre mesele şudur" şeklindeki ifadesi aslında sübjektiftir. Bu çerçevede herkesin kendi bakış açısına göre Kur'ân'dan bir temellendirme yapmasının mümkün olduğu ortaya konulmuştur. Dolayısıyla ileri sürülen iddiaların ve görüşlerin Kur'ân'a dayandırılmasında müfessirin araçları kullanmadaki maharetine göre ilzâmîyet özelliği kazandırılmaya çalışılmıştır. Böylece dilin imkanlarının Kur'ân âyetlerinde anlam ve yorum sınırlılığı sağlayıp sağlamadığı konusuna ışık tutulmuştur.

Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye karşı ağır nitelemeleri durumu, geçmiş dönemlerin bir devamı niteliğindedir. Nitekim Mu'tezile'nin dinî konumu hakkında erken dönem âlimleri birbirlerinden farklı görüşler bildirmişlerdir. İmam Mâlik'in (v. 179/795) Mu'tezile ehlinin müşrik olduğu îmâsında bulunması,<sup>2</sup> İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) onları zındıklar diye nitelemesi,<sup>3</sup> Ahmed b. Hanbel'in onların arkasında namaz kılınmayacağı fetvasını vermesi,<sup>4</sup> İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) onların kâfir ve fâsık olduklarına dair iki görüşü Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) nispet etmesi,<sup>5</sup> İmam Eş'arî'nin onları hak yoldan

<sup>2</sup> Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasan Lalekâî, *Şerhu Usuli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, nşr. Ahmed Sa'd Hamdân (Riyad: Daru Taybe, 2003), 4: 808.

<sup>3</sup> Lalekâî, *Şerhu Usuli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, 2: 283.

<sup>4</sup> Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Hanbel, *Kitâbü's-sünne*, nşr. Muhammed b. Sa'îd el-Kahtânî (Dammâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1986), 1: 384.

<sup>5</sup> Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Riyad : Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1995), 23: 348.

sapanlar olarak nitelemesi<sup>6</sup> onlara karşı olumsuz bakış açısının ne durumda olduğunu göstermektedir. Bu olumsuz bakış tek taraflı değildir. Mu'tezilî ve Sünnî âlimlerin birbirlerine karşı eleştirilerinin dinî, sosyal ve siyâsî birçok sebepleri bulunmaktadır.<sup>7</sup> Ancak bu çalışmada söz konusu sebepler ele alınmayıp tartışmaların dilsel çerçevesi dışına çıkılmamıştır.

Hem Mâtürîdî hem de Mu'tezilî âlimler özellikle uluhiyet konularında her ne kadar akîl delillere birincil önceliği verseler de âyetlerin akîl çıkarımları desteklemesi konusunda dilsel verilerden yararlanmayı ihmal etmemişlerdir. Dahası her iki grup dilsel verileri kendi görüşlerini destekleyici ve karşı tarafı ilzâm edici bir araç olarak kullanmışlardır. Mâtürîdî'nin *Te'vilât* adlı tefsirinde görülen dilsel veriler bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin dile dair bir eseri bilinmemektedir. Ancak Mu'tezilî âlimler bu konuda Mâtürîdî'den çok daha ileri seviyede dil ilimleriyle meşgul olmuşlardır. Öyle ki Kutrub (v. 210/825), Ahfeş el-Evsat (v. 215/830[?]), Rummânî (v. 384/994), İbn Cinnî (v. 392/1002) ve Zemahşerî (v. 538/1144) gibi Mu'tezilî âlimlerin dile dair eserleri bunu açık bir şekilde göstermektedir.<sup>8</sup> Onlar her ne kadar Arap dilini kendi içinde bağımsız olarak ele alsalar de müntesibi oldukları Mu'tezilî düşüncüyü destekleyecek şekilde bir temellendirmeden de geri durmamışlardır. Örneğin Mu'tezilî âlimlerden İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* adlı nahiv eserinde "Arap Gramerinin İtikâdî Konuların Teminatı Olması" şeklinde bir bölüm yazmıştır. İbn Cinnî bu bölümün kitabın en şerefli kısmı olduğunu söyleyerek buna

<sup>6</sup> Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, nşr. Fevkıyye Hüseyin Mahmûd (Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397), 14.

<sup>7</sup> Ali Muḥaybis Başrî, *el-Mu'tezile ve't-tevzîfü'l-lugavî li mesâ'ilihimi'l-'âkide -dirâse tahlîliyye fi ḍav'i'l-Kur'ân'l-kerîm* (Irak Üniversitesi, 2011), 36-46.

<sup>8</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Başrî, *el-Mu'tezile ve't-tevzîfü'l-lugavî*.

ayrı bir önem atfetmektedir.<sup>9</sup> Belâgatı tefsirinde icrâ etmesiyle şöhret kazanmış olan Zemaşerî'nin Mu'tezilî düşünceleri destekleyecek şekilde belâgî uygulamaları<sup>10</sup> bunun bâriz örneklerindedir. Böylece aslında dil ilimlerinin Kur'ân'dan kelâmî meselelerin ortaya çıkarılmasında bir araç olarak kullanımı söz konusu değildir. Aksine benimsenmiş olan kelâmî meselelerin Kur'ân'dan te'yidi için dilbilim bir araç haline getirilmiştir. Bu çerçevede kelâmî eğilimlerin dil ilimlerini ne şekilde etkilediği, bu çalışmanın amaçlarından biri olmuştur. Aslında bu durum sadece kelâm ve dil ilimleri arasındaki etkiyle sınırlı değildir. Amelî mezhep anlayışında da aynı durumdan söz edilebilir. Nitekim Hanefî mezhebine müntesip olan Ebû Alî el-Fârisî'nin (v. 377/987) nahiv görüşleriyle Ebû Hanife'nin fikhî görüşleri arasında açık bir benzerlik olduğu söylenmektedir.<sup>11</sup> Dolayısıyla fikhî eğilimler dil ilimlerinin oluşumunu etkilemektedir.

Ezcümle bu çalışma Kur'ân ve kelâm ilmi arasındaki ilişkinin dilbilimsel boyutuna yöneliktir. Kelâm, fıkıh vb. birçok İslâmî ilimlerin temel kaynağı olan Kur'ân'ın bu ilimlerle bağdaştırılması Arap dilinin esaslarına dayandırılmaktadır. Bu minvalde hem Mâtürîdî hem de eleştirilerde bulunduğu Mu'tezilî âlimlerin, kelâmî esaslarını Kur'ân'a dayandırırken dilsel tahlillere ne derece önem verdikleri bu çalışmada açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu tahlillerde âyet-dil ilişkisinin

<sup>9</sup> Ebû'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Hasâis* (Mısır: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.), 3: 352.

<sup>10</sup> Örneğin bk. Cârullah Ebû'l-Îsâm Muhammed Ömer Zemaşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eşkâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1: 704. Konuyla ilgili geniş için bk. Hüseyin Polat, "Zemaşerî'nin Tefsirinde Mutezilî Düşüncenin Nahivle İlgili Yorumlara Etkisi", *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar* (Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017), 2: 287-292.

<sup>11</sup> Mehmet Reşit Özbalıkcı, "Ebû Ali el-Fârisî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 07 Aralık 2019.



boyutları kelâmî te'vil açısından incelenecektir. Bu inceleme, dilin, âyetlerin anlam ve te'vil zenginliği açısından ne tür imkanlar sunduğu amacına matuftur.

## 2. Mâtürîdî'nin Tefsirine Yönelik Çalışmaların Değerlendirilmesi

Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı tefsirinde Mu'tezile eleştirisinin dilbilimsel temellerine dair daha önce yapılmış bir çalışma tespit edilememiştir. Ancak Mâtürîdî'nin tefsirinde Mu'tezile eleştirisinin metafizik ve mantikî temellerine yönelik çalışmalar bulunmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî'nin Mu'tezile eleştirisiyle ilişkilendirilmeksizin salt dilbilim yönünü ele alan çalışmalar da bizim çalışmamızla yakın ilişkisi vardır. Bu nedenle söz konusu çalışmalar değerlendirilerek bu eser açısından benzer ve farklı yönler gösterilmeye çalışılmıştır.

a) Kıyasettin Koçoğlu, *Mâtürîdî'nin Mutezile'ye Bakışı* (2005): Yazarın Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladığı doktora tezinde Mâtürîdî'nin hem *Kitâbü't-Tevhîd* hem de *Te'vilâtü'l-Kur'an* eserlerini temel alarak Mâtürîdî'nin sadece Mu'tezile'ye bakışı değil Hâricîler, Şîa, Cehmiyye ve Cebriyye gibi birçok mezhebe bakışını da ele almaktadır. Ancak ağırlıklı olarak Mâtürîdî ile Mu'tezile arasında tartışılan Allah'ın sıfatları, şefaet, ecel, aslah, amel-iman ilişkisi, el-Menzile beyne'l-menzileteyn, va'd-va'îd, kader, kulların fiilleri ve nübüvvet konularını salt kelâmî açıdan ele almaktadır. Konuların dilbilimsel yönünün incelenmediği bu çalışmada, söz konusu kelâm tartışmalarında Mâtürîdî'nin tenkitleri ortaya konulmaktadır.<sup>12</sup>

b) Yulduz Musahanov, *Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi* (*Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî bağlamında*) (2009): Yazar, Ankara

<sup>12</sup> Kıyasettin Koçoğlu, *Mâtürîdî'nin Mutezile'ye Bakışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005).

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladığı doktora tezinde Mâtürîdî'nin hem *Kitâbü't-Tevhîd* hem de *Te'vilâtü'l-Kur'ân* eserlerini temel alarak Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Ka'bî'ye yönelik eleştirilerini kelâmî yönden incelemiştir. Allah'ın sıfatları, insan iradesi, fiilleri, teklîf, rızık, kazakader, ecel ve büyük günah konularına yer verilen tezde meseleler salt kelâmî yönden tartışılmış olup dilbilim yönlerine değinilmemiştir. Tezde Mâtürîdî ve Mu'tezile kelâmının metot yönünden benzeyen ve ayrışan yönlerinin ele alınması konu hakkındaki benzer çalışmalardan ayrıcı bir özelliğe sahiptir. Bu yönüyle çalışmanın alana katkısı önemlidir. Çalışmanın yalnızca Ka'bî ile sınırlandırılması kelâmî tartışmaların sınırları daha dar ve derin olmasına imkan vermesi açısından alana dair diğer çalışmalardan farklılık göstermektedir.<sup>13</sup>

c) Muhammed Eşref Aytaç, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Âyetler* (2015): Yazar, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladığı yüksek lisans tezinde Allah'ın sıfatları, hidâyet, kulların fiilleri, menzile beyne'l-menzileteyn, şefaath ve ecel gibi temel konularda Mâtürîdî'nin Mu'tezile'yi tenkit bağlamında delil gösterdiği âyetlerdeki kelâmî yorumları incelemiştir. Yazar, konuları ağırlıklı olarak kelâmî açıdan ele almış, azlık yokluk kabilinden olduğu nazar-ı dikkate alındığında dilbilim temelleri üzerinde durmamıştır.<sup>14</sup> Bizim çalışmamız ise âyetlerin kelâmî yönlerinden ziyade dilbilim temelleri esas alındığı için bu çalışmadan farklılık arz etmektedir. Ancak âyetlerin kelâmî yönden nasıl delil teşkil ettiğine yönelik bu tez, bizim çalışmamızda ikincil kaynak olarak istifadeden hâlî

<sup>13</sup> Yuldus Musahanov, *Mâturidî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî bağlamında)* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009).

<sup>14</sup> Muhammed Eşref Aytaç, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Âyetler* (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2015).

değildir. Bu çalışmada sadece sözü edilen konulara değinilmiştir. Bizim çalışmamızda ise dilbilimin araç olarak kullanıldığı Mu'tezile'nin tenkit edildiği tüm konuları kapsadığı için çalışmamız söz konusu tezden daha geniş bir yelpazeye sahiptir.

d) Ahmad Nor Adeen Kattan, *Te'vilatu Ehli's-sünne Tefsirinde Dil Meseleleri* (2017): Yazar, Kastamonu Üniversitesi'nde 2017'de yüksek lisans tezi olarak sunduğu bu çalışmada hurûfû'l-meânî, i'râb, istisna, terâdüf, iştirâk, tezat ve muarreb kelimeler şeklinde belli başlı dilbilim konularına yer vermiştir. Bu konuları Mâtürîdî-Mu'tezile çatışması bağlamında ele almayıp kelâmî tartışmalarda yer verilmeyen âyetler üzerinden Mâtürîdî'nin dilciliği ortaya konulmaya çalışılmıştır.<sup>15</sup>

e) Ethem Muhammed Ali Hameviye, *Mezâhirü'l-istidlâli'l-lügavî fi Tefsiri'l-İmâmi'l-Mâtürîdî* (2018): Yazar, sempozyum bildirisi olarak kaleme aldığı bu çalışmada Mâtürîdî'nin dilbilimci kimliğini tanıtmaya çalışmıştır. Yazarın en önemli vurgusu Mâtürîdî üzerine yapılan çalışmalarda onun tefsirde lugat, nahiv ve belâgat gibi dil ilimlerine önem vermediği ve daha çok bilgi nazariyesi üzerinden meseleleri temellendirmeye çalıştığı iddia edilmesidir. Kendisi ise bu çalışmasında söz konusu iddiayı çürütmeye çalışıp onun dil meselelerine sanıldığı kadar aksine büyük önem verdiğini göstermeye çalışmıştır. Yazar, Mâtürîdî'nin belli başlı âyetler örneğinde kelimelerin sarf, nahiv ve i'râba ilişkin açıklamalarına şiiirle delil getirdiğini, lafızların hakikat ve mecaz özellikleri vb. bazı belâgî açıklamalarına yer verdiğini ortaya koymuştur. Yazarın söz konusu konulara dair ortaya koyduğu verilerde, klasik dilbilimsel tefsirlerde meşhur olan birkaç örnekle yetindiği görülmektedir. Dahası yazar, Mâtürîdî'nin dilbiliminin kelâmî âyetlerin istidlâline ilişkin bir incelemesine yer vermemiştir.

<sup>15</sup> Ahmad Nor Adeen Kattan, *Te'vilatu Ehli's-sünne Tefsirinde Dil Meseleleri* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

Dolayısıyla yazar, Mâtürîdî'nin dilbilim yönünü Mu'tezile tenkidinden mücerret ele almıştır.<sup>16</sup>

f) Ahmed Hazim el-Qassab, *İmam Maturîdî'de Luğavî Deliller* (2018): Yazar, bu makalesinde Mâtürîdî'nin âyetleri tefsirindeki lugavî izahları üzerinde durmaktadır. O, Mâtürîdî'nin âyetlerin anlamlarını tespitinde lugavî dellilleri nasıl ele aldığını incelemektedir. Ayrıca bu konuda hangi dillere nakiller yaptığını ortaya koyarak Mâtürîdî'nin dil bilgisinin kaynaklarını tespit etmeye çalışmıştır. Ancak bu dilbilimsel incelemeler Mu'tezile eleştirisi bağlamında değildir. Dolayısıyla kelâmî görüşlere konu olan âyetler dışındaki örnekler üzerinden Mâtürîdî'nin dilbilim verilerinin geçmişteki dilbilimsel tefsirlerdeki izahlarla örtüştüğü çerçevede gerçekleşmektedir.<sup>17</sup>

g) Halil Akçay, *Mâtürîdî'de Âyetleri Tevilde Kinaye Unsuru* (2019): Yazar, bu makalesinde Mâtürîdî'nin te'villerinde kinayeyi kullanım amacı, sıklığı ve kullanım yerlerini incelemiştir. Yazar, kinaye konusunu Mu'tezile eleştirisi bağlamında ele almayıp, çelişkili gibi görünen ve fikhî ihtilaflara yol açan âyetlerde kinayenin Mâtürîdî tarafından nasıl ele alındığını ortaya koymuştur.<sup>18</sup>

Görüldüğü üzere yukarıdaki çalışmalardan Mu'tezile eleştirisine yönelik olan eserlerde konu, salt kelâm disiplini çerçevesinden ele alınmış olup, kelâmî tartışmaların dilbilimsel boyutuna yer verilmemiştir. Bazı kelâmî konuların dilbilim yönüne işaret edilmiş olsa da bu türden açıklamalar oldukça yüzeysel bir durum arz etmektedir. Mâtürîdî-Mu'tezile çatış-

<sup>16</sup> Ethem Muhammed Ali Hameviye, "Mezâhirü'l-İstidlâlî'l-lügavî fi Tefsiri'l-İmâmî'l-Mâtürîdî", *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü*, ed. M. Raşit Akpınar vd. (İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018), 141-162.

<sup>17</sup> Ahmed Hazim Al-Qassab, "İmam Maturîdî'de Luğavî Deliller", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* II/1 (2018), 85-91.

<sup>18</sup> Halil Akçay, "Mâtürîdî'de Âyetleri Tevilde Kinaye Unsuru", *Diyanet İlmî Dergi* LV/3 (2019), 841-862.

ması ağırlıklı olarak kelâmî açıdan ele alınmış, dilbilim açısından delillendirme yönü eksik bırakılmıştır. Dolayısıyla bizim çalışmamız söz konusu çalışmalardaki eksik olan bu yönü tamamlayıcı bir özelliğe sahiptir.

Mâtürîdî'nin tefsirini dilbilim açısından ele alan çalışmalarda yazarlar, Mâtürîdî'nin tefsirinde yer verdiği lugat, sarf, nahiv ve belâgat bilgilerinden bazılarını salt dil verisi açısından ele almaktadır. Bu çalışmalarda sarf ilminde; mastar, ism-i tafdîl, mâzi, muzâri gibi konular, nahiv ilminde; harfler, i'râb ve istisna konuları, delalet ilminde; terâdüf, iştirâk, tezat ve arapçalaşmış kelimeler, belâgat ilminde; hakikat, mecaz, kinaye konusu ele alınmıştır. Bu çalışmalar, Mâtürîdî'nin dilbilime verdiği değeri göstermesi bakımından önemlidir. Onun sadece bir kelâmcı gözüyle tefsiri kaleme almayıp dilbilimin verilerini tefsirde kullanması klasik dilbilim tefsir geleneğine bağlı kaldığını ortaya koymaktadır. Ancak söz konusu çalışmalarda bu dil verilerinin Mu'tezile tenkidi bağlamına değinilmemektedir. Bir başka deyişle klasik dilbilimsel ağırlıklı tefsirlerde ele alındığı şekliyle Mâtürîdî'nin de dilbilim konularına yer verdiği ortaya konulmaya çalışmıştır.<sup>19</sup> Bizim çalışmamızın bu çalışmalardan en önemli farkı dilbilim verilerinin yalnızca Mu'tezile'yi tenkit bağlamında nasıl kullanıldığını ortaya koymaktır. Ayrıca bu çalışmalarda yer verilmeyen birçok dilbilim konularına bizim çalışmamızda yer verilmiş olup bu konular i'tizâl tenkid bağlamında incelenmiştir. Dolayısıyla söz konusu çalışmalarda salt dilbilim bağlamında lugat, sarf, nahiv ve belâgat konularına yer verilirken bizim çalışmamızda âyetlerin kelâmî disiplin çerçevesindeki te'villerinin temellendirilmesi

<sup>19</sup> Kattan, *Te'vilatu Ehli's-sünne Tefsirinde Dil Meseleleri*; Hameviye, "Mezâhirü'l-İstidlâli'l-lügavî fi Tefsîri'l-İmâmi'l-Mâtürîdî", 141-162; Al-Qassab, "İmam Maturîdî'de Luğavî Deliller"; Akçay, "Mâtürîdî'de Âyetleri Tevilde Kinaye Unsuru", 841-862.

bağlamında dil ilimlerine yer verilmiştir. Böylece bizim çalışmamız tefsir-dilbilim-kelâm kesişiminde yer almaktadır.

Yukarıda sözü edilen çalışmalar dışında Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserini genel metodoloji, tefsir, te'vil, ulûmu'l-Kur'ân, kelâm, İslam hukuku gibi ilmî disiplinler açısından ele alan kitap, tez, makale ve sempozyum bildirisi türünden birçok çalışma mevcuttur.<sup>20</sup> Ancak bu çalışmaların

<sup>20</sup> Örneğin bk. M. Kemal Atik, "Te'vilâtü'l-Kur'an Çerçevesinde Mâtürîdî'nin Müteşabih Ayetleri Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (1989): 313-332-332; M. Ragıp İmamoğlu, *İmam Ebu Mansur el-Mâtürîdî ve te'vilâtü'l-Kur'an'daki tefsir metodu*. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991); A. M. Ahmad Galli - Hanifi Özcan, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 [Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan] (1987): 467-480-480; H. Sabri Erdem, *Mâtürîdî ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'ân* (İstanbul: Şule Yayınları, 1998); Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003); Sükrü Özen, *Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*. (İstanbul, 2001); Nuri Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Tefsirinin Rivayet İlimleri Açısından Bazı Özellikleri", *Arayışlar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-* III/5-6 (2001): 115-130-130; Nuri Tuğlu, *Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi* (Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2003); Murat Sülün, "İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an Adlı Eseri-Genel Bir Bakış-", *Araştırma Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 5-6 (2008): 59-74-74; Yüksel Macit, "İmam Mâtürîdî'ye Göre Kur'an'dan Bir Hükmün İçtihat ile Neshi", *Hikmet Yurdu* II/4, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı (2009): 127-136-136; Ali Karataş, *Mâtürîdî'nin Tevilâtü'l-Kur'an'ında Kur'an'ı Kur'an'la tefsir*. (Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, 2010); İsmail Çalışkan, "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'ın Tefsir İlimindeki Yeri", *Mîlîl ve Nihal (Dergi)* VII/2 (2010): 67-93-93; Şaban Ali Düzgün, "Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası (Editörlü kitap)*, 2011, 27-44-44; Mehmet Akif Koç, "Mâtürîdî'nin Kur'an Tasavvuru", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası (Editörlü kitap)*, 2011, 143-157-157; Fethi Ahmet Polat, "Te'vilâtü Ehlî's-Sünne'de Mutezili Söylemin Kritiği", *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (İlmî Toplantı)*, 2012, 230-271-271; Ali Duman, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'ında Akıl Yürütmeyle İlgili Kavramlar -Fıkıh, İstidlâl, Kıyas-", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/1 (2014): 103-116-116; Ali Rıza Gül, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2015): 7-46-46; Fatma Demirtaş, *Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Öncesinde Pratik Boyutu ile Dilsel Kullanımın İzleri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2016);

hiçbirinde kelâm konularının dilbilimsel temelleri üzerinde derinlemesine durulmamıştır. Böylece bizim çalışmamız Mâtürîdî konusunda yapılmış diğer çalışmalardan bu yönüyle bir farklılığa sahiptir. Bununla birlikte çalışmamızda özellikle

---

Alican Dağdeviren - Erkan Çakır, “Mâtürîdî’ye Göre Kur’an-ı Kerim’de İşkâl Sebepleri”, *Dini Araştırmalar* XIX/50 (2016): 33-57-57; Ahmet Gül, “Maturidi Tefsirinde (Te’vilatu’l-Kur’an’da) Siret-Nüzul İlişkisi”, *Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu I* (2017): 374-380-380; Ahmed Sa’d Demenhûrî, *el-İmam el-Mâtürîdî ve menhecü Ehli’s-Sünne fi Tefsiri’l-Kur’an*. (Amman : Darü’n-Nur, 2018); Mustafa Cihad Bakkal, “Mâtürîdî’nin İbtidâen Nüzûl Anlayışı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (Şubat 2018): 62-74-74; Erkan Çakır, “Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği-”, *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* XXIX/3 (2018): 626-641-641; Mehmet Salih Geçit, “İmâm Maturidî’nin Mu’tezile Eleştirisinde Kullandığı Dil ve Üslup”, *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, 2018, 537-585-585; Hatice K. Arpağuş v.dğr., ed., *İmam Maturidi ve Te’vilatü’l-Kur’an*. (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019); Ali Karataş - Mürsel Ethem, “Tefsir ve Tefsir Tarihi Açısından Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’an Adlı Eseri”, *Uluslararası Sempozyum: Orta Asya Alimlerinin İslam Medeniyetine Katkıları*, 2019, 735-750-750; Enes Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vil Ayrımı ve Bunun Te’vilât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIII/1 (2019): 213-232-232; Mustafa Cihad Bakkal, “Mâtürîdî’ye Göre Kur’an-ı Kerim’de Yeminler”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* XIX/1 (2019): 83-107-107; Şükrü Maden, “Mâtürîdî’nin Müfessirlerin Çoğunluğunun Görüşüne Muhalef Yorumları ve Gerçekleri”, *Diyanet İlmî Dergi* LV/3 (2019): 715-749-749; Hekim Tay, “Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü’l-Kur’an İlminin Yeri: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Ö. 333/944) Örneği”, *Diyanet İlmî Dergi* LV/3 (2019): 751-781-781; Nesrişah Saylan, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’an Adlı Eserinde Kurâatlere Yaklaşımının İncelenmesi”, *Diyanet İlmî Dergi* LV/3 (2019): 863-891-891; Ali Karataş, “İmam Mâtürîdî’nin Kur’an Anlayışı”, *İmam Mâtürîdî’nin İzdüşümü*, 2019, 125-157-157; Ömer Faruk Bilgin, “Mâtürîdî’nin Tefsir Kültürünün Nazarî Yönü”, *İmâm Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’an*, 2019, 259-272-272; İshak Özgel, “Tehaddî âyetleri Bağlamında Te’vilât’ta İ’câzü’l-Kur’an”, *İmâm Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’an*, 2019, 325-356-356; Nazife Vildan Güloğlu, “Te’vilâtü’l-Kur’an’da Mecâzü’l-Kur’an ve Haberî Sıfatların İzahındaki İşlevi”, *İmâm Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’an*, 2019, 419-445; Ali Karataş, “İmâm Mâtürîdî’nin Tefsirinde İmâm Şâfiî Eleştirisi”, *İmâm Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’an*, 2019, 799-815-815; Adem Görmüş, “Mâtürîdî’nin Mecâzî Te’villerinin Kur’an’ın Doğru Anlaşılmasına Katkısı”, *Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu I* (2017): 370-373-373; Ömer Faruk Bilgin, “Mâtürîdî’nin Tefsir Metodu”, *Kur’an ve Yorumu -İlk Üç Yüz Yıl-*, 2019, 467-482-482.

kelâmî konularının anlaşılmasına ve meselenin kelâmî temellerine dair çalışmalara ikincil kaynaklar olarak referans gösterilmiştir.

### 3. Çalışmanın Sınırları, Kaynakları ve Yöntemi

Çalışmamızın temel kaynağı Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsiri olmakla birlikte kelâmî meselelerin teorisi gibi hususlarda müellifin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı kelâm eserine de başvurulmuştur. Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye isnad ettiği görüşlerin doğruluğunu teyit etmek ve ilgili konuların sağlıklı bir şekilde anlaşılması için başta Kâdî Abdülcebbar ve Zemaşerî olmak üzere Mu'tezilî kaynaklara da müracaat edilmiştir. Mâtürîdî'nin dilbilimsel değerlendirmelerinin kaynaklarının teyidi açısından Mâtürîdî öncesi dil ilimleri literatürüne, Zeccâc, Kisâî ve Ferrâ'nın *Me'ân'l-Kur'ân* aldı eserleri gibi dilbilimsel ağırlıklı tefsirlere ve Mâtürîdî'nin çağdaşı sayılan Taberî'nin tefsirine de başvurulmuştur.

Mâtürîdî'nin Mu'tezile eleştirisinde kullandığı dilbilim verilerinin kuşbakışı görülebilmesi için çalışmanın fihristi kelâmî konulara göre değil, dilbilim konularına göre tasnif edilmiştir. Mâtürîdî ve Mu'tezile kelâmî bir meselede birbirlerine karşı çoğu zaman bir değil birçok âyeti delil göstermektedir. Birden fazla âyetin herbirindeki söz konusu kelâmî meselede birçok farklı dilbilim araçları söz konusu olmaktadır. Bu durum çalışmayı kelâmî meseleler üzerinden fihristlemeyi imkansız bırakmaktadır. Aksi halde bir mesele altında birçok farklı dilbilim konusu dağınık halde ele alınmış olunacaktır. Halbuki çalışmanın ana teması kelâmın âyet temelli dilbilim boyutudur. Bu boyutun daha ön planda olması ve hangi dilbilim konuların işlendiğinin ilk bakışta düzenli bir şekilde görülmesi için çalışmada kelâmî meselelerin tasnifi esas alınmamış, dilbilim meselelerin tasnifi dikkate alınmıştır.



Bu çalışmada şahıs ve eser isimleriyle birlikte dipnot ve kaynakça yazımında isnad atıf sistemi esas alınmıştır.<sup>21</sup> İsnad sistemine göre araştırma ve referans kaynaklarını toplamak ve yönetmek için Zotero yazılımı kullanılmıştır.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> İsnad atıf sistemi için bk. <https://www.isnadsistemi.org>

<sup>22</sup> Zotero yazılımı için bk. <https://www.zotero.org/>

## BİRİNCİ BÖLÜM

### SARF VE NAHİV



## 1. Sarf ve Nahiv İlmî Verileriyle Mu'tezile Eleştirisi

Bu bölümde Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerinde delil olarak kullandığı âyetlerde Sarf ve Nahiv ilminin verilerini nasıl kullandığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bir başka deyişle Mâtürîdî'nin kelâmî düşüncelerini âyetlerle desteklemesinde sarf ve nahiv temellendirilmeleri ele alınacaktır.

### 1.1. Fiil

Fiil, dilin temel yapı taşlarından biridir. Fiilin isme göre teceddüt özelliğine sahip olması, isim gibi istikrar bir anlama sahip olmayıp değişkenlik ifade etmesi, zamana delalet etmesi, bir fâil ya da nâib-i fâile isnad edilmesi, harf-i cerlerle kullanılması, tazmîn imkanına sahip olması, bablara göre anlamının değişmesi vb. birçok özelliği bulunmaktadır. Bu özellikler, fiilin bulunduğu âyetlerin anlam tespitinde önemli rol oynamaktadır. Bu önemli rolleri bilen Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimler ilgili âyetlerde kendi lehlerine uygun olacak şekilde fiilin sahip olduğu özellikleri kullanmaktadırlar.

#### 1.1.1. Hidâyet ve Dalâlete İlişkin Fiillerde Zaman

Fiilleri isimlerden ayıran temel özellik bir zamana delalet etmeleridir. Fiil-i mâzinin geçmişe ve emir fiilinin geleceğe delalet etmesi konusunda bir belirsizlik bulunmamaktadır. Ancak fiil-i muzârinin şimdi, geniş ve gelecek şeklinde üç zamana muhtemel olması anlam karmaşasına ve ihtilafına yol açmaktadır. Bu durum Mâtürîdî ve Mu'tezile arasındaki mezhebî ihtilâflarda kendini göstermektedir. Örneğin **وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** "Allah kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmez." (el-Bakara 2/264) âyetindeki fiil-i muzâriyi Mâtürîdî Mu'tezile'nin aksine yakın gelecek olan dünyadaki zamanı ifade ettiğini savunur. Çünkü Mâtürîdî, kulun hidâyet ve dalâletini Allah'ın yarattığını kabul eder. Bu ilkeye göre âyetin

anlamı “Allah, kul küfrü tercih edeceği zaman onu hidâyete erdirmez.” şeklindedir. Bu anlama göre kişi bu dünyada hidâyeti tercih ederse Allah onda hidâyeti yaratır, küfrü tercih ederse onda küfrü yaratır ve o kişi kâfir olur.<sup>1</sup> Mâtürîdî, âyetteki fiilin hangi zamana delalet ettiğine dair Mu'tezile'nin görüşüne yer vermez. Ancak Kâdî Abdülcebbâr, bu fiilin uzak gelecek olan ahiret zamanına delalet ettiğine işaret eder. Ona göre âyetin anlamı “Allah ahirette kâfirlere mükafat verip cennete iletmez.” şeklindedir. Kâdî Abdülcebbâr'a göre âyetteki fiil-i muzâriye dünyadaki zaman anlamı verildiği takdirde Allah'a kulların aslahına uygun olmayan bir iş isnad edilmiş olur. Ayrıca hidâyet ve dalâlet kulun kendi eylemiyle olup Allah'ın bunda bir dahli yoktur. Bu ilkeye uygun olarak hidâyete mükafat anlamı vererek fiilin uzak geleceğe delalet ettiğini ortaya koyar.<sup>2</sup> Görüldüğü üzere fiil-i muzârideki zaman belirsizliği her bir mezhep sahibinin kendi ilkesine göre zaman tayinine imkan tanıyıp kendi görüşlerini dil açısından temellendirebilmelerini sağlamaktadır.

### 1.1.2. Fiil-harf-i cer ilişkisi

Arapçada birçok fiil harf-i cerlerle kullanılmaktadır. Hangi fiilin hangi harf-i cerle kullanılacağı durumu kıyasî olmayıp semâa bağlıdır. Dolayısıyla hangi fiillerin hangi harf-i ceri kullanıp ne tür bir mana verdiği konusunda bir ictihâd söz konusu olamaz. Öyle ki fiiller, kullanıldığı harf-i cere göre birçok farklı anlam kazanabilmektedir. Bu nedenle mütekkellim ifade edeceği anlama göre fiile harf-i ceri taalluk ettirir. Anlama göre tercih edilen fiil-harf-i cer taalluku keyfiliğe bağlı olmayıp Arapların örfüne ve kullanımına bağlıdır.

<sup>1</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 179.

<sup>2</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an* (Mısır: Dâru't-Türas, 1969), 135; Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an 'ani'l-me'â'in* (Mısır: Mektebetü'n-Nâfize, 2006), 73.

Âyetlerdeki fiillerin harf-i cerle kullanımı durumunda anlamlarının tespiti, Arapların bu kullanımına göre tespit edilmektedir. Hem Mâtürîdî hem de Mu'tezilî âlimler ilgili âyetlerde bulunan fiil-harf-i cer ilişkisindeki bu durumu kendi lehlerine uygun olacak şekilde ele almaya çalışırlar.

### 1.1.2.1. نَظَرَ Fiilinin إِي Harf-i ceri ile Kullanımı: Rü'yetullah

Müminlerin ahirette Allah'ı görmesini ifade eden rü'yetullah konusunda Mâtürîdî, Mu'tezile'ye karşı delil olarak *إِي رَجَّهَا نَاطِرَةً* "Ancak Rablerine bakarlar." (el-Kıyâme 75/23) âyetini zikreder. Bu âyette نَظَرَ fiili, إِي harf-i ceriyle kullanılmıştır. Bu durumda fiil Mâtürîdî'ye göre "bakmak" anlamına gelir. Mu'tezile ise bu fiilin اِنْتَظَرَ anlamını tazmîn ettiğini ve âyetin anlamının "Ancak Rablerini (O'nun mükafatını) beklerler." şeklinde olduğunu ifade eder. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu anlayışına işaret ederek نَظَرَ fiilinin إِي harf-i ceriyle kullanıldığında "beklemek" anlamına gelmesinin mümkün olmadığını söyler.<sup>3</sup>

Halîl b. Ahmed'in (v.175/791) *el-'Ayn* sözlüğüne göre نَظَرَ fiili, إِي harf-i ceriyle kullanıldığında hem "gözle görmek" hem de "kalbî görmek" anlamına gelmektedir. Bu sözlükte "kalbî görme" anlamına örnek olarak *وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* "Allah onlara kıyamet gününde bakmaz." (Âl-i İmrân 3/77) âyeti zikredilmektedir. Bu âyette "bakmak" gözle görmek değil "kalbî bakmak" anlamındadır. Buna göre aslında âyetin anlamı "Allah onlara kıyamet gününde merhamet etmez." şeklindedir. Bu sözlüğe göre نَظَرَ fiili, إِي harf-i ceriyle "umulan bir şeyin beklentisi içinde olmak" anlamına da gelmektedir. Örneğin *اللَّهُ أَنْظَرُ إِلَى اللَّهِ* cümlesi, "Allah'ın lütfunu umuyorum/bekliyorum

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6: 49.

(أَتَوْقَعُ)” anlamındadır.<sup>4</sup> Ahfeş ve Taberî de Mücâhid'den nakle-  
derek kelimenin “beklemek” anlamını zikrederler.<sup>5</sup>

Bu durumda Mâtürîdî'nin belirttiği نَظَرَ fiilinin اِلَى harfi  
ceriyle “bekleme” anlamında kullanılmadığı bilgisi hatalı gö-  
rünmektedir. Dahası Mâtürîdî, Halîl b. Ahmed'in örnek verdiği  
وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (Âl-i İmrân 3/77) âyetine onun gibi anlam  
vererek kelimenin “rahmet nazarı” anlamında olduğunu belir-  
tir.<sup>6</sup> Nitekim benzer bir durum مَيْسِرَةَ إِلَى مَيْسِرَةَ إِلَى مَيْسِرَةَ  
“Eğer borçlu darlık içindeyse ona genişlik vaktine kadar mühlet ver-  
rin.” (el-Bakara 2/280) ve أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ “Bana insanların  
tekrar diriltilecekleri güne kadar süre ver.” (el-A'râf 7/14)  
âyetlerinde de geçerlidir. Bu âyetlerde geçen kelimelerin kökeni  
olan نَظَرَ fiili اِلَى harf-i ceriyle kullanılmıştır. Mâtürîdî bu  
âyetlerdeki fiillere diğer müfessirler gibi “mühlet vermek” an-  
lamı vermiştir, “bakmak” anlamı vermemiştir.<sup>7</sup> Öyleyse  
Mâtürîdî rü'yetullah konusunda Mu'tezile'yi haksız çıkarmak  
için dil verilerini kendine uygun bir araç haline getirmiştir.

Mâtürîdî tefsirinin başlarında Musa (a.s.)'nın Rabbini  
görme isteği çerçevesinde (el-A'râf sûresi 143. âyetin tefsir-  
inde) ve Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinde rü'yetullah meselesini  
ele alırken delil olarak zikrettiği اِلَى رَجَّهَا نَظَرَةً “Ancak Rablerine  
bakarlar.” (el-Kıyâme 75/23) âyetindeki نَظَرَ'nın “bekleme”  
anlamına gelemeyeceğine dair geniş lugavî izahlarda bulu-

<sup>4</sup> Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), “nazara” 4: 237-238.

<sup>5</sup> Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî Ahfeş el-Evsat, *Meani'l-Kur'ân*. (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 1: 330; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmî'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Mısır: Dâru Hicr, 2001), 23: 508.

<sup>6</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 345.

<sup>7</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 202, 5, 301.

nur.<sup>8</sup> Ancak söz konusu âyetin bulunduğu el-Kıyâme sûresinde bu kelimenin “bekleme” anlamında olmasının ihtimalinden söz eder. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin bu fiil konusundaki düşüncelerinde bir değişim olduğu görülür. Nitekim tefsirin başlarında bu kelime için “bekleme” anlamına ihtimal vermez iken tefsirin sonlarına doğru bu anlama bir kapı aralamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre söz konusu âyet rü’yetullah konusunda ilzâm edici bir delil teşkil etmeyip, onun imkanını göstermektedir. Bir başka deyişle Mâtürîdî, âyetin rü’yetullah konusunda ihtimal ifade ettiğini söyler.<sup>9</sup> Sonuç olarak bu âyetin dil verisi açısından rü’yetullah konusunda ne Mâtürîdî ne Mu’tazile için delil olamamaktadır. Rü’yetullah konusunda bu âyeti karşı taraf için delil gösteren her bir mezhep müntesibi dil verisini kendi lehine uygun olanı zikrederken aleyhine olan veriyi ise gizleme ya da inkâr yoluna gitmektedir. Mâtürîdî açısından bu âyette rü’yetullah konusunda kesin bir delil olması mümkün görünmemektedir. Bu nedenle Mâtürîdî ve diğer sünnî âlimler rü’yetullahı dayanak olarak ilgili hadisleri zikrederler. Ancak hadisler, mütevâtir olmadıkları sürece akîdede bağlayıcı nas kabul edilmediğinden bu konu katî bir hüküm ifade etmeyip zannî bir meseleden öteye gitmemektedir.

### 1.1.2.2. Fiilin “قُوَّةٌ/kuvvet” Kelimesine Harf-i cerle Taalluku: İstitâat

Kulun ihtiyârî fiilleri yapmasını mümkün kılan güç diye ifade edilen istitâat konusu kelamcılar arasında tartışılmaktadır. Kader meselesi ve kulların fiillerine ilişkin ihtilaflarda ele alınan istitâat iki anlamda kullanılmaktadır.

<sup>8</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6: 49; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkanî Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003), 122-123.

<sup>9</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16: 301-302.



a) Fiilin yapılmasını mümkün kılan araçlar: Kulun bir fiili meydana getirmesinde sahip olduğu yeteneğin ve organlarının sağlıklı olmasını ifade eden bu istitâat türü konusunda Mâtürîdî ile Mu'tezile arasında bir ihtilaf yoktur. Onlar, bu tür istitâatın fiilden önce bulunduğu konusunda ittifak halindedir.

b) Fiilin yapılmasını mümkün kılan güç: Kulun fiili meydana getirmede sahip olduğu niteliği ifade eden bu istitâat türü Ehl-i sünnetin geneline göre insanda bulunmamaktadır. Ancak Allah insanın kendi ihtiyarıyla yapmak istediği her fiil için ayrı ayrı bu anlamdaki istitâatı yaratmaktadır. Daha açık bir ifadeyle bu istitâat sadece fiilin meydana gelmesi anında yaratılmaktadır. Fiilin ortaya çıkışından önce bu istitâatın varlığı söz konusu değildir. Ayrıca her bir fiil için ayrı bir istitâat Allah tarafından yaratılmaktadır. Mu'tezilî âlimlerin çoğunluğu ise bu anlamdaki istitâatın fiilden önce bulunduğunu savunurlar.<sup>10</sup> Mâtürîdî ve Mu'tezile arasındaki tartışmalar da bu tür istitâatın fiilden önce olup olmadığı çerçevesinde cereyan etmektedir.

İstitâatın fiilden önce bulunmayıp fiille beraber bulunduğunu savunan Mâtürîdî, *حُدُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ* “Verdiğimizizi kuvvetle tutun.” (el-Bakara 2/63; el-A'râf 7/171) *فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ* “Onu kuvvetle tut.” (el-A'râf 7/145) *يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ* “Ey Yahyâ! Kitabı kuvvetle tut.” (Meryem 19/12) âyetlerini istitâatın fiilden önce bulunduğunu savunan Mu'tezile'ye karşı delil gösterir. Mâtürîdî'ye göre istitâat fiilden önce bulunsaydı fiilin harf-i cerle kuvvete taalluk edilmesinin bir anlamı olmazdı. Buna göre harf-i cer ve mecrûr, fiilde bulunmayan bir şeyi ifade etmektedir. Çünkü fiilde mevcut olan bir şeyin harf-i cer ve mecrûrle kayıtlanması dil açısından gereksizdir. Mâtürîdî bu

<sup>10</sup> İstitâat hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitâat”, *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 1/1 (1986), 50-53; Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 03 Mayıs 2020.

âyetleri Mu'tezile'den bazılarının kendileri aleyhine delil gösterdiğini belirterek onların açıklamalarına da yer vermektedir. Onlara göre istitâat fiilden önce olmasaydı âyetlerde emrin kuvvete taalluku mümkün olmazdı.<sup>11</sup> Nitekim Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye isnad ettiği bu açıklamaları Kâdî Abdülcebbâr da aynı şekilde ifade etmektedir.<sup>12</sup> Mu'tezile'ye göre istitâat fiilden önce olmasaydı söz konusu âyette kulun tâkatında olmayan bir şeyin emredilerek teklîf-i mâ lâ yutâk durumu olurdu ki bu da adalet ilkesine aykırıdır. Buna göre Mu'tezile harf-i cer ve mecrûru emir fiiline müteallık kılar. Bu şekilde onlar harf-i cer ve mecrûru fiilin bir parçası görerek emrin içine dahil ederler. Ancak Mâtürîdî ise fiili harf-i cer ve mecrûra taalluk ederek kuvveti emrin bir parçası görmeyip, emrin gerçekleşeceği andaki durumu kabul etmektedir. Bir başka deyişle Mu'tezile'ye göre fiil-harf-i cer aynı anlam dairesinde iken; Mâtürîdî'ye göre bu iki unsur farklı durumları ifade etmektedir. Buna göre Mâtürîdî'ye göre fiil emrin mahiyetini ifade ederken, harf-i cer ve mecrûr fiilin kaydını nitelemektedir. Ayrıca Mâtürîdî harf-i ceri maiyyet anlamında değerlendirirken, Mu'tezilî âlimler ise istiâne anlamında görmektedir.<sup>13</sup> Mâtürîdî, benimsediği maiyyet anlamıyla istitâatın fiille beraber olduğunu temellendirmektedir. Mu'tezile ise harf-i cerin istiâne anlamında olduğunu savunarak istitâatın fiilden önce bulunup ondan yardım talep edildiğini vurgulamaktadır.

### 1.1.3. Fiilin Başka Bir Fiilin Anlamını İçermesi (Lugavî/Nahvî Tazmîn): Rü'yetullah

Lugavî/Nahvî tazmîn daha çok fiillerde görülen bir durum olup bir fiilin başka bir fiilin anlam ve özelliğini içermesi-

<sup>11</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 148, 6: 100, 9: 122.

<sup>12</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 94-95, 302.

<sup>13</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6: 62.

dir.<sup>14</sup> Mâtürîdî dilbilimin bu özelliğini kullanarak âyetlerin kendi görüşüyle uyumlu olduğunu temellendirmeye çalışır.

Mu'tezile'nin rü'yetullahın mümkün olmadığı konusunda gösterdiği delillerin başında *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ* (el-En'âm 6/103) âyeti yer almaktadır. Onlara göre bu âyet, görmenin ne bu dünyada ne de ahirette olmayacağını ifade etmektedir. Çünkü âyetteki *أُدْرِكَ* fiili, *الْأَبْصَارَ*/gözlere isnad edildiğinde “gözün görmesi” anlamını ifade eder. Mâtürîdî ise bu görüşü kabul etmeyerek *أُدْرِكَ* fiilinin *أَحَاطَ* “kuşattı” anlamında olduğunu ve fiilin *الْأَبْصَارَ*/gözlere isnadının hakiki değil, mecâzî olduğunu söyler.<sup>15</sup> Mâtürîdî her ne kadar mecaz tabirini kullanmayıp kinaye ifadesini kullansa da bununla daha sonra belâgatçılar tarafından vaz' edilen mecâz-ı mürseli kasetmektedir. Mâtürîdî döneminde belâgat kavramları henüz yerleşmediğinden o, mecaz ifadesini kinaye ile tabir etmektedir. Mâtürîdî, burada bedeninin bir parçası olan göz ile bedeninin tamamının kastedildiğine işaret ederek âyetteki *الْأَبْصَارَ* ile mahlukatın kendisinin kastedildiğini belirtir. Böylece o, “bütünün bir parçasıyla bütünün tamamının kastedilmesi” (kül-cüz ilişkisi) alakasıyla daha sonra mecâz-ı mürsel adını alacak olan bir belâgat sanatı olduğuna işaret eder. Buna göre *أُدْرِكَ* fiili hakikat anlamda *الْأَبْصَارَ*'a isnad edilmediği için Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi “gözün görmesi” anlamını zorunlu kılmaz. Bu fiil, *وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا* “O'nun ilmini kuşatamazlar.” (Tâhâ 20/110) âyetinin ifade ettiği anlamı ifade etmekte-

<sup>14</sup> Lugavî/Nahvî Tazmîn hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Yüksel, “Arap Dilinde Tazmîn”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* II/4 (2002): 127-132-132; Aydın Temizer, “Arap Dilinde Tazmîn”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)*, 39 (Şubat 2010): 81-96-96; Süleyman Taş, “Tazmîn Üslubu ve Kur'an-ı Kerim'deki İşlevleri”, *Diyanet İlmî Dergi* LII/3 (2016): 51-68-68.

<sup>15</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5: 165-166.

dir. Sonuç itibariyle bu âyet rü'yetullahı nefyetmemektedir. Burada dil açısından netlik kazanması gereken soru şudur: ذُرِّكَ fiili, أَحَاطَ fiilini tazmîn eder mi? Bir başka deyişle bu anlamda kullanılır mı? Ayrıca bu fiil, الْأَبْصَارِ'a isnad edildiği zaman anlam sadece “gözün görmesi” anlamını mı ifade eder, yoksa yine أَحَاطَ anlamında kullanılmakta mıdır?

Halîl b. Ahmed ذُرِّكَ fiilinin, “bir kimseye yetişmek” ve “yok olmak” anlamını zikretmektedir. Bu iki anlam dışında “gözün görmesi” veya “kuşatmak” anlamına değinmemektedir.<sup>16</sup> Mukâtil bu fiile “gözün görmesi” anlamı vererek âyeti “dünyada mahlukat Allah'ı göremez” şeklinde tefsir etmektedir.<sup>17</sup> Mukâtil'in الْأَبْصَارِ kelimesini mahlukat diye tefsir etmesi, Mâtürîdî'nin kinaye anlayışının kaynağını anlamak açısından önemlidir. Çünkü Mâtürîdî, bu kelimeyi kinaye (mecâz-ı mürsel) yoluyla mahlukat diye açıklama fikrini onun en önemli kaynakları arasında yer alan Mukâtil'den almış olabilir. Ancak Mâtürîdî, fiili Mukâtil gibi “gözün görmesi” anlamı değil “kuşatmak” anlamı vermesi yönünden ondan ayrılmaktadır. Mukâtil'in âyeti “dünyada” diye kayıtlamasıyla rü'yetullah konusunda Mâtürîdî ile aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Taberî ise kelimenin hem “kuşatmak” anlamına hem de “gözün görmesi” anlamına yer vermektedir. Böylece Taberî, ذُرِّكَ fiilinin أَحَاطَ fiilini tazmîn edebileceğine işaret etmektedir. Ancak Taberî, “kuşatma” anlamını verirken الْأَبْصَارِ/gözler kelimesini hakiki anlamda ele almaktadır. O, Mukâtil ve Mâtürîdî gibi kelimenin mahlukat anlamında olduğunu belirtmemektedir.<sup>18</sup> Sonuç olarak Mâtürîdî, الْأَبْصَارِ'in mahlukat

<sup>16</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, “derake” 2: 22.

<sup>17</sup> Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1423), 1: 582.

<sup>18</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9: 459.

anlamında mecaz oluşunu Mukâtil'den, fiilin “kuşatma” anlamında olduğunu Taberî'den veya Taberî'nin bu görüşü aldığı kaynaklardan almış olabilir. Mâtürîdî fiilin sadece “kuşatmak” anlamında olduğu ile yetinmeyip الأَبْصَارِ'in mahlukat anlamında olduğunu belirterek âyetin görmeyle hiçbir ilgisi olmadığını ispata çalıştığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte إدْرَاكِ kelimesinin rü'yetten farklı anlamda olduğu sözlüklerdeki bilgilerden anlaşılmaktadır. Bu durumda söz konusu âyetin Mu'tezile lehine dilbilim açısından bir delil teşkil edemeyeceğini de söyleyebiliriz. Çünkü âyetteki أَذْرَكَ fiili “kuşattı” anlamındaki أَحَاطَ fiilini tazmîn etmesi mümkün olabilir. Ancak âyet Mâtürîdî lehine de bir delil olmaz. Çünkü أَذْرَكَ fiili “gözün görmesi” anlamını da tazmîn etmiş olabilir. O halde bu âyet ne Mu'tezile ne de Mâtürîdî için birbirlerinin aleyhine kullanabilecekleri bir delil olamaz.

#### 1.1.4. Meçhul Fiilin Fâilinin Takdiri: Şerrin Allah'a Nispeti

Arap dilinde bir fiilin fâili bilinmediği zaman veya bilindiği halde çeşitli sebeplere bağlı olarak belirtilmek istenmediği durumlarda fiil, meçhul sığada kullanılır. Bu durumda fiilin mef'ûlün bihi nâib-i fâil haline dönüşür ve asıl fâil mukadder olur. Kur'an-ı Kerim'de de birçok âyetlerde meçhul fiiller bulunmaktadır. Bu durum özellikle kelâmî âyetlerde meçhul fiillerin asıl fâillerinin takdiri konusunda mezhepler arasında ihtilafa yol açmaktadır.

Mâtürîdî ve Mu'tezile arasında tartışma konularından biri olan şerrin Allah'a ya da kullara nispeti âyetlerde meçhul olarak gelen fiillerin asıl fâillerinin takdirine de yansımaktadır. “كُفِّرُوا بِلَدِكُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” (el-En'âm 6/122) âyetinde كُفِّرُوا fiili meçhul olup nâib-i fâili مَا'dır. Ancak bunun asıl fâilinin tespiti konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Mâtürîdî'ye göre asıl fâilin Allah olarak takdir

edilmesi durumunda isnad, hakiki olup fiilin yaratılma yönünü ifade eder. Asıl fâilin şeytan ya da insan takdir edilmesi durumunda ise fiilin fâile isnadı mecâzî olup teşvik ve sevk edilme yönünü ifade eder. Kur'ân'da konuyla ilgili tüm fiillerin nispetleri bu şekilde olur.<sup>19</sup> Örneğin حُبُّ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ “Nefsin arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi.” (Âl-i İmrân 3/14) âyeti vb. زَيْنٌ fiilinin meçhul olarak zikredildiği tüm âyetlerde durum aynı şekildedir.<sup>20</sup>

### 1.1.5. اِفْعَالِ Babının Hemzesinin Anlamları: Şerrin Allah'a Nispeti

Arap dilinde اِفْعَالِ babının hemzesi bu baktan gelen kelimelerin birçok anlama sahip olmasına imkan vermektedir. Bir başka deyişle sülâsî mücerret bir fiil, bu baba sokulduğunda birçok farklı anlama sahip olabilmektedir.<sup>21</sup> Babın sahip olduğu bu anlamlar içinde bulunduğu âyetlerin kelâmî meselelere istidlâlinde tartışmalara yol açmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre اِفْعَالِ babının hemzesinin tek bir anlamı vardır. O da müte'addîliktir. Mâtürîdî böyle bir anlayışa sahip olarak Mu'tezile'nin düşüncesine kapı aralamama gayesi gütmektedir. Çünkü وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا “Kalbini bizi anmaktan gâfil kıldığımız kimseye uyma!” (el-Kehf 18/28) âyetinde اِفْعَالِ babından kullanılan أَعْفَلْنَا fiili Mâtürîdî'ye göre müte'addî olup gafleti Allah'ın yarattığını ifade eder. Ancak

<sup>19</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 205.

<sup>20</sup> زَيْنٌ fiilinin meçhul olarak geçtiği diğer âyetler için bk. el-Bakara 2/212; et-Tevbe 9/37; Yunus 10/12; er-Ra'd 13/33; Fâtır 35/8; Gâfir 40/37; Muhammed 47/14; el-Feth 48/12.

<sup>21</sup> Cârullah Ebû'l-Kâsım Muhammed Ömer Zemaşşerî, *el-Mufaşşal fi şinâ'ati'l-irâb* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1990), 334; Şahin Yetik, *Arap Dilinde Kur'ân-ı Kerim Bağlamında İfâl ve Tefîl Babları* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), VI, 153 y./14-23.

Mâtürîdî'nin naklettiğine göre Mu'tezile'den Cübbâî, âyetteki fiili فَجَدْنَا قَلْبَهُ غَافِلًا “Kalbini gâfil bulduk.” şeklinde te’vil etmektedir. Bu te’vil, اِفْعَالِ babının hemzesinin anlamlarından biri olan “vicdân“ kullanımına dayanmaktadır. Nitekim Arap dilinde “vicdân“ kullanımına dayanmaktadır. Nitekim Arap dilinde فَاتَيْنَاهُمْ فَمَا أَجِبْنَاهُمْ “Onlarla savaştık. Ancak onları korkak bulmadık.”, فَسَأَلْنَاهُمْ فَمَا أُبْخَلْنَاهُمْ “Onlardan istedik ve onları cimri bulmadık.” diye kullanımlar vardır. Buna göre âyetteki اَعْمَلْنَا fiilinin “gâfil bulmak” anlamı dildeki kullanım açısından doğrudur. Ancak Mâtürîdî böyle bir kullanımı kabul etmemektedir. Ona göre bu kullanım doğru olsaydı اِفْعَالِ babından olan tüm fiillerde “vicdân“ anlamı olması gerekirdi. Cübbâî اِفْعَالِ babından olan tüm fiillere “vicdân“ anlamı vermediğine göre burada da bu anlamı vermesi doğru değildir.<sup>22</sup> Halbuki başta Sîbeveyhi olmak üzere birçok dilciye göre اِفْعَالِ babının hemzesi birçok anlama sahiptir. Babın tüm fiillerinde bu anlamlar bir anda düşünülmez. Cümledeki kullanıma göre اِفْعَالِ babı bazen “müte’addilik”, bazen “vicdân“ bazen “sebep olmak”, bazen “sayrûret“ gibi anlamlara gelir.<sup>23</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî'nin tüm fiillerde “vicdân“ anlamını aramasının Cübbâî'nin görüşünü geçersiz kılma çabasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Râzî, اِفْعَالِ babından olan bazı fiillerin “vicdân” anlamına geldiğini kabul etmekle birlikte söz konusu âyetteki fiilin “vicdân“ anlamında olmamasını başka bir dilbilgisi verisiyle ortaya koymaya çalışır. Ona göre eğer, buradaki fiil, “vicdân“ anlamında olsaydı âyetin devamında gelen وَاتَّبَعَ هَوَاهُ cümlesi-

<sup>22</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9: 49.

<sup>23</sup> Ebû Bişr Amr b. Osman Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1988), 4: 60; Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl fi'n-naḥv* (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1985), 3: 118.

nin “vav” ile değil ف/fâ ile atfedilmesi gerekirdi. Çünkü Arap dilinde fiilin “vicdân“ anlamına sahip olması, ardından gelen fiilin mutâva’at olmasını gerektirir. Örneğin: كَسَرْتُهُ فَاَنْكَسَرَ “Onu kırdım. Bunun etkisiyle o da kırıldı.” cümlelerinde mutâva’at olan fiil, müte’addî olan “vav” ile değil ف/fâ ile atfedilmiştir. Böylece Râzî, başka bir dil verisiyle söz konusu fiilin “vicdân“ anlamında olmadığını göstermeye çalışır.<sup>24</sup> Ancak burada da problem vardır. Çünkü örnek verdiği كَسَرْتُهُ fiili, müte’addîdir. Bu fiilde “vicdân“ anlamı yoktur. Halbuki âyetteki fiilde “vicdân“ anlamı olup ardından gelen اتَّبَعَ fiiline mutâva’at anlamı verdirmez. Bu durumda Râzî de Mu’tezile’nin görüşünü geçersiz kılmak için bir şekilde dil verisini kendi görüşüne elverişli hale sokmaya çalışmaktadır.

## 1.2. Master: Allah’a Nispet Edilen İlim Masterının İsm-i Fâil ile Te’vilinin Tenkidi

Arap dilinde master, câmid bir kelime olup asıl itibariyle sıfat özelliğine sahip değildir. Ancak masterın yapısı gereği ism-i fâil veya ism-i mefûl ile te’vil edilebilme özelliği bulunmaktadır. Bu özelliği sayesinde Arap dilinde master, sıfat olarak getirildiği gibi isimlerin masterlara mübteda-haber şeklinde hamli de mümkün olmaktadır. Örneğin عُمَرُ عَدْلٌ cümlesinin aslı anlamı “Ömer adaletli olmaktır.” şeklinde bozuk bir yapıya sahiptir. Ancak عَدْلٌ mastarı, عَادِلٌ şeklinde ism-i fâille te’vil edildiğinde cümle “Ömer âdildir.” anlamını kazanmaktadır. Bu cümlede ism-i fâil kullanılması gerektiği halde te’vil yoluyla masterın kullanılması ise cümleye mübalağa anlamı kazandırmak amacı taşımaktadır. Çünkü söz konusu örnekte Ömer’in âdil olmasından ziyade onun adaletin ta kendisi oldu-

<sup>24</sup> Fahrüddin Muhammed b. Ömer Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir (Mefâtihü'l-ğayb)* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1420), 21: 456.



ğu vurgusu yapılarak cümle mübalağa anlamını kazanmıştır.<sup>25</sup> Masterın sahip olduğu bu özellik kelâmî tartışmalarda da kendini göstermektedir. Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimler kelâmî âyetlerin delil olarak kullanılmasında masterın bu özelliklerini dikkate almaktadır. Bu durum özellikle Allah'ın sıfatlarında tezâhür etmektedir.

Mu'tezile mezhebine göre Allah'ın sıfatları, zâtının aynıdır. Bu nedenle sıfatların müştak hali Allah hakkında kullanımını mümkün iken sıfatların master halleri O'na nispet edilemez. Örneğin Allah'a âlim sıfatı nispet edilir, ancak ilim mastarı nispet edilmez. Çünkü Allah âlim denildiğinde O'nun zâtıyla âlim olduğu anlaşılır. Nitekim âlim ism-i fâilinin tah-tındaki müstetir zamir Allah'a râcî olmak üzere sıfat, Allah'ı ifade eder. Ancak âlim sıfatının ilim mastarı Allah'a nispet edildiğinde mastarda müstetir zamir olma ihtimali yoktur. Çünkü masterlar câmid olduğu için içlerinde zamiri barındıramazlar. Bu durumda ilim mastarının Allah'a nispeti O'nun zâtından ayrı bir ilim olmasını gerektirir. Allah'ın ilmi ezeli olduğuna göre bu durumda taaddüdü kudema (birden çok ezeli varlık) söz konusu olur ki bu muhaldir. Öyleyse Allah'a ilim mastarı nispet edilemez.<sup>26</sup> Ancak Ehl-i sünnete göre ise Allah'a sıfatların master hali de nispet edilir. Allah'ın ilmi olduğunun söylenmesi O'nun zâtından ayrı bir ilmin olmasını gerektirmez. İlim onun zâtının aynısı da değildir. Bu durumda

<sup>25</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Bostancı, "Arap Dilinde Bir Mecaz-ı Mürsel Türü Olarak Aynı Kökten Türeyen Farklı Kelimelerin Birbirlerinin Yerine Kullanılması -Kur'an-ı Kerim Bağlamında Bir İnceleme-", *Usûl: İslam Araştırmaları* 13 (2010), 43-48; Şahabettin Ergüven, "Kur'ân-ı Kerim'de İsm-i Fâil, İsm-i Mef'ûl ve Master Vezinlerinin Birbirlerinin Yerine Kullanılması Olgusu", *I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu "Din, Dil ve İletişim"*, (2019), 120-134.

<sup>26</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât el-Hemedânî/Kıvâmüddin Mânkdîm Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-hanse* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 131-132.

ilim Allah'ın ne zâtının aynısı ne de ondan başka bir şeydir. Aksine onun zâtıyla kâim manalardır.<sup>27</sup>

Mâtürîdî, *وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ*, “Allah'ın ilminden hiçbir şeyi kuşatamazlar.” (el-Bakara 2/255) âyetinin Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatları hakkındaki anlayışına bir cevap teşkil ettiğini belirtir. Çünkü âyetteki *عِلْمِهِ* ifadesinde ilim mastarı Allah'a nispet edilerek O'nun ilmi olduğu haber verilmektedir. Mâtürîdî her ne kadar Mu'tezile'yi bu şekilde eleştirse de bu âyetin kesin bir şekilde onların aleyhine delil olamayacağına dair bir kapı da aralamaktadır. Nitekim âyetin tefsirinin devamında *عِلْمِهِ* terkinin “gayb ilmi” ve “Allah'ın kullarına öğrettiği bilgi” anlamında olabileceğinden söz eder.<sup>28</sup> Nahiv ilminde mastarın ism-i fâil veya ism-i mefûl ile te'vil edilebilmesi bilinen bir husustur. Buna göre Allah'a nispet edilen ilim mastarı da ism-i mefûl ile te'vil edilerek gayba ait malumat anlamında olup Allah'ın sıfatı kastedilmemiş olur. Buna göre terkinin anlamı “Allah'a ait malum şeyler” şeklindedir.<sup>29</sup> Bu malum şeylerle Allah'ın ilim sıfatı değil ilim sıfatının taalluk

<sup>27</sup> Hasan Hüseyin Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2002), 177-179; Ziya Erdinç, “Teşekkül Dönemi Kelâm Kaynaklarında Zâtî Sıfatların Tespiti ve Sayısı”, *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*, (2015), 108-110.

<sup>28</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 157.

<sup>29</sup> Mâverîdî gibi bazı tefsirler âyetteki ilim mastarının ism-i mefûl anlamında olduğunu açık bir şekilde belirtirler. bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1: 324; Abdülkerim b. Evvân Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât* (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyye, ts.), 1: 197; Ebu Abdillâh Muşeyrî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Misriyye, 1964), 3: 276; Nâşîrüddîn Ebû Şâ'd Abdullâh b. Ömer Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1: 154; Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullâh b. Ahmed Neseî, *Medârikü't-tenzil ve hakâ'iku't-te'vil* (Beyrut: Darü'l-kelimi't-tayyib, 1998), 1: 210. Zemaşşerî gibi Mu'tezilî âlimler de kendi mezheplerine uygun olacak şekilde mastarı ism-i mefûl ile te'vil ederek *عِلْمِهِ* terkinin *مَعْلُومَاتِهِ* anlamında olduğunu belirtirler. Bkz. Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1: 301.

ettiği bilgiler kastedilmektedir. Allah'ın insanlara ilim öğretmesi sebebiyle Allah ve insanlar bu konuda müşekkek anlamda da olsa ortak olabilir. Halbuki bir gerekçe olmadan mastarın ism-i fâil veya ism-i mefûl ile te'vil edilmesi yoluna başvurulmaz. Nitekim Arap dilinde “Te’vilsiz ibare, te’villi ibareden evlâdır.” kâidesi meşhurdur. Ancak âyette te’vili zorunlu kılan bir durum görülmektedir. Şöyle ki; bu âyette Allah'ın ilminin ihata edilmesinden söz edilmektedir. Eğer عِلْمِهِ terkibi master olarak düşünülürse anlam olarak master olan bir şeyin ihatasından söz etmek mümkün olmaz. Çünkü master, câmittir. Âyette ise عِلْمِهِ مِنْ شَيْءٍ ifadesi yer almaktadır. Burada şey ile ilim arasında bir bağlantı kurulmaktadır. Tıpkı عُمَرُ عَدْلٌ isnadında olduğu gibi “şey”in “ilm”e isnadı doğru olmaz. Aksine “şey”in maluma isnadı cümleyi anlamlı halde getirmektedir. Çünkü “bilmekten bir şey değil”, “malumdan bir şey” anlamı dil açısından hamli mümkün görülür. Sonuç olarak mastarın ism-i mefûl ile te’vili yoluyla malum anlamının elde edilmesiyle malumdan bir şeylerin ihatasından söz etmek mümkün olur.

Mâtürîdî ayrıca اَللّٰهُ يَعْزِمُ اَنْزَلَ اَنْزَلَ اَنْزَلَ اَنْزَلَ اَنْزَلَ “Bilin ki; Kur'ân ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir.” (Hûd 11/14) âyetinin de Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki düşüncesiyle çeliştiğini söyler. Çünkü âyetteki اَللّٰهُ يَعْزِمُ “Allah'ın ilmi” terkinde Allah'a ilim isnadında bulunmaktadır. Mâtürîdî önceki âyette olduğu gibi bu âyette de Mu'tezile'nin düşüncesine kapı aralayacak bir yorum ekler. Mâtürîdî اَللّٰهُ يَعْزِمُ terkinde “Allah'ın emri” şeklinde de tefsir eder.<sup>30</sup> Onun bu tefsiri, kendinden önceki tefsirlerdeki açıklamalara benzemektedir. Nitekim Mâtürîdî'nin ana kaynaklarından Mukâtil اَللّٰهُ يَعْزِمُ terkinde يَأْذِنُ

<sup>30</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 141.

الله şeklinde tefsir eder. Dahası İbn Mes'ûd'un bu şekilde bir kırâatı olduğunu belirterek bu tefsirini destekler.<sup>31</sup> Taberî de bu konuda Mukâtil gibi âyeti tefsir eder.<sup>32</sup> Taberî ile birlikte Mukâtil'in tefsiri ve naklettiği kırâat dikkate alındığında "izin", "ilm"e benzetilerek burada istiâre-i tasrihiyye olduğu söylenebilir. Nitekim Türkçe'de bile "Bu iş benim bilgilerimle yapılmıştır." örneğinde benim bu işe dair iznim var anlamı kastedilmektedir. Mâtürîdî'ye göre bazen "Allah'ın izni" "O'nun emri" anlamında olduğu<sup>33</sup> dikkate alındığında onun bu konuda Mukâtil'in izinden gittiği anlaşılmaktadır.

Mu'tezile'nin son dönem önemli temsilcilerinden Kâdî Abdülcebbar'ın ve Zemaşşerî'nin açıklamalarından anlaşıldığına göre بعلم الله ifadesindeki mastar, ism-i fâil ile te'vil edilir. Bu durumda mastar, fâile muzâf olmuştur. Bu terkip ise zarfı müstekar türünde bir hal olarak i'râblandırılır.<sup>34</sup> Buna göre âyetin anlamı "Allah'ın bilgisi dahilinde bu Kur'ân indirilmiştir." şeklindedir.

Sonuç olarak mastarın ism-i fâil ve ism-i mefûlle te'vil imkanı Mâtürîdî açısından, Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki düşüncesini geçersiz kılmada bir engel oluşturmaktadır. Bu te'vil imkanıyla birlikte te'vilsiz yaklaşımın evleviyeti durumu hem Mâtürîdî hem de Mu'tezile için söz konusu âyetlerin delâletlerinin katîliğini düşürüp zannî bir hale sokmaktadır. Bir başka açıdan ise mastarın sahip olduğu bu özellikler, kullanıldığı amaca göre her iki mezhebin kendi lehlerine uygun bir şekilde âyeti anlamalarını mümkün kılmaktadır.

<sup>31</sup> Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrül-kebir*, 2: 275.

<sup>32</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12: 345.

<sup>33</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3: 298.

<sup>34</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 275; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2: 383.

### 1.3. Edatlar

Arap dilinde cümle ve cümlenin öğeleri arasında bağlantı kuran edatların bir kısmı harf (hurûfû'l-meânî) iken diğer kısmı da isimdir. Edatların birçok anlam ve fonksiyonları olduğu için cümlenin bağlamı içinde bu anlam ve fonksiyonları tespit edilmeye çalışılır. Edatların sahip olduğu çoklu anlam ve fonksiyonlar mezheplerin ilgili âyetlerdeki edatları kendi görüşlerine uygun biçimde değerlendirmelerine imkan tanımıştır.<sup>35</sup>

#### 1.3.1. ما Edatının Nâfiye veya İsm-i mevsûl Olması: Kullanım Fiilleri

Kulların fiilleri ve aslah olanı yaratmanın Allah'a vâcip olup olmadığı konusunda Mâtürîdî ile Mu'tezile'nin birbirine karşı delil gösterdiği âyetlerden biri Allah'ın **وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ** in **وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ** “Rabbin dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur.” (el-Kasas 28/68) buyruğudur.

Mâtürîdî'ye göre ما edatı, nâfiye olup âyetin anlamı yukarıda ifade edildiği şekildedir. Ona göre âyet peygamberlikle ilgili olup Allah'ın dilediğini peygamber yapacağını, itiraz eden müşriklerin bu konuda hiçbir tercih hakkı olmadığını vurgulamaktadır. Mâtürîdî âyetin nüzûl ortamındaki muhataba ifade ettiği anlamı ortaya koyduktan sonra sadece bu anlamla yetinmeyip bunun tüm durumlara şâmil kılınmasının imkanından söz eder. Dolayısıyla âyetin tefsirinden te'viline geçiş yapar. Buna göre Allah her konuda dilediğini

<sup>35</sup> Edatların âyetletin anlamındaki rolü hakkında geniş bilgi için bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Kur'an'ı Yorumlamada Dilin Gücü: Dil, Edebiyat ve Edatlar Bağlamında Bazı Ayetlerin Hermenötik Analizi”, *EKEV Akademi Dergisi* III/2 (2001), 7-31; Murat Sarıgül, “Sık Kullanılan Edatlar Bağlamında Mehmet Akif Ersoy'un Mealinin Kur'an Tercüme Tekniklerine Katkıları”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2019), 156-174.

tercih eder ve emreder. Kulların bu konuda hiçbir tercih hakkı yoktur.<sup>36</sup>

Mâtürîdî, nâfiye anlamı yanında ل edatının ism-i mevsûl olabileceğini de ifade eder. Ancak bu durumda âyetin anlamı “Rabbin dilediğini yaratır ve kullarının yaptıkları hayırları tercih eder.” şeklinde olur. ل’nin ism-i mevsûl olması durumunda الْخَيْرُ kelimesi “tercih” değil, “hayırlar” anlamına gelir. Mâtürîdî, ل edatı ister nâfiye ister mevsûl olsun âyetin Mu’tezile’nin aleyhine olduğunu vurgular. Şöyle ki; edatın ism-i mevsûl olması durumunda âyet, Allah’ın kulların yaptığı tüm hayırları ve itaatleri dilemesi anlamına gelir. Onun dilemesi ise yaratması anlamına gelir. Burada sadece hayırların zikredilip, kulların işledikleri günahların zikredilmemesi âyetin sıyakının övgüye yönelik olmasındandır. Nitekim بِيَدِكَ الْخَيْرُ “Hayır Senin kudretindedir.” (Âl-i İmrân 3/26) âyeti asıl itibarıyla şerri de kapsamaktadır. Ancak makamın övgüye yönelik olması ve şerrin çirkin olması nedeniyle burada hazfedilmiştir. Bunun gibi söz konusu âyette de kulun taat gibi hayırları zikredilip günah türünden şerleri zikredilmemiştir. Yoksa bu ifade kulun tüm eylemlerini takdirî olarak kapsamaktadır. Öyleyse bu âyete göre kulların fiillerini Allah yaratır, Mu’tezile’nin iddia ettiği gibi kulun kendisi yaratamaz.<sup>37</sup> Kâdî Abdülcebbar ve Zemahşerî’ye göre ل edatı ism-i mevsûl olup âyet şerri kapsamaz, sadece hayır ve aslah olanı kapsar. Bu hayır ve aslah olan şey de fiillerin yaratılması değil, kulun hayırına ve yararına olan şeylerin kullara yükümlü kılınması anlamındadır.<sup>38</sup> Bu anlama göre âyetin kulların fiillerinin ya-

<sup>36</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 11: 70.

<sup>37</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 11: 70.

<sup>38</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur’ân*, 129; Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur’ân*, 333; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 427.

ratılmasıyla hiçbir ilgisi olmayıp teklîfi hükümlerin sadece hüsün ve kubuh çerçevesinde olacağıyla alakalıdır.

Mâtürîdî'nin naklettiğine göre Mu'tezile bu âyeti مَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا خَلَقَهُ “Allah yarattığı zaman dilediğini yaratır.” şeklinde takdir eder. Bu takdire göre Allah kulların fiillerini yaratmayı dilemez. Bunun dışındaki şeyleri yaratmayı diler ve yaratır. Dolayısıyla kulların fiilleri bu âyetin kapsamında değildir. Mâtürîdî ise Mu'tezile'nin bu takdirinin zorlama bir te'vil olduğunu söyler.<sup>39</sup>

Mâtürîdî sadece مَا edatının fonksiyonuyla Mu'tezile'yi eleştirmez. Ayrıca o, Mu'tezile'yi eleştirisinde dilbilimin sıyak aracılığıyla da temellendirme yoluna gider. Ona göre âyet, Allah'ın hâkimiyetine ve kudretine yönelik bir övgü sıyakına sahiptir. Eğer Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi kulların fiilleri Allah'ın yaratmasının dışında kalsaydı, âyetteki yaratma umum değil, husus (kulların fiilleri dışındaki şeyler) ifade etmiş olacaktı ki bu durum, âyetin sıyakındaki Allah'a dair yaratma övgüsüyle uyumsuz. Öyleyse Allah'ın yaratmasının kulların fiillerini de umumu içine alması gerekir ki âyetin sıyakına uygun olarak kâmil manada Allah hakkında övgü yerini bulmuş olsun.<sup>40</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî مَا edatının her iki fonksiyonunu Mu'tezile aleyhine dönüştürerek nahiv yönünden onların lehine kapıları kapatmaya çalışmış hem de sıyak vasıtasıyla da eleştirisini sağlamlaştırma yoluna gitmiştir.

### 1.3.2. مَا Edatının İsm-i Mevsûl veya Mastar Harfi Olması: Kulların Fiilleri

Kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılması, kulun kendine ait bir kudreti olup bununla bir eylem yapamaması,

<sup>39</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11: 70.

<sup>40</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11: 70-71.

Allah'ın kulların irade ettiği şerhleri yaratması gibi konularda Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye karşı zikrettiği delillerden biri وَاللّٰهُ وَ مَا تَعْمَلُونَ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ “Allah sizi ve yaptıklarınızı yarattı.” (es-Sâffât 37/96) âyetidir. Âyetin öncesinde İbrahim'in (a.s.) putları kırarak kavminin taştan yonttukları putlara tapmalarını eleştirmekte ve Allah'ın hem kavmini hem de yaptıkları bu putların da yaratıcısı olduğunu söylemektedir.

Bu âyetteki مَا edatının ism-i mevsûl ya da mastar harfi olmasına göre anlam değişmektedir. Mâtürîdî'nin yaptığı açıklamalardan anlaşıldığına göre o buradaki مَا edatını, mastar harfi olarak kabul etmektedir. Buna göre âyetin anlamı: “Allah hem sizi hem de putları yapma eyleminizi yaratmıştır.” şeklinde olur. Mastar harfi, fiili mastara dönüştürdüğü için yaratma fiilinin mef'ûlün bihi “putlar” değil, “kulun ameli” olmuştur. Böylece âyette hem sizi hem de fiillerinizi yaratan Allah'ı bırakıp hiçbir şey yapma gücüne sahip olmayan putlara tapılması kınanmaktadır. Mâtürîdî, Mu'tezilî âlimlerin âyeti nasıl anladıklarına da yer verir. Onlara göre âyetteki مَا edatı, mastar harfi olamaz. Çünkü bu âyetten hemen önceki قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ “Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz? dedi.” (es-Sâffât 37/95) âyetinde de مَا edatı bulunmaktadır. Bu âyetteki مَا edatı, mastar harfi olarak kabul edildiğinde İbrahim (a.s.)'in yontulan putlara tapmalarını değil, yontmanın kendisine tapmalarını eleştirmiş olur. Şöyle ki; مَا تَنْجِتُونَ ifadesinin başındaki مَا edatı, تَنْجِتُونَ fiilini mastara dönüştürerek mastar hali mef'ûlün bih olmaktadır. Dolayısıyla tapınılan şey, تَنْجِتُ/yontma olmaktadır. Halbuki مَا ism-i mevsûl olarak kabul edildiğinde ise tapınılan şey, yontma eyleminin kendisi değil, yontulan putlar olmaktadır. Âyetin bağlamından da putlara tapmanın eleştirildiği anlaşılmaktadır. İşte bu şekilde Mu'tezile bu âyetteki مَا edatı nasıl ism-i mevsûl oluyorsa son-



raki âyette de ل'ın ism-i mevsûl olması gerektiğini ortaya koymaya çalışır. Çünkü her iki âyet aynı ل'dan söz etmektedir. Buna göre söz konusu âyette onların putları yapma eyleminden söz etmeyip Allah'ın putların da yaratıcısı olduğundan söz etmektedir. Çünkü âyette söz konusu husus eylem değil, putlardır.<sup>41</sup>

Halbuki ل edatının, kullanıldığı yere göre bazen ism-i mevsûl bazen de mastar olması bilinen bir husustur. Bu edatın bir önceki âyette ism-i mevsûl olması bir sonraki âyette de ism-i mevsûl olmasını gerektirmez. Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye dayandırdığı bu açıklamalar doğrusya Mu'tezile'nin bu şekilde genellemeci yaklaşımı dil açısından tutarsız görünmektedir. Ancak âyetin sıyakı açısından bakıldığında bu yaklaşım daha tutarlıdır. Nitekim Zemahşerî'nin de belirttiği gibi<sup>42</sup> âyette muhataba iletilmek istenen husus putların yapılma fiili değil, putların ham maddesinin Allah tarafından yaratıldığının hatırlatılmasıdır.

Mâtürîdî onların bu açıklamasını ya makul görür ya da farazî olarak kabul ederek ل edatının ism-i mevsûl olması durumunda da âyetin onların aleyhine olduğu göstermeye çalışır. ل edatının ism-i mevsûl özelliğine göre Allah yaratmayı kendine isnad ederek putları kendisinin yarattığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla İbrahim'in kavmi Allah tarafından yaratılan putlara tapmaktadırlar. Bu da göstermektedir ki onların putları yapma eylemleri de Allah tarafından yaratılmıştır. Bir başka deyişle putların nasıl ki ham maddesi olan taşları Allah yaratmışsa o taşların put haline gelmesini insan sadece irade etmiş, ancak eylemin kendisini Allah yaratmıştır. Çünkü âyette amel insana nispet edilmektedir ki bu amel as-

<sup>41</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 12: 167-168; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 395-396, 620.

<sup>42</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 49-50.

linda Mâtürîdî'ye göre kesbtir, amel insana nispet edilerek insanın kesbi de Allah tarafından yaratıldığına işaret edilmiştir. Çünkü âyette ism-i mevsûlün ifade ettiği anlam المعمول şeklinde olup ism-i mefûl olan bu kelime, içinde mastarı taşımaktadır. Çünkü المعمول sığadaki ism-i mefûl, mastardan türemiştir. Öyleyse kelime, mastarın varlığını içinde taşımaktadır. Dolayısıyla Allah'ın kulların hem mamul yapılarını hem de bu mamulün delalet ettiği ameli (kelimenin kendisinden türediği mastar halî) yaratmaktadır.<sup>43</sup>

Burada görüldüğü üzere Mâtürîdî, sarf ilminin özelliklerinden yararlanmaktadır. Çünkü dilcilerin çoğunluğu tarafından kabul edilen görüşe göre ism-i mefûl, mastardan türetilir. Dolayısıyla türetilenin yaratılışının Allah'a isnadı, kökü olan mastarın da ona isnadını gerektirmektedir. Bu durumun neticesi olarak Allah, taşların put şeklini almış mamul hallerinin yaratılışını kendine isnad etmesi ham maddesi olan taşları yarattığı gibi onları put şekline dönüşlerini de asıl itibarıyla Kendisinin yarattığına işaret etmiş olmaktadır. Böylece hem mamul hem de mamulün kaynağı olan amel Allah tarafından yaratılmıştır. Mâtürîdî bu özelliğe Allah'ın *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* "Allah çok tövbe edenleri ve çok temiz olanları sever." (el-Bakara 2/222) âyetini örnek verir. Bu âyette mübalağa sığasında التَّوَّابِ ve ism-i mefûl olan الْمُتَطَهِّرِينَ zikredilmektedir. Bu iki kalıp, türetildikleri mastar olan tövbe ve temizliğe işaret etmektedir. Yani Allah tövbe etmeleri nedeniyle tövbe edenleri sever, temizlenmeleri nedeniyle temiz olanları sever.<sup>44</sup> Dolayısıyla bu âyetten Allah'ın tövbe edenleri ve temiz olanları sevdiği gibi tövbeyi ve temizliği sevdiği anlamı da anlaşılır. İşte bunun gibi söz ko-

<sup>43</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12: 167-168.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12: 167-168.

nusu âyette de Allah'ın hem putların kendisini hem de putları yapma fiillerini yarattığı anlamı anlaşılır. Böylece Mâtürîdî ۛ edatının her iki i'râbına göre âyeti kendi görüşünü destekleyecek şekilde yorumlar.

Taberî buradaki ۛ'nın hem ism-i mevsûl hem de mastar edatı olduğu şeklinde iki görüş bulunduğunu zikreder ve tercihinin ism-i mevsûlden yana olduğunu belirterek rivayetlerin bu yönde olduğunu söyler.<sup>45</sup> Mâtürîdî öncesi dilcilerin buna dair görüşlerini bilmiyoruz. Ancak en azından Taberî'nin bu açıklamaları, Mâtürîdî öncesi müfessirlerin genelinin ism-i mevsûl görüşünden yana oldukları konusunda bir fikir verebilir. Bu durumda Mâtürîdî, makbul görülmeyen bir i'râbı kendi görüşüne daha uygun düştüğü için benimseyerek Mu'tezile'ye karşı âyeti delil gösterir. Bununla birlikte o, yaygın olarak benimsenen i'râba göre de âyeti yine kendi görüşünü destekleyecek şekilde yorumlar. Böylece Mâtürîdî âyetteki dilbilim açısından yaygın olmasa bile muhtemel bir özellik varsa bunu kendi görüşüne mesnet etmeye öncelik verdiği anlaşılmaktadır. Öte yandan Mu'tezile de yukarıda değinildiği üzere aynı anlayışa sahiptir. Onlar da bir yerde ism-i mevsûl olan edatın başka yerde de aynı olması gerektiği gibi nahivde kabul görmeyen bir anlayışa sahip olarak Mâtürîdî gibi kendi görüşlerinin haklılığını öne çıkarma eğilimindedir. Mâtürîdî'nin bu tutumu Eş'arî âlimlerinden olan Râzî'de de kendini göstermektedir. Nitekim Râzî de âyetteki ۛ edatının mastar edatı olduğunu söyleyerek bu görüşün kendi mezhebini desteklediğini ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>46</sup> Diğer taraftan Mu'tezilî düşüncüyü savunan hem Kâdî Abdülcebbar hem de Zemahşerî ise mastar anlamını eleştirerek ism-i mevsûlden yana tercihlerini

<sup>45</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 575.

<sup>46</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir (Mefâtîhü'l-ğayb)*, 16: 344.

ortaya koyarak Mücebbire diye niteledikleri Ehl-i sünneti eleştirirler.<sup>47</sup>

### 1.3.3. Taaccüb Harfi ما'nın Kullanımı: İstitâat

Mâtürîdî'nin açıklamalarına göre Mu'tezilî âlimler, *فَمَا لَهُمْ* "Nasıl olur da onlar iman etmezler!" (el-İnşikâk 84/20) âyetindeki taaccüb harfi ما'nın kullara yönelik olmasını dikkate alarak âyeti "fiilden önce istitâatın olmadığını" savunan Ehl-i sünnete karşı delil gösterir. Fiilden önce istitâatın varlığını kabul eden Mu'tezile'ye göre iman etme istitâatı fiilden önce verilmiş olmasaydı bu âyette kul, iman etmemesinden dolayı kınanmazdı. Çünkü kendisine "niçin inanmadın?" diye sorulduğunda kulun "iman istitâatım dahilinde değil" diye bir mazereti olamaz. Bu âyette de kendisine iman istitâatı verildiği halde inanmayan kullara hayret ifadesi kullanılmıştır. Bu taaccüb ifadesi, fiilden önce kulun istitâat sahibi olduğunu göstermektedir. Bu nedenle istitâat sahibi olduğu halde iman etmeyen kulun tutunacağı bir mazereti bulunmamaktadır.<sup>48</sup>

Mu'tezile'ye reddiyede bulunan Mâtürîdî'ye göre ise kâfir olan kişi iman etmekle yükümlüdür. Ancak o, küfrü seçmekle bizzat kendi tercihiyle iman etme istitâatını kaybetmiştir. İman teklifinin kalkması ancak buna istitâatın bulunmaması halinde olur. Kâfir ise sahip olduğu iman istitâatını, inkâr etmeyi tercih ederek yok ettiği için sorumlu olmaya devam eder. Mâtürîdî'ye göre bu konuda temel esas şudur: Sağlıklı ve engeli olmayan kimsede istitâat, kulluğa karşı hırsı ve eğilim oranında oluşur. Kul bir fiil yapmak istediği anda o fiilin zıddını yapma istitâatını kaybeder. Dolayısıyla kulun yaptığı fiilin zıddını yapmasının engellenmesi söz konusu değildir. Buna göre kul, kâfir olmayı tercih ettiğinde ve kâfir olduğunda küf-

<sup>47</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 581-583; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 4: 49-50.

<sup>48</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17: 136-137.

rü tercih ettiği için onun zıddı olan iman etme fiiline dair istitâatı kaybetmiş olur. Yoksa o kişi, iman etmekten engellendiği için ya da iman etme istitâatından yoksun olduğu için kâfir olmamıştır. Bu âyette kâfirlere taaccüb edilmesinin nedeni; istitâatları olduğu halde iman etmemeleri değildir. Aksine inkâr etmeye dair bir delil olmadığı halde iman etmeyip inkâr etmeleridir. Dolayısıyla burada taaccübün kaynağı istitâat değil, delildir. Kişi bir görüşü, delil ve kanıtı dayalı olarak tercih etmezse onun haline taaccüb edilir. Buna göre kâfirler bir delile dayanmaksızın küfrü tercih ettikleri için Allah onlara karşı taaccübten söz etmiştir. Eğer Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi istitâat fiille beraber olsaydı, âyette Allah'ın iman istitâatı verdiği halde kâfirlerin iman etmemesine olan taaccübünü *فَمَا لَهُمْ* şeklinde iman etmeyenlere değil, *فَمَا لِي* şeklinde bizzat Kendisine yönelik yapardı. Buna göre âyetin anlamı “Nasıl oluyor da onların iman etmelerini sağlayamıyorum. Halbuki iman etmelerini sağlayacak istitâatı onlara verdim. Bu durumda kişilerin kâfir olmalarına taaccüb edilmez, Allah'ın imana ulaştırmaktan aciz olmasına taaccüb edilmesi gerekirdi. Öyleyse Mu'tezile'nin bu yorumu Allah'ı aciz olmakla nitelendirme sonucunu doğurmaktadır.<sup>49</sup> Sonuç itibarıyla Mu'tezile taaccüb harfinin kullara yönelik kullanımını istitâatla bağlantılı ele alır. Mâtürîdî ise istitâatla bağlantılı taaccübün kullara yönelik değil, Allah'a yönelik olması gerektiğinden yola çıkarak bu taaccübü inkâr deliliyle ilişkili olarak ele almaktadır.

### 1.3.4. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*: İstitâat

İstitâatın fiilden önce olup olmadığının Mâtürîdî ile Mu'tezile arasında tartışmalı olduğu yukarıda belirtilmişti. *إِنْ*

<sup>49</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 136-137.

أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ “Ben yalnızca gücüm yettiği kadar düzeltmek istiyorum.” (Hûd 11/88) âyeti her iki tarafın istitâat konusundaki haklılığında birbirlerine karşı getirdiği delillerden biridir. Söz konusu âyetteki مَا edatı hem Mâtürîdî’ye göre hem de Kâdî Abdülcebâr’a göre tevkîtiye türü bir edattır. Ancak her iki taraf bu edata kendi mezhebine uygun bir zaman anlamı yüklemektedir. Mâtürîdî’ye göre âyetteki tevkîtiye türündeki مَا edatı şimdiki zamanı ifade eder. Buna göre âyet, istitâatın sadece fiille beraber olduğunu fiilden önce olmadığını ifade etmektedir.<sup>50</sup> Kâdî Abdülcebâr’a göre ise tevkîtiye türündeki مَا edatı şimdiki zaman değil, gelecek zaman anlamı ifade eder. Gelecek zaman anlamı ifade eden مَا’nın istitâat fiilinin başına gelmesi, o fiilin şu an mevcut olup devam edeceğine ifade eder.<sup>51</sup> Bu da göstermektedir ki fiilden önce istitâat bulunmaktadır. Aksi halde şu an olmayan bir şeyin gelecekte devam edeceğinin ifade edilmesi doğru olmaz.

### 1.3.5. Edatının Mutlak Gelecek İfade Etmesi: İstitâat

لَنْ edatı hem Mâtürîdî hem de Mu’tezile’den Kâdî Abdülcebâr’a göre sonsuz gelecek değil yakın veya uzak gelecek şeklinde bir ayırım olmaksızın mutlak anlamda bir geleceği ifade eder. Ancak bu edatın başına geldiği fiili gelecekte olumsuzlanması konusunda iki taraf ihtilaf etmektedir. Bu durum özellikle istitâatla ilişkilendirilen مَعِيَ صَبْرًا “Sen benimle beraberliğe sabredemeyeceksin.” (el-Kehf 18/67, 72, 75) âyetinde tartışılmaktadır. Mâtürîdî, fiilden önce istitâatın bulunmadığını savunarak لَنْ edatının âyette gelecek ifade edip istitâatın meydana gelecek fiiller esnasında bulunmama durumunu nefyetmesinin buna delil olduğunu söyler. Mâtürî-

<sup>50</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 7: 222-223.

<sup>51</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Mütesâbihü'l-Kur’ân*, 383.

dî'ye göre لَنْ edatı, başına geldiği fiilin sadece gelecekte olmasını nefyetme anlamını ifade eder. Eğer istitâat fiilden önce olsaydı gelecek anlamı ifade eden لَنْ edatı kullanılmaz, şimdi zamanda istitâatın olmadığını ifade eden edat kullanılırdı.<sup>52</sup> Kâdî Abdülcebbâr ise istitâatın fiilden önce olduğunu savunur. Ona göre لَنْ edatı başına geldiği fiilin gelecekte olmasını nefyederken şimdi zamanda o fiilin bulunduğuna işaret eder. Âyette istitâatın meydana gelecek olaylar karşısında لَنْ ile olumsuzlanması istitâatın şu anda bulunduğunu göstermektedir. Öyleyse istitâat fiilden önce bulunmaktadır. Eğer istitâat fiilden önce bulunmasaydı âyette gelecekte değil, şimdi zaman olarak istitâat nefyedilirdi.<sup>53</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî, لَنْ edatını sadece gelecekle ilişkilendirerek fiilin gelecekte olup olmaması sonucunu çıkarırken Kâdî Abdülcebbâr ise gelecekte nefyedilen fiilden şimdi zamanda o fiilin mevcut olacağı sonucunu çıkarmaktadır. Neticede her iki taraf kendi görüşünü temellendirecek şekilde لَنْ edatını değerlendirmektedir

#### 1.4. Nekre İsim

Arap dilinde isimler bilinirlik ve tanınırlık durumlarına göre marife ve nekre şeklinde ikiye ayrılır. Nekre, kelimenin bilinmezliğini ve tanınmazlığını ifade eden bir niteliktir. Kur'an'da nekre üslûbu yaygın olarak kullanılmaktadır. Nekre üslûbu âyetlerin anlamının tespitinde önemli etkileri bulunmaktadır.<sup>54</sup> Bu durum kelâmî tartışmalara da yansımaktadır.

<sup>52</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 9: 88.

<sup>53</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 476.

<sup>54</sup> Nekre hakkında bilgi için bk. Halil İbrahim Kaçar, "Arapça'da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)* 29 (Şubat 2005), 165-184; Hamit Salıhoğlu, "Mübtedâ'nın Nekre Olarak Geldiği Durumlar ve Kur'an'daki Uygulamaları", *Turkish Studies: Language and Literature* XIV/4 (2019), 2089-2108.

Kelâmcılar kendi görüşleriyle ilgili âyetlerde geçen nekre kelimenin durumunu Arap dilindeki kullanımıyla bağlantılı olarak incelemektedir.

#### 1.4.1. Nekre İsmi'nin Tekrarı: Ecel

Dilcilerin yaygın olarak kabul ettiği kurala göre nekre bir isim, yine nekre olarak tekrar edilirse, her iki ismin birbirlerinden farklı olduğu anlaşılır.<sup>55</sup>

“O Allah ki sizi çamurdan yarattı. Sonra bir ecel takdir etti. Belirli bir ecel onun katınıdır.” (el-En'âm 6/2) âyetinde *أَجَلٌ* kelimesinin nekre olarak tekrar edilmesi, iki ayrı eceli ifade etmektedir. Bu nedenle Mu'tezile'nin Bağdat ekolü kişinin birden fazla eceli olacağına dair bu âyeti delil göstermektedir. *وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ* “Ömrü uzatılan veya kısaltılan hiçbir şey yoktur ki levh-i mahfuzda yazılı olmasın.” (Fâtır 35/11) âyeti de bu iki nekrenin iki farklı kelimeye delalet ettiğini desteklemektedir.<sup>56</sup> Mâtürîdî de söz konusu âyette nekre olarak tekrar edilen ecel kelimelerinin birbirlerinden farklı olduğunu kabul eder. Ancak o, bir kısım Mu'tezile'nin kabul ettiği anlamda birinci ecelin, “Allah tarafından her canlı için önceden takdir edilen yaşam süresi” ikinci ecelin “kaza veya katil sebebiyle olan ölüm” şeklinde olduğunu kabul etmez. Ona göre birinci ecel ile dünyaya ilişkin insanın ölümü, ikinci ecel ile kıyamet günü kastedilmiştir. Mâtürîdî'ye göre Allah bize iki ecelden birini göstermiştir ki o da ölümdür. Herkes ölümü bizzat görüyor ve müşahade ediyor. Ancak diğer ecel ise he-

<sup>55</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, *Me'âni'l-Ķur'ân ve ir-râbüh* (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 5: 341; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm en-Nahvî, *Muġni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 861.

<sup>56</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 782-783.



nüz gösterilmemiştir. O ecel de kıyamettir.<sup>57</sup> Mâtürîdî, insanın iki eceli olmayacağı ve mevcut tek ecelin değişmeyeceği konusunda Mu'tezile'ye karşı مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ “Hiçbir ümmet ecelini geçemez ve ondan geri de kalmaz.” (el-Hicr 15/5, el-Mü'minûn 23/43) وَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ “Onların ecelleri geldiği zaman ise ne bir an geri kalabilirler, ne de öne geçebilirler.” (el-A'râf 7/34, Yunus 10/49, en-Nahl 16/61) âyetlerini delil gösterir.<sup>58</sup>

Görüldüğü üzere Arap dilinin nekre konusundaki kuralı hem Mâtürîdî hem de Mu'tezile tarafından aynı şekilde uygulanırken anlama yansıması farklılaşmaktadır.

#### 1.4.2. Mûceb Kelâmda Nekre'nin Umum İfade Etmesi: Kulların Fiilleri

Arap dilinde nefiy sıyakında nekre ismin umum ifade ettiği ittifakla kabul edilen bir kuraldır. Ancak mûceb/olumlu kelâmda nekre'nin umum ve hususa delaleti ihtimal taşır.<sup>59</sup>

“Her şeyi yaratan” (el-En'âm 6/102, er-Ra'd 13/16, ez-Zümer 39/62, Gâfir 40/62) âyetinde nekre isim olan خَالِقٌ/şey kelimesi Mâtürîdî'ye göre umum ifade etmektedir. Özellikle âyette geçen كَلَّمَ kelimesi bu umum anlamı pekiştirmektedir. Her iki kelimenin de nekre olması, Allah'ın kulların fiilleri dahil herşeyi yarattığına delalet etmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin ifadelerine göre Mu'tezile bu âyeti Allah'ın bazı şeyleri yarattığı şeklinde anlamaktadır. O, Mu'tezile'nin böyle bir sonuca nasıl ulaştığını belirtmeyip sadece bunun bir tahrif olduğunu söylemekle yetinmektedir.<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5: 10.

<sup>58</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5: 335, 7: 66, 8: 10, 130, 10: 30.

<sup>59</sup> Fazıl Salih Sâmerrâî, *Meâni'n-nahv* (Amman: Darü'l-Fikr, 2003), 4/1: 39.

<sup>60</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5: 164-165.

Kâdî Abdülcebâr, Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımını daha geniş bir şekilde ele almaktadır. Onun açıklamalarına göre; nekre sadece olumsuz sıyakta umum ifade eder, olumlu cümlede ise umum ifade etmez. Âyette geçen كُلُّ lafzı ise umum ifade etmeyip çokluk ifade eder. Bir başka deyişle bu lafız, muzâf olduğu fertlerin tümünü içine alması zorunlu değildir. Buna göre kulların fiilleri, كُلُّ lafzının kapsamı dışında kalmaktadır. Nitekim kişi, أَكَلْتُ كُلَّ شَيْءٍ dediği zaman herşeyi yediğini ifade etmiş olmaz. Ancak çok yemek yediğini mübalağa yoluyla كُلُّ lafzıyla beyan eder. Ayrıca Kur'ân'da تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ “(Kur'ân'ı) herşeyi açıklamak üzere (indirdik)” (en-Nahl 16/89) buyrulmaktadır. Halbuki Kur'ân herşeyi açıklamamaktadır. Burada birçok şeyin açıklandığı anlamında mübalağa vardır. Bundan başka يُجَيِّ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ “Her türlü meyveler oraya ulaştırılır.” (el-Kasas 28/57) âyetinde de Mekke'ye mübalağa yoluyla birçok ürünün ulaştığı ifade edilmektedir. Halbuki vâkıada tüm ürünler Mekke'ye ulaşmamaktadır. Bu örneklerde olduğu gibi birçok âyetteki كُلُّ lafzı, umum ifade etmeyip mübalağa yoluyla çokluk anlamına gelmektedir.<sup>61</sup> Görüldüğü üzere nahiv kuralları müfessirlerin mezhebî anlayışına göre farklılık gösterebilmektedir. Halbuki yukarıda belirtildiği gibi müceb kelâmdaki شَيْءٍ kelimesinin umum ya da hususa delaleti ihtimallidir. Öyleyse nahiv açısından bu âyet ne Mâtürîdî ne de Mu'tezile için bir delil teşkil etmez. Ancak Mâtürîdî, umum yönünü dikkate alıp, hususa ihtimalini görmezden gelmektedir. Öte yandan Mu'tezile de husus yönünü dikkate alıp umum yönünü görmezden gelmektedir.

<sup>61</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 252.

### 1.5. Harf-i Cerler: Şerrin Allah'a Nispeti

Arap dilinde harf-i cerlerin birçok anlamı bulunmaktadır. Bir harf-i cerin bulunduğu cümlede hangi anlamı taşıdığı genellikle o cümlenin bağlamından tespit edilmektedir. Harf-i cerin anlamı, cümlenin anlamında da önemli değişikliklere yol açmaktadır.<sup>62</sup> Örneğin lâm harf-i cerinin otuzdan fazla manası olduğu söylenmektedir. Lâm harfinin hem harf-i cer hem de harf-i cer dışı kullanımının Arap dilindeki öneminden dolayı Zeccâcî (v. 337/949) bu harfin otuz bir türünü ele aldığı müstakil bir eser yazmış<sup>63</sup> ve bu eser Ahmed Yüksel tarafından *Lam'lar Kitabı* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.<sup>64</sup> Zeccâcî bu eserinde harf-i cer olarak kullanılan lâmin on dört anlamını ayrı başlıklar halinde ayrıntılı olarak ele almaktadır.<sup>65</sup> Lâm harfi konusunda klasik dönemde Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (v. 338/950) *er-Risâle fi'l-Lâmât*<sup>66</sup> ve Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris'in (v. 395/1004) *Kitâbu'l-Lâmât*<sup>67</sup> adlı eserlerinden de söz edilmektedir. Türkçe telif olarak ise Nevin Karabela'nın *Arap Dilinde Lâm Edâtı ve İşlevleri* adlı eseriyle<sup>68</sup> Hasan Uçar'ın *Arap Dilinde Lâmu'l-Âkıbe ve Türkçe Kur'ân Meallerine Yansımaları* adlı makalesi lâm harf-i cerinin önemini göstermesi açısından dikkate değerdir. Özellikle Hasan Uçar'ın lâm harf-i cerinin âkıbet anlamını ele aldığı makale Mâtürîdî ve Mu'tezile ara-

<sup>62</sup> Harf-i cerlerin anlamları için bk. İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebib*, 17-490.

<sup>63</sup> bk. Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk Zeccâcî, *Kitâbü'l-Lâmât*, nşr. Mâzin el-Mübârek (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1980).

<sup>64</sup> Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk Zeccâcî, *Lam'lar Kitabı*, çev. Ahmet Yüksel (Samsun: Etüt Yayınları, 2005).

<sup>65</sup> Zeccâcî, *Kitâbü'l-Lâmât*, 62-148.

<sup>66</sup> bk. Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed Nehhâs, "Risâle fi'l-lâmât", *el-Mevrid* 1/1-2 (1971), 143-150.

<sup>67</sup> bk. Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris İbn Fâris, "Kitâbü'l-Lâmât", *Mecelletü Mecmau'l-lügati'l-Arabiyye bi Dimaşk* 48/4 (1973), 757-801.

<sup>68</sup> bk. Nevin Karabela, *Arap Dilinde Lam Edatı ve İşlevleri* (İstanbul: Aktif Yayınevi, 2006).

sında en çok tartışılan konu olması açısından önemlidir. Ancak o, konuyu mezhep bağlamında değil, Arap dilcilerin yaklaşımları çerçevesinde ele almıştır.<sup>69</sup>

Mâtürîdî Allah'ın şerri ve dalâleti yarattığını kabul ettiğinden sarahaten bunu ifade eden âyetlerdeki lâm harfi cerini illet anlamında kabul eder. Allah'ın şerri ve dalâleti yaratmadığını kabul eden Mu'tezile ise ilgili âyetlerdeki harfi ceri âkıbet anlamında olduğunu savunur ve âyetlerin anlamını kendi ilkelerine uygun hale getirmeye çalışır. Hasan Uçar da makalesinde Mu'tezile'nin benimsediği gibi ilgili âyetlerdeki lâm harfi cerlerini âkıbet anlamında olduğunu savunmaktadır.<sup>70</sup> Konu birkaç örnek üzerinden Mâtürîdî ve Mu'tezile çerçevesinde daha detaylı ele alınmaya çalışılacaktır.

“Her şehirde entrika çevirmeleri için ileri gelenleri suçlular yaptık.” (el-En'âm 6/123) âyetinde yer alan لِيَمْكُرُوا fiilindeki harfi cer, Mâtürîdî'ye göre illet anlamı ifade eder. Buna göre Allah entrika çevirmeleri için her şehirde suçlular yarattığını beyan etmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın şerri yarattığını kabul ettiği için harfi cere böyle bir anlam yüklemektedir. Ancak Mu'tezile Allah'ı şerri yaratmaktan tenzih ettiklerinden bu harfi cere âkıbet anlamı verirler. Onlara göre âyetin anlamı; Allah dünyada onlara bolluk ve imkan vermiş, onlar da entrika peşinde koşmuşlardır. Böylece Allah kötülüğü yaratmamış, kulların kendileri kötülüğü yapmışlardır. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre entrika çevirmek, yaratmanın illeti değil sonucudur.

“Biz cinlerden ve insanlardan çoğunu cehennem için yarattık.” (el-A'râf 7/179)

<sup>69</sup> Hasan Uçar, “Arap Dilinde Lâmu'l-Âkıbe ve Türkçe Kur'ân Meallerinde Yansıması”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* III/6 (2016), 349-378.

<sup>70</sup> bk. Uçar, “Arap Dilinde Lâmu'l-Âkıbe ve Türkçe Kur'ân Meallerinde Yansıması”.

âyetinde de aynı durum geçerlidir. Mu'tezile'ye göre Allah onları cehennem için yaratmamıştır. Ancak onlar, kendi iradeleriyle küfür ve dalâlet içine düştüklerinden cehennemlik olmuşlardır. Yoksa onlar cehennem için yaratıldıklarından küfür ve dalâlet içine düşmemişlerdir.<sup>71</sup> Dolayısıyla cehennem, yaratılışın illeti değil sonucudur.

Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebâr da Mâtürîdî'nin Mu'tezile hakkında verdiği bilgilere benzer görüşler aktarmaktadır. Kâdî Abdülcebâr'a göre âyetin zâhiri Allah'ın küfrü ve diğer cehennemi gerektiren şeyleri irade ettiğine delalet etmektedir. Ancak o, âyetin böyle anlaşılmasının hata olduğu söyler. Çünkü Allah kulları için kötülük irade etmez. Dolayısıyla âyetteki harf-i cer âkıbet anlamında olup kulların kendi yaptıkları yüzünden sonları cehennem olmuştur.<sup>72</sup> Bu nedenle Zemahşerî'nin ifade ettiği gibi onlar, cehennem için yaratılmış gibi oldular.<sup>73</sup> Böylece âyet, o insanların başlangıçtaki durumlarını değil, son hallerini dikkate alan bir ifade üslûbuna sahiptir.

Harf-i cerin illet mi yoksa âkıbet mi olduğu şu âyette tartışılmaktadır.

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

“Biz, cehennemin görevlilerini ancak meleklerden kıldık. Onların sayısını kâfirler için bir imtihan yaptık ki kendilerine kitap verilenler kesin olarak bilsinler, iman edenlerin imanı artsın, kendilerine kitap verilenler ve müminler şüpheye düşmesin, kalplerinde bir hastalık bulunanlar ile kâfirler, ‘Allah örnek olarak bununla neyi anlatmak istedi’ desinler.” (el-

<sup>71</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 205-206.

<sup>72</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 305-306.

<sup>73</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 180.

Müddessir 74/31) âyetinde imanın artmasını ifade eden fiillerde ve dalâletin artmasını ifade eden fiillerin başındaki harf-i cerin anlamında ihtilaf edilmiştir. Mâtürîdî, Allah'ın ilmi ezelfisiyle kimin imanı tercih edeceğini bildiği için müminlerin imanını artırmak, kimin küfrü tercih edeceğini bildiği için kâfirlerin küfrünü artırmak için cehennemdeki meleklerin sayısını fitne kıldığını ifade etmektedir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin görüşlerine yer vererek onların bu harf-i ceri âkibet anlamında yorumladıklarına işaret eder. Bu anlama göre Allah müminlerin imanını artırmaz ve kâfirlerin küfrünü artırmaz. Ancak meleklerin sayısının imtihan vesilesi yapılması sonucunda mümin olanlar, imanını artırır, kâfirler ise küfürlerini artırır. Bu, Arapların سَرَقَ السَّارِقُ لِيُقَطَعَ يَدُهُ “Hırsız, eli kesilmesi için çaldı.” diye söylemeleri gibidir. Hırsız, eli kesilsin diye çalmaz. Ancak yaptığı hırsızlık sonucunda eli kesilir. Dolayısıyla لِيُقَطَعَ “kesilmesi için” fiilin başındaki harf-i ceri âkibet/sonuç anlamında bir lâm olup hırsızlığın sonucunu ifade etmektedir. فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا “Firavun'un ailesi Musa'yı bulup aldı. Bunun sonucunda ise Musa kendileri için bir düşman ve tasa sebebi olacaktır.” (el-Kasas 28/8) âyetinde de lâm harf-i ceri âkibet anlamındadır. Çünkü Firavun'un ailesi, düşman olması için Musa'yı sudan çıkarıp almaz. Ancak onu alıp büyüttüler ve ileride Musa, peygamber olup Firavun'un ailesi için düşman ve üzüntü nedeni haline gelmiştir. وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّنا نُمَلِي لَهُمْ خَيْرًا لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِي لَهُمْ لِيُذَادُوا إِثْمًا “Kâfir olanlar, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz onlara mühlet veririz. Bunun sonucunda ise onların günahları artmaktadır.” (Âl-i İmrân 3/178) âyetinde de Allah kullarına kötülük yapması düşünülemez. Onların günahının artması için mühlet verdiğini söylemek mümkün olmaz. Ancak harf-i cerin âkibet anlamı dikkate alınarak Allah'ın onlara mühlet vermesi

sonucunda onların günahlarının arttığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'ye göre ise Allah, kullarının yapacaklarını bildiği fiili irade eder. O, kâfirler küfrü, günahkârların günahı tercih edeceğini bildiği için onlar hakkında bunları irade eder.<sup>74</sup>

Sonuç olarak Allah'ın şerri ve dalâleti yarattığını ifade eden tüm âyetlerdeki lâm harf-i cerini Mâtürîdî Ehl-i sünnetin çoğunluğunun benimsediği gibi illet anlamında değerlendirirken Mu'tezilî müfessirler ise âkıbet anlamında kabul ederler. Buna göre *وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَدَ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ* “Musa şöyle dedi: Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun'a ve onun ileri gelenlerine dünya hayatında nice süs ve malları yolundan saptırsınlar diye mi verdin?” (Yunus 10/88) âyetindeki lâm harf-i cerini Mâtürîdî illet anlamında, Mu'tezile ise âkıbet anlamında kabul etmektedir.<sup>75</sup>

Mâtürîdî her ne kadar anonim bir şekilde Mu'tezile'nin söz konusu âyetteki harf-i ceri âkıbet anlamında kabul ettiğini söylese de Mu'tezile'nin kendi kaynaklarında durumun tamamen böyle olmadığı görülmektedir. Nitekim Ebû Ali bu harf-i cerrin illet anlamında olduğunu söyler. Ancak o, âyetin Mu'tezile'nin ilkesine uygun olması için harf-i cerden sonra bir nefiy *لَا*'sı takdir ederek *لِيَضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ* “Senin yolundan saptırmasınlar diye” anlamını vermektedir.<sup>76</sup> Bu anlama göre Allah kulları hakkında şerri değil, hayrı irade etmiş olmaktadır. Bu durum Mu'tezilî âlimlerinin harf-i cerin anlamı konusunda ihtilaf etseler de âyeti kendi mezheplerine uygun olacak şekilde te'vil ettiklerini göstermektedir. Buna göre harf-i cer ister illet ister âkıbet anlamında değerlendirilsin, her bir mezhep sahibinin başka yollarla âyeti kendi düşüncesine uygun bir anlama hamletmesi mümkün olabilmektedir.

<sup>74</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16: 259.

<sup>75</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 101.

<sup>76</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 367-368.

### 1.6. Müzekker-Müennes Uyumu: Aslah

Mu'tezile aslah prensibi gereği Allah'ın bütün kullarına eşit bir şekilde lüfüt ve rahmetini bahşedeceği düşüncesindedir. Çünkü onlar, bunu Allah'ın adaletinin bir gereği olarak görürler. İlgili âyetleri de bu minvalde değerlendiren Mu'tezile,

“Onlar iman ve küfür noktasında birbirlerinden farklı olmaya devam edeceklerdir. Ancak Rabbinin rahmet ettiği kimseler bunun dışındadır. O, insanları bunun için yaratmıştır.” (Hûd 118-119) âyetini kendi düşüncelerine uygun bir şekilde te'vil ederler. Onlara göre bu âyetteki müstesna olan مَنْ Mâtürîdî'nin benimsediği gibi hidâyeti tercih eden kulları kapsamaktadır. Aralarındaki fark ise Mâtürîdî'ye göre hidâyetin Allah tarafından yaratılması nedeniyle rahmetin Allah'a isnadı hakiki iken Mu'tezile'ye göre hidâyetin, kulun kendi fiili olması nedeniyle bu isnadın mecâzî olmasıdır. Mu'tezile'ye göre bunun ardından gelen gelen لَدَيْكَ ism-i işaret, رَحِمَ fiilinden elde edilen رَحْمَةً mas-tarına râcîdir. Buna göre Allah, tüm kullarını rahmet (hidâyetin beyan edilmesi) için yaratmıştır. Ancak onlardan kimileri bu beyana rağmen hidâyeti kabul etmemiştir. Böylece Mu'tezile خَلَقَهُمْ fiilin mef'ûlün bihi olan zamirin tüm kulları kapsadığını savunur. Bu durumda âyette onlara göre adalet ilkesine uygun olarak hidâyetin beyanı anlamındaki rahmetin herkesi kapsadığı ifade edilmektedir. Mâtürîdî ise ismini zikretmeksizin kendi düşüncesine sahip âlimlerden birine nispet ederek buradaki ism-i işaretin rahmete râcî olmasının mümkün olmadığını belirtir. Çünkü rahmet, müennestir. Eğer ism-i işaret ona râcî olsaydı âyetin لَدَيْكَ değil, لَيْتَكَ şeklinde olması gerekirdi. Bu nedenle Mâtürîdî'ye göre bu ism-i işaret Allah'ın ilmine râcîdir. Buna göre âyet “Allah kullarının neler yapacaklarını bildiği şekilde yarattı.” anlamına gelir. Böylece bu ilm-i



ezelîye göre kendi tercihleriyle onlardan kimi hidâyeti, kimi dalâleti tercih edecek; kimi mümin kimi kâfir olacaktır. Allah onların ne olacaklarını ve ne yapacaklarını bildiğinin dışında bir şey dilememiştir. Bu anlamı veren Mâtürîdî'ye göre âyet, Allah'ın ilm-i ezelisine işaret ederek O'nun herşeyden haberdar olduğu ve herşeyi buna göre yarattığını ifade etmektedir.<sup>77</sup> Bu durumda Mâtürîdî'ye göre âyet aslah konusuyla ilgili olmayıp Mu'tezile lehine bir delil teşkil etmemektedir. Mâtürîdî hem Mu'tezile'nin savunmalarına hem de kendisinin reddiyelerine yer vermektedir. Mu'tezile'nin gerçekten bu düşüncede olup olmadığı konusu araştırıldığında Kâdî Abdülcebbar'ın eserlerinde Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye nispet ettiği bilgiler aynıyla bulunmaktadır. Bu durum, Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye ait fikirleri objektif bir şekilde aktardığını göstermektedir. Nitekim Kâdî Abdülcebbar da âyetteki ism-i işaretin rahmete râcî olduğunu savunmaktadır. Ancak o, rahmetin müennes olup ism-i işaretle uyumsuzluğu konusunda bir şey söylememektedir.<sup>78</sup>

Nahiv ilmi açısından bakıldığında mastarların müzekker ve müennesliğinin eşit olduğu bilinen bir durumdur. Buna göre mastar olan bir kelimedeki müenneslik alameti olsa bile ona müzekker bir zamir ya da ism-i işaret râcî olabilir. رَحْمَةٌ kelimesi de mastar olduğu için hem müzekker hem de müennes olarak kullanılabilir. Ayrıca ة/tâ harfi sadece müennes alameti değildir. Bu harfin birçok özelliği vardır. Bunlardan biri de isme mastar özelliği kazandırmasıdır. رَحْمَةٌ kelimesindeki ة/tâ harfi kelimeye mastar özelliği vermek için gelmiştir. Dolayısıyla ة/tâ harfinin müenneslik alameti değil, mastar alameti olması sebebiyle kelime mastar olduğu için لِلَّذِلك ism-i

<sup>77</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7: 261.

<sup>78</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an*, 210.

işaretinin رَحْمَةً kelimesine râcî olmasına dil kuralı açısından engel bir durum yoktur.<sup>79</sup> Ayrıca رَحْمَةً kelimesinin ism-i işarete en yakın olması nedeniyle de râcî olmada birincil önceliğe sahiptir. Ancak hem Mâtürîdî hem de Mu'tezile'ye karşı olanlar sırf Mu'tezile'yi haksız çıkarmak için dil kuralını aleyhte olacak şekilde daraltmaya gitmektedirler.

### 1.7. İ'râb Harekesi: Şerrin Allah'a Nispeti

Konusu itibariyle kelimenin sonundaki hareke, harf, cezim vb. türünden bir şekil olup gayesi itibariyle kelimenin veya cümlenin mübteda, haber vb. gibi nahvî konumunu ifade eden i'râbın âyetlerde uygulanışı kelâmî düşüncelerin etkisiyle mezhepler arasında farklılaşabilmektedir. Konusu itibariyle tesmiye edilen i'râbın ihtilafında kırâatların da kelâmî düşüncelerle bağlantılı olarak etkisi söz konusu olabilmektedir. Dolayısıyla i'râb-kelâm-kırâat ilişkisi mezhebî düşünceler doğrultusunda değişkenlik gösterebilmektedir.

Mâtürîdî'nin çok az da olsa i'râb harekesi yönünden de Mu'tezile'ye eleştiride bulunmaktadır. Örneğin وَلَا تُطْعَمَنَّ مِنْ أَعْفَلْنَا “Kalbini bizi anmaktan gâfil kıldığımız kimseye uyma!” (el-Kehf 18/28) âyetini Mâtürîdî dalâletin Allah tarafından yaratıldığı konusunda Mu'tezile'ye karşı delil gösterir. Mâtürîdî, isim vermeksizin Mu'tezile'den bazılarının bu âyetin kendi anlayışlarına uygun hale getirmek için harekelerde değişikliğe gittiğini söyler. Onun açıklamalarına göre Mu'tezile âyetteki أَعْفَلْنَا fiilini أَعْفَلْنَا şeklinde، قَلْبُهُ kelimesini de قَلْبُهُ şeklinde merfû hale getirmektedir.<sup>80</sup> Buna göre âyet; وَلَا تُطْعَمَنَّ مِنْ أَعْفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا “Kalbi bizi anmaktan gâfil olan kimseye

<sup>79</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnü'l-Enbârî, *el-Müzekker ve'l-mü'ennes* (Mısır: Vizaretü'l-Evkaf, 1981), 2: 202, 212.

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9: 48.

uyuma!" anlamına gelmektedir. Âyette fâil olan  $\text{لَهُ}$  zamiri, mef'ûlün bih olmuş, mef'ûlün bih olan  $\text{قَلْبُهُ}$  kelimesi de fâile dönüştürmüştür. Böylece Allah, kişiyi gâfil kılmıyor, kişinin kendisi kalbini gâfil kılıyor. Mu'tezile, şerri Allah'a isnad etmemek için böyle bir hareke değişikliğine gidiyor. Burada Mâtürîdî, Mu'tezile'nin kırâatı değiştirdiğini ifade ediyor. Halbuki kırâatler nakil yoluyla bize ulaşmıştır. Dolayısıyla kırâatte ictihâda yer olmaz ve yeni bir kırâat vechi oluşturulamaz. Mâtürîdî'nin açıklamalarından anlaşıldığına göre Mu'tezile kırâatı ictihâdî kabul ettiği için anlama uygun olacak şekilde kırâatte değişiklik yapmıştır.

Mu'tezile'den böyle bir düşünceye sahip olarak kırâat değişikliği yapan var mıdır? Mâtürîdî'nin açık ifadelerine göre bu, mevcut görünmektedir. Belki Mâtürîdî bu hareke değişikliğini yanlış anlamış da olabilir. Nitekim Mâtürîdî, Mu'tezile'nin âyet hakkında diğer görüşlerine de yer verir. Yer verdiği diğer görüşlerin tümüne göre âyette hiçbir i'râb ya da kırâat değişikliği olmayıp  $\text{أَغْفُلْنَا}$  fiilinin fâiline isnadı mecâzîdir.<sup>81</sup> Yani Allah, kulların gâfil olmasına imkan verdiği için sebebiyet alakasıyla gâfil kılma fiili mecâzî olarak kendi zâtına isnad etmiştir. Bu durumda Mu'tezile'den bir grup mecâzî olan bu isnadın anlama yansımaları ifade etmek için âyette yukarıda sözünü ettiğimiz şekilde bir hareke değişikliği yaparak anlamı göstermeye çalışmış olabilir. Mâtürîdî ise bu anlam yansımalarını gerçek bir kırâat değiştirmesi olarak algılayıp aktarmış olabilir. Ancak İbn Cinnî, şâz kırâatlerini ele aldığı eserde Mâtürîdî'nin sözünü ettiği kırâatı zikretmektedir. O, bu kırâatın Amr b. Fâid'e ait bir kırâat olduğunu belirtir.<sup>82</sup> Bu

<sup>81</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9: 48.

<sup>82</sup> Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Muhtesab fi tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâ'ât ve'l-izâh 'anhâ* (Kahire: el-Meclisü'l-A'la li'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1999), 2: 28.

durumda Mu'tezile'den bir grubun sarıldığı bu kırâat ictihâdî değil, nakille gelmiştir. Söz konusu kırâat her ne kadar şâz olsa da âyetlerin tefsirinde önemli bir veri olarak kullanılmaktadır. Bu durumda Mâtürîdî, şâz da olsa mevcut bir kırâatı, Mu'tezilî görüşü reddetmek adına yok saydığı ya da bu kırâatın varlığından haberdar olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak bazı âlimlerin Amr b. Fâid'in Mu'tezilî görüşleri olduğuna dair söylemleri<sup>83</sup> dikkate alındığında âyetle ilgili söz konusu kırâatı da kendi i'tizâlî görüşünü desteklemek adına uydurmuş olabileceği ihtimali de düşünülebilir. Dolayısıyla Mâtürîdî, onun bu özelliğini dikkate alarak kırâatını uydurma olarak kabul etmiş olabilir.

### 1.8. İstisnâ

Müstesna, muttasıl, munkatî ve müferrağ olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. جَاءَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا “Zeyd hariç kavim geldi.” örneğinde olduğu gibi müstesna, müstesna minh türünden olursa muttasıl adını alır. Nitekim bu örnekte Zeyd, kavim cinsinden istisna edilmiştir. جَاءَ الْقَوْمُ إِلَّا حِمَارًا “Eşek hariç kavim geldi.” örneğinde olduğu gibi müstesna, müstesna minh türünden olmazsa munkatî adını alır. Eğer müstesna minh bulunmazsa bu istisna, müferrağ adını alır.<sup>84</sup>

#### 1.8.1. Allah'ın Mahlukat Türünden Tenzih Edilmesine Uygun İstisna

“De ki: Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir.” (en-Neml 27/65) âyetindeki istisnanın türü müfessirler arasında tartış-

<sup>83</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 6: 220.

<sup>84</sup> İstisnâ hakkında geniş bilgi için bk. Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm en-Nahvî, *Evzahu'l-mesâlik 'ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 2: 220-248.

şılmaktadır. Âyette müstesna minh olan مَنْ bulunduğu için müferrağ olarak kabul etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü müferrağ da müstesna minhin zikredilmemesi gerekir. Müstesna olan Allah lafzı da merfû olduğu için istisnanın munkatî olması da mümkün değildir. Çünkü munkatî olan müstesnanın mensup olması vâciptir. Bu durumda istisnanın muttasıl olması dışında bir seçenek kalmamaktadır. Muttasıl olan istisna mûceb (olumlu) olduğu zaman müstesnanın mensup olması vâciptir. Ancak istisna gayr-i mûceb (olumsuz) olduğu zaman mensup veya müstesna minhten bedel olması caizdir. Bu durumun caiz olmasıyla birlikte bedel evla kabul edilir. Âyette istisna gayr-i mûceb bir şekilde geldiğinden bedel kabul edilmesi gerekiyor. Çünkü bedel dışındaki seçenek mensupluktur. Âyette lafza-i celâl merfû olduğu için bedel dışında bir durum söz konusu değildir. Hiçbir kırâatte bu lafzın mensup olarak geldiği vârid değildir. Bu durumda âyette Allah lafzı fâil konumunda olup merfû olan مَنْ'den bedel olarak gelmiştir.

Âyetteki istisnanın muttasıl olması durumunda müstesna olan Allah'ın müstesna minh olan gök ve yerdeki halk türünden olduğu ifade edilmiş olur. Râzî, âyetteki istisnanın muttasıl olduğunu kabul edip Allah'ın مَنْ lafzı kapsamına giren yer ve gök halkından mecazen istisna edildiğini söyler. Çünkü Râzî'ye göre mahlukat, hakikat anlamda gökte ve yerde bulunmasına karşın Allah; mecaz anlamda gökte ve yerde bulunur. Şöyle ki; mahlukat zâtı itibariyle gökte ve yerde bulunurken Allah ise zâtı itibariyle değil ilmi yönüyle gök ve yerdedir.<sup>85</sup> Böylece Allah'ın onlardan istisna edilmesi mümkün olmuş ve mecâzî olarak onlar türünden sayılmıştır. Râzî, nahiv kurallarını esnetmeye gitmemiş, aksine anlamı esneterek

<sup>85</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir (Mefâtîhü'l-ğayb)*, 24: 567.

te'vil yoluyla anlamı nahiv kurallarına uygun hale getirmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî ise Râzî gibi nahiv kurallarına göre anlamı te'vil etmemiş, nahiv kurallarını esneterek cümlede takdir yoluna gitmiştir. Mâtürîdî'ye göre لَا يَعْلَمُ مَنْ لَا يَعْلَمُ مَنْ ifadesi takdirindedir. Bu takdire göre müstesna minh yok sayılmış ve fiilin fâili Allah lafzı olarak takdir edilmiş olmaktadır. Buna göre istisna, müferrağ türünden olduğu için âyetin anlamı “Gaybı ancak Allah bilir.” şeklinde olup bir kasr yapısına dönüşmüştür.<sup>86</sup> Böylece Mâtürîdî, nahiv açısından mümkün olmayacak şekilde fâili devre dışı bırakıp müstesnayı fâil konumuna getirmiş olmaktadır. Bir başka deyişle anlam için nahiv kurallarını esnetmeye çalışmıştır.

Zemaşşerî ise bu istisnanın muttasıl olduğunu kabul etmez. Ona göre bu istisna, munkatîdir. İstisnanın munkatî olması Allah'ın müstesna minh türünden olmadığı anlamına gelir. Ancak bu durumda i'râb açısından bir sorun olmaktadır. Çünkü munkatî türdeki istisnanın tek bir i'râb çeşidi vardır ki o da müstesnanın mensup olmasıdır. Yukarıda değinildiği üzere tüm kırâatlerde Allah lafzı merfû gelmiştir. Zemaşşerî, nahiv kuralına uygun olacak şekilde bir kırâat ictihâdında bulunmuyor. Aksine kırâatlerle nakledilen merfû harekeyi, nahiv kuralına uygunluğu sağlamak için Temîm lehçesinin kullanımına sığınmaktadır. Zira Temîm lehçesine göre istisna-i munkatînin tıpkı muttasılda olduğu gibi gayr-i müceb olması durumunda hem mensup olması hem de bedel yoluyla müstesna minhe tâbî olması caizdir.<sup>87</sup> Nitekim Temîm lehçesinin istisna-i munkatî kullanımının bu şekilde olduğunu Sîbeveyhi de nakletmektedir.<sup>88</sup> Buna göre âyetteki Allah lafzı, müstesna

<sup>86</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10: 403.

<sup>87</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 3: 378.

<sup>88</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 2: 319.

minhten bedel olduğu için merfû olmuş ve böylece Allah'ın mahlukat türünden sayılması tenzih edilmiştir. Zemaşerî âyetin Temîm lehçesi üzere nâzil olduğunu belirterek ne Râzî gibi anlam te'viline ne de Mâtürîdî gibi nahiv kuralını ihlal etme yoluna gitmiştir. Temîm lehçesi Kur'ân'ın indiği en fasih yedi lehçeden biri kabul edilmektedir. Zemaşerî, en fasih lehçeler içerisinde kendi mezhebî düşüncesine uygun olanı tercih ederek hem nahiv hem de anlam sıhhatini sağlamaya çalışmıştır.

### 1.8.2. Allah'ın Meşîetinin İstisnası

قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ  
 قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ  
 “Allah bizi sizin dininizden kurtardıktan sonra eğer ona dönersek Allah'a karşı yalan uydurmuş oluruz. Allah'ın dilemesi olmadıkça sizin dininize dönmeyiz.” (el-A'râf 7/89) âyetinde Allah'ın meşîeti istisna edilmektedir. Bu istisnaya göre âyette “Allah küfre dönmeyi dilerse döneriz, dilemezse dönmeyiz.” şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle âyetteki istisnanın ne ifade ettiği tartışılmaktadır.

Mâtürîdî istisnanın hakikat ifade edip etmediği konusunda Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine yer vererek onları eleştirir. Mu'tezilî âlimlerden Ca'fer b. Harb'a (v. 236/850-51[?]) göre bu istisna hakikat ifade etmeyip imkansızlıktan kinayedir. Nitekim Arapçada imkansızlıktan kinaye olan deyimler vardır. Örneğin; *كَانَ كَذَا إِنْ صَعِدَتِ السَّمَاءُ* “Göğe yükselirsen şöyle olur.” deyimi söz konusu şeyin olmasının mümkün olmadığını ifade eder. Çünkü kadim dönemde kişinin göğe yükselmesi mümkün değildir. Şartın mümkün olmadığı durumda meşrut da mümkün olmaz. Dolayısıyla burada göğe yükselmek ihtimal olarak zikredilmeyip imkansızlığı vurgulamak içindir. Ayrıca *وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ* “Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler!” (el-A'râf 7/40) âyetinde devenin iğne deliğinden geçmesi hakikat anlamda bir

durumun ifadesi değil imkansızlıktan kinayedir. Buna göre kâfirlerin cennete girmesinin imkansızlığı bu deyim yoluyla pekiştirilmektedir. Bu deyimlerde olduğu gibi söz konusu âyetteki meşîetin istisna edilmesi gerçek anlamda Allah'ın dilemesinin söz konusu olmayıp Şuayb peygamberin kavminin dinine dönmesinin imkansızlığını vurgulamaktadır.<sup>89</sup>

Mâtürîdî, Ca'fer b. Harb'in bu yorumunun uzak bir ihtimal olup mümkün olmayacağını ifade eder. Mâtürîdî'ye göre bu istisna muttasıl türde olup Allah'ın kulları hakkında küfrü dilemesinin mümkün olduğuna delalet eder. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre küfür, Allah'ın meşîeti kapsamında olup âyet Mu'tezile aleyhine delildir. Ca'fer b. Harb'in delil gösterdiği devenin iğne deliğinden geçmesi örfte kesinlikle mümkün olmayacağı bilinen bir durumdur. Ancak Allah'ın küfrü dilemesi ise kesinlikle mümkün olmayacağı bilinen bir durum değildir. İmkansızlığı ifade eden deyim hâricte insanlar tarafından gerçekleşmesinin mümkün olmadığı bilinmesi gerekmektedir. Bu nedenle Mâtürîdî, söz konusu âyetteki meşîetin imkansızlıktan kinaye bir deyim olmasını kabul etmez. Ancak Ca'fer b. Harb ise Allah'ın şerri dilemesini imkansız gördüğü için bu meşîeti imkansızlıktan kinaye edilmiş bir deyim kabul etmektedir. Mâtürîdî'ye göre Allah, kulun kendi iradesiyle küfrü seçeceğini bildiği kişi hakkında onun bu tercihini diler. Allah, küfrü tercih etmeyeceğini bildiği kul hakkında küfrü dilemez. Çünkü Allah'ın bir kul hakkında meydana gelecek olandan başka bir şeyi bilmesi veya olacağını bildiğinden başkasını dilemesi mümkün değildir, böyle bir şey Allah hakkında cehalet ve âcizlik olur. Buna göre Şuayb peygamber kendisinden bir zellenin veya kendi tercihiyle bir günahın meydana gelebileceğinden ve bu nedenle Allah'ın kendisi için eğriliği ve dalâleti dilemesinden korkmuştu. Bu şekilde dalâle-

<sup>89</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 425.



te düşmekten tüm peygamberler de korkmuşlardı. Nitekim İbrahim (a.s.) şöyle demişti: وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا “Ben sizin Allah’a ortak koştuklarınızdan korkmam. Ancak Rabbimin bana bir şeyi dilemesi bunun dışındadır.” (el-En’âm 6/80) Mâtürîdî’ye göre bu âyette İbrahim (a.s.) kendi tercihiyle şirke düşüp Allah’ın bunu dilemesinden korkmuştu. Buna benzer bir şekilde Yûsuf (a.s.) şöyle dedi: مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ “Kralın kanununa göre kardeşini alıkoyamazdı. Ancak Allah’ın dilemesiyle kardeşini alıkoydu.” (Yûsuf 12/76) Bu âyette de Yûsuf (a.s.)’un kendi tercihiyle kardeşini yanına almayı istemesi nedeniyle Allah’ın bunu dileyip kardeşini alıkoyduğu ifade edilmektedir.<sup>90</sup> Mâtürîdî’ye göre bu âyetlerde istisna nasıl ki hakikat anlamda ise söz konusu âyette de hakikat anlamda olup imkansızlıktan kinaye değildir.

Kâdî Abdülcebbar’ın açıklamalarına göre bu istisna, müferrağ olup belâgat açısından kasr türündedir. Bu durumda âyetin anlamı “Biz ancak Allah dilemesiyle dininize döneriz.” şeklindedir. Kâdî Abdülcebbar’a göre اَنْ نَعُوذَ فِيهَا cümlesindeki هَا zamiri âyetin gerisinde yer alan الْمَلَّة kelimesine râcîdir. الْمَلَّة kelimesi ise akîdeyi ifade edip hiçbir peygamber tarafından değiştirilmeyen sabit din anlamında kullanıldığı gibi her peygambere göre değişen ahkâm anlamını da ifade edebilir. Ancak Kâdî Abdülcebbar bu âyetteki الْمَلَّة kelimesinin ikinci anlamının kastedildiğini belirtir. Buna göre âyetin anlamı “Biz neshedilmiş dine (ahkâma) dönmeyiz, ancak Allah neshedilmiş dine (ahkâma) dönmemizi dilerse döneriz.” şeklindedir. Bu anlama göre ahkâmın neshedilmesi ve değiştirilmesi tamamen Allah’ın iradesindedir. Böylece Kâdî Abdülcebbar Ehl-i

<sup>90</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 5: 425-426.

sünnetin iddia ettiği gibi âyetin Allah'ın küfrü irade etmesine delil olmayacağını ortaya koymaya çalışır. O, Ebû Ali el-Cübbâî'nin de âyeti bu şekilde te'vil ettiğini belirterek en doğru yorumun bu olduğunu savunur.<sup>91</sup> O, bu sonuca âyetteki zamirin râcî olduğu *الْمَلِكِ* kelimesinin anlamını te'vil ederek ulaşmaktadır. Bu durumda ona göre istisna, Mâtürîdî'nin benimsediği gibi hakikat anlamdadır. Ancak Kâdî Abdülcebâr, kelimenin anlamında değişikliğe giderek Mâtürîdî'den farklı bir sonuca ulaşmaktadır.

Zemaşşerî ise Mâtürîdî'ye yakın bir yaklaşım sergiler. O, istisnayı hakikat anlamda kabul edip meşîetin Allah'ın ilmine göre gerçekleşmesi konusunda Mâtürîdî gibi düşünür. Ancak âyetteki meşîetin mef'ûlün bihi konusunda Mâtürîdî'den ayrılır. Nitekim Mâtürîdî'ye göre meşîet fiilinin mef'ûlü dalâlet (küfür) iken Zemaşşerî'ye göre ise hizlân (kulun kendi haline terk edilmesi) ve eltâf (lütuflar)ın men edilmesi (hidâyeti kolaylaştırma lütuflarından mahrum bırakılması)'dır. Çünkü Zemaşşerî Mu'tezile ilkesi gereğince "Allah kulun dalâletini dilemez, ancak kulu kendi haline terk eder". Böylece Zemaşşerî, kulun dalâletinin irade edilmesinin adalet ve aslah ilkesine aykırı kabul ettiği için Mâtürîdî'den farklı bir şekilde fiilin mef'ûlün bihini takdir eder. Zemaşşerî bu görüşü benimsemekle birlikte Ca'fer b. Harb gibi istisnanın imkansızlıktan kinaye olması görüşünün de doğru olabileceğini belirtir.<sup>92</sup> Görüldüğü üzere her bir müfessir dilbilim araçlarından aynı şekilde yararlanmış olsa da takdirlerin ne olacağı konusu mezhebî anlayışlara göre değişebilmektedir. Bu durum dilbilimin her türlü yoruma destek olabileceğini göstermektedir. Bir başka deyişle dilbilim mezhebî düşünceye ters bir durum

<sup>91</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 286; Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 175.

<sup>92</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2: 130.

ortaya koymada ya da anlamı daraltmada yeterli olamayabilmektedir.

### 1.9. Mâtürîdî'nin Hatalı Nahiv Uygulaması (İştigal): Kullanın Fiilleri

Mâtürîdî'nin Mu'tezile'yi eleştirmek adına hatalı nahiv uygulamalarına gittiği de görülmüştür. Örneğin *إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ* “Biz, her şeyi bir ölçüyle yarattık.” (el-Kamer 54/49) âyetinde Mâtürîdî iki i'râb vechi ortaya koyar.

a) Âyette takdim-tehir vardır. Âyetin aslı *إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ* “Biz herşeyi bir ölçüyle yarattık.” şeklindedir. Buna göre âyetteki *إِنَّا* ifadesi *خَلَقْنَا* fiilinin önüne geçirilmiştir. Mâtürîdî bu âyetin *خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* “Her şeyi yaratan” (el-En'âm 6/102, er-Ra'd 13/16, ez-Zümer 39/62, Gâfir 40/62) âyetiyle aynı anlamda olduğunu belirterek kulların fiillerini Allah'ın yaratması dışında bırakan Mu'tezile aleyhine bir delil olduğuna işaret eder. Mâtürîdî Mu'tezile'nin aleyhine olması nedeniyle bu i'râb vechini tercih eder.<sup>93</sup> Ancak burada nahiv açısından bir problem görünmektedir. Çünkü Mâtürîdî'nin belirttiği gibi takdim-tehir yaparak *خَلَقْنَا* fiilinin *كُلَّ شَيْءٍ* lafzının önüne aldığımızda *خَلَقْنَا* fiilinin mef'ûlü olarak gelmiş olan zamir işlevsiz bırakılmaktadır. Mâtürîdî'nin takdim-tehirine göre fiilin mef'ûlü *كُلَّ شَيْءٍ* lafzıdır. Öyleyse âyetin aslında bulunan zamirin nahivdeki konumu ihmal edilmiş olmaktadır. Halbuki nahivcilere göre bu âyette iştigal<sup>94</sup> vardır. Bu âyetteki iştigal durumuna göre *خَلَقْنَا* fiili *هُ* zamirini mef'ûlün bih olarak aldığı

<sup>93</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14: 248.

<sup>94</sup> İştigal hakkında bilgi için bk. Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer İbnü'l-Hacib, *el-Kâfiye* (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 21-22; Ebû Abdullâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdullâh İbn Mâlik et-Ṭâî, *Şerhu't-Teshîl* (Mısır: Dâru Hicr, 1990), 2: 137-147.

için kendinden önce bulunan كُلِّ شَيْءٍ lafzını mef'ûlün bih olarak alamaz. Çünkü fiil, kendi zamiriyle meşgul olup bu zamirin râcî olduğu ismi tekrar mef'ûlün bih olarak alamaz. Fiilin aldığı zamir olan mef'ûlün bih buna engel olur. خَلَقَ fiili tek mef'ûle müte'addî olduğu için كُلِّ شَيْءٍ lafzının ikinci mef'ûl olduğunu düşünmek de imkansızdır. Ayrıca zamir, bu lafza râcî olduğu için ikisi de aynı şeydir. Dolayısıyla fiili iki mef'ûle müte'addî olsa bile aynı şeyi ifade eden iki mef'ûlü alması mümkün olmaz. Nahivciler böyle bir iştilgal durumunda fiilden önce bulunan lafza söz konusu fiilin aynısını takdir ederek dil problemini çözmeye çalışırlar. Bu âyette de إِنَّا خَلَقْنَا كُلِّ شَيْءٍ إِنَّا خَلَقْنَا كُلِّ شَيْءٍ şeklinde خَلَقَ fiili iki defa tekrar edilmiş olmaktadır. Böylece كُلِّ شَيْءٍ lafzı birinci خَلَقَ fiilinin mef'ûlü, هُ zamiri ise ikinci خَلَقَ fiilinin mef'ûlüdür.<sup>95</sup> Dolayısıyla âyette Mâtürîdî'nin iddia ettiği gibi takdim-tehir bulunmayıp söz konusu خَلَقَ fiili lafzen ve takdirene olmak üzere iki defa tekrar edilmiştir. Nitekim bunun benzeri bir durum وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا “Hayvanları yarattı.” (en-Nahl 16/5), وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا، “Aya belirledik.” (Yâsîn 36/39), وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ “Allah yeri yaratıklar için var etti.” (er-Rahmân 55/19), وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ “Zâlimlere hazırladı.” (el-İnsân 76/31) âyetlerinde de vardır. Bu âyetlerde zikredilen fiil, önceki kelimenin âmilini tefsir ederek mukadder âmilin ne olacağını tayin etmektedir. Dolayısıyla fiillerden önce zikredilen isimlerin âmilleri melfûz fiil değil, mukadder fiildir. Bu durumda âyetlerde takdim-tehir bulunmamaktadır. Mâtürîdî'nin belirttiği gibi âyette takdim-tehir olduğunu söyleyen bir nahivci ya da müfessir tespit edilememiştir. Bu durum Mâtürîdî'nin hatalı bir nahiv uygulaması yaptığını göstermektedir.

<sup>95</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1: 81, 148; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5: 92.

b) Âyette takdim-tehir olmayıp كَلَّمَ سَمِيءٌ fiili كَلَّمَ سَمِيءٌ lafzının sıfatı olup âyetin anlamı “Bizim yarattığımız herşey bir ölçüyledir.” şeklindedir. Bu anlama göre âyette herşeyin yaratıldığı ifade edilmeyip, yaratılan varlıkların belli bir ölçüye göre yaratıldığı belirtilmiş olunmaktadır. Mâtürîdî'nin açıklamalarına göre Mu'tezile bu ikinci i'râb vechini benimsemektedir.<sup>96</sup> Çünkü birinci i'râb vechi onların aleyhine iken ikinci i'râb vechi ise onların özellikle aslah prensipleriyle uyumludur. Ancak Mâtürîdî'nin zikrettiği bu ikinci vecih de nahiv açısından sorunludur. Bu i'râb vechi de bir önceki gibi iştilgal nedeniyle hatalıdır. Mâtürîdî'nin söylediği gibi كَلَّمَ سَمِيءٌ fiili كَلَّمَ سَمِيءٌ lafzının sıfatı ise كَلَّمَ lafzını hangi âmil nasb etmiştir? Halbuki bu i'râb vechinin mümkün olması için كَلَّمَ lafzının merfû olması gerekirdi. Eğer bu lafız merfû olsaydı, mübteda kabul edilip kendinden sonra gelen fiil onun sıfatı olur, بِقَدْرِ kelimesi de haber olurdu. كَلَّمَ mübtedası ve بِقَدْرِ haberiyle birlikte cümle olarak لَيْلٍ'nin haberi olurdu.<sup>97</sup> Nitekim كَلَّمَ kelimesinin merfû okunduğu şâz bir kırâat<sup>98</sup> nakledilmektedir. Bu kırâate göre ikinci i'râb vechi nahiv kurallarına uygun olur. Öyle ki Ahfeş ve İbn Cinnî gibi Mu'tezilî ve dilci âlimler kendi mezheplerine uygunluğu nedeniyle bu kırâatı tercih etmektedir.<sup>99</sup> Ancak âyette كَلَّمَ lafzının mensup okunması durumunda böyle bir i'râb vechi söz konusu olamamaktadır. Dolayısıyla bu durumda da yukarıda belirtildiği gibi iştilgal olup كَلَّمَ سَمِيءٌ lafzı mukad-

<sup>96</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 248-249.

<sup>97</sup> Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-maşûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1986), 10: 146.

<sup>98</sup> Merfû şeklinde okunan kırâatın şâz oluşu hakkında bilgi için bk. Ebü'l-Kâsım Yûsuf b. Alî Hüzeli, *el-Kâmil fi'l-kırâ'âtî'l-meşhûre ve ş-şâzze*, *el-Kâmil fi'l-kırâ'âtî'l-hamsîn* (Kahire: Daru Sema li'l-Kitab, 2014), 642.

<sup>99</sup> Ahfeş el-Evsat, *Meani'l-Kur'ân*, 1: 85; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 2: 300.

der خَلَقْنَا fiilin mef'ûlün bihi olup zamir ise lafzen zikredilen fiilin mef'ûlün bihidir. بَقَدَرٍ ise خَلَقْنَا fiiline müteallik olup haber kabul edilmesi mümkün olamamaktadır. Buna göre Mâtürîdî'nin iddia ettiği gibi bu âyette ikinci i'râb vechinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü إِنَّا dan sonra takdiren de olsa fiil geldiği için zorunlu olarak haber kabul edilir. Bu durumda بَقَدَرٍ lafzının haber olmasını sağlayacak uygun bir mübteda bulunmamaktadır. Ancak Kâdî Abdülcebâr كَلِّ lafzının mensup okunmasını esas alarak bu i'râb vechini nahiv kuralına uygun hale getirmeye çalışır. Şöyle ki; كَلِّ شَيْءٍ ifadesi إِنَّا'nın zamirinden bedeldir. “كَلِّ شَيْءٍ/Herşey” terkihi, Allah'ın ne kendisini ne de cüzünü ifade etmez. Ancak “كَلِّ شَيْءٍ/herşey” terkihi, onun mahluku olması suretiyle bir ilişkisi vardır. Bu nedenle bu tür bedel, Şîî müfessir Tûsî'nin ifade ettiği gibi bedel-i iştimaldir.<sup>100</sup> Mu'tezile kelâmını benimseyen Tûsî, Kâdî Abdülcebâr'ın bu i'râb vechini desteklemek üzere bedelin türünü zikretmiş olabilir. Bu durumda خَلَقْنَا fiili كَلِّ شَيْءٍ lafzının sıfatı olup بَقَدَرٍ ise إِنَّا'daki إِنَّ'nin haberidir. Bu i'râb vechi, caiz görülmekle birlikte birçok dilciye göre zayıftır. Çünkü كَلِّ شَيْءٍ olan ism-i zâhirin mütekellim zamirden bedel yapılması Basralı nahivcilerin çoğunluğuna göre caiz değildir. Ancak Kufeli dilciler bunu caiz görür.<sup>101</sup> Ayrıca كَلِّ kelimesi, nekre olup marifeden bedel olmuştur. Dolayısıyla nekrenin marifeden bedel olması caiz değildir. Ancak كَلِّ kelimesi nekre bir şeye muzâf olduğu için tahsislik kazanmıştır. Dolayısıyla marife olmasa bile tahsisleşmiş bir nekre haline gelen كَلِّ kelimesinin

<sup>100</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut : Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 9: 460.

<sup>101</sup> Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muħîṭ* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420), 8: 466.

marifeden bedel olması mümkün hale gelmektedir. Görüldüğü üzere Kufeli dilcilerin kullanımı ve tahsisleşme yolu gibi özelliklere sahip olan bu i'râb vechi, iştigalden daha zayıf görülmektedir.<sup>102</sup> Ancak Kâdî Abdülcebâr, kendi mezhebine uygun olduğu için bu i'râbı tercih eder.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr (Mefâtihü'l-ğayb)*, 29: 326.

<sup>103</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 635.

## İKİNCİ BÖLÜM

### BELÂGAT





## 2. Belâgat İلمي Verileriyle Mu'tezile Eleştirisi

Arap dilindeki edebî sanatları inceleyen belâgat ilmi, beyân, meânî ve bedî' şeklinde üç bölümden oluşmaktadır. Belâgat ilmi, Kur'ân nüzûlü döneminde meleke halinde Arapların dilinde var olan edebî üslûpların incelenip kavramsallaştırılması ifade eder. Belâgat ilmi, asıl itibariyle Kur'ân'ın daha doğru bir şekilde anlaşılması için ortaya konulmuştur. Belâgat ilmi her ne kadar IV. asırda bağımsız bir ilim haline geldiği kabul edilse de erken dönemlerden itibaren İbnü'l-Mukaffa (v.142/759), Câhiz (v.255/869), İbnü'l-Mu'tez (v.296/908) ve Kudâme b. Ca'fer (v.333/948) gibi âlimlerce inceleme konusu yapılmıştır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin dönemine kadar belâgat alanında önemli ilerlemeler kaydedilmiştir.<sup>1</sup> Bu durum Mâtürîdî'nin tefsirinde de açıkça görülmektedir. Zira bu tefsirde belâgat ilmine ait kinaye, mecaz gibi kavramların sıkça kullanıldığı görülmektedir. Belâgat ilmi, âyetlerin anlamlarının tespitinde önemli rol oynamaktadır. Bu nedenle Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimler, kendi görüşlerini âyetlerden istidlâl ederken belâgat ilminin verilerini temellendirme aracı olarak kullanmışlardır. Bu bölümde Mâtürîdî ve Mu'tezile çatışmasında âyet istidlâllerinin belâgat ilmiyle temellendirilmesi çabaları incelenecektir.

### 2.1. Beyân İلمي

Anlamların farklı yollarla ifade edilme usul ve esaslarını inceleyen beyân ilmi, teşbih, mecaz ve kinaye şeklinde temel konulardan oluşmaktadır.<sup>2</sup> Bu başlık altında ilgili konuların Mâtürîdî-Mu'tezile arasında tartışmalı olan konularda delil getirilen âyetlerin izahında kullanım tarzları ele alınacaktır.

<sup>1</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Hulusi Kılıç, "Belâgat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25 Nisan 2020; Hasan Taşdelen, "Belâgat İلمي ve Tarihi", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, (2015), 215-306.

<sup>2</sup> Beyân ilmi hakkında bilgi için bk.

### 2.1.1. Hakikat ve Mecaz

Âlimlerin çoğunluğu Kur'ân'da ve Arap dilinde mecaz olgusunu kabul etmişlerdir. Ancak Dâvûd ez-Zâhirî, Şâfîilerden İbnü'l-Kâs, Mâlikîlerden İbn Huveyz Mendâd gibi bazı âlimler ise Arap dilinde mecazın varlığını kabul etmiş olsalar da Kur'ân'da mevcudiyetini reddetmişlerdir. Çünkü onlara göre mecaz, yalanla eş değerdedir. Kur'ân ise yalandan münezzehtir. Ayrıca mecaz kullanıma, hakiki kullanım mümkün olmadığı zaman başvurulur. Allah için böylesi bir imkansızlık düşünülemez. Kur'ân'da mecazın varlığını kabul edenlere göre ise mecaz, bir üslup güzelliğidir. Mecaz, hakiki kullanımdan daha belliğdir.<sup>3</sup>

Ebü İshâk el-İsferâyînî, İbn Teymiyye, İbnü'l-Kayyım, Muhammed Emîn Şinkîfî gibi âlimler ise mecazın varlığını sadece Kur'ân'da değil, Arap dilinde de bulunmadığını söylemişlerdir. Çünkü onlara göre Ehl-i selef mecazın varlığından söz etmemişlerdir. Buna göre mecaz, sonradan uydurulmuş bir kavramdır. Mecazı kabul edenler ise mecaz kavramının “zâhir olmayan mana”,<sup>4</sup> “ittisâ”<sup>5</sup> (anlam genişlemesi) gibi farklı isimlerle Ehl-i selef tarafından ele alındığını söylerler. Ayrıca onlar, mecazı reddedenlerin öncü imam kabul ettiği Ahmed b. Hanbel'in dahi kavramsal manada bizzat mecaz lafzını kullandığını<sup>6</sup> söyleyerek karşı tarafın bu gerekçesine cevap verirler.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974), 3: 120.

<sup>4</sup> Ebü Abdullah Muhammed b İdris b Abbas Şafii, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940), 50.

<sup>5</sup> Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1: 212.

<sup>6</sup> Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*, nşr. Sabrî b. Selâme Şâhîn (Riyad: Daru's-Sebât, ts.), 92.

<sup>7</sup> Başrî, *el-Mu'tezile ve't-tevzîfü'l-lugavî*, 88.

Mecazı tümünden reddeden bu grup ikinci gerekçe olarak kelimelerin hangisinin ilk vaz'ı olduğunun bilinemeyeceği nedeniyle hangi anlamın mecaz olduğunun tespiti de mümkün olmayacağını öne sürerler. Çünkü mecazı kabul eden dilcilere göre kelimenin vaz' edildiği ilk anlam hakikat, ikincisi ise mecazdır. Ancak kelimenin vaz' tarihlerinin bilinmesi mümkün olmadığı için ilk vaz' edilen mananın tespitinin kesin olarak bilinmesi imkansızdır. Bu nedenle mecaz bu gruba göre tahminden öte bir şey değildir.<sup>8</sup> Mecazı kabul edenler sözlüklerin kelimenin ilk vaz' edildiği anlamlara yer verdiğini söyleyerek cevap verirler.<sup>9</sup> Bu şekilde her iki taraf mecazın varlığı ve yokluğu konusunda birçok farklı gerekçeler ve itirazlar öne sürmektedir.<sup>10</sup>

Mecazı reddedenler, bu reddedişin arka planında Mu'tezile gibi mezheplerin te'villerini geçersiz kılma amacı taşımaktadır. Çünkü mecaz, oldukça geniş bir te'vil aracı olarak kullanılmaktadır. Mecaz tümünden reddedildiğinde te'vil aracı ortadan kalkmış olacağı için te'villerin temelsiz kalacağı düşünülmektedir.

Kelimelerin veya terkiplerin ifade ettikleri anlamın Arap dilindeki mevcudiyeti açısından bir ihtilaf yoktur. Örneğin رَأَيْتُ أُسْدًا يَرْمِي (Ok atan aslanı gördüm.) cümlesindeki أُسْدًا kelimesinin “yırtıcı hayvan” olmayıp “cesur adam” anlamında olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Mecazı kabul edenlere göre أُسْدًا kelimesinin hakiki anlamı “yırtıcı hayvan”dır. Ancak burada يَرْمِي karinesiyle kelimenin “cesur adam” anlamında mecaz (istiâre) olduğu anlaşılmaktadır. Cümlenin رَأَيْتُ رَجُلًا شَجُوْعًا يَرْمِي (Cümlenin

<sup>8</sup> Muhammed b. Muhammed ibnü'l-Mevsilî, *Muhtasarî's-Savâ'i'ki'l-mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla.*, nşr. Seyyid İbrahim (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbi, 1981), 291.

<sup>9</sup> Başrı, *el-Mu'tezile ve't-tevzîfü'l-lugavî*, 92.

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bk. İbnü'l-Mevsilî, *Muhtasarî's-Savâ'i'k*, 290-303.

“Ok atan cesur adam gördüm.” şeklinde olması gerekirken mecazlı ifadenin düz anlatımdan daha mübalağalı olması nedeniyle kişinin cesurluğunun ileri düzeyde olduğunu ifade etmek üzere رَجُلًا شَجُوعًا “cesur adam” yerine أَسَد/aslan lafzı kullanılmıştır.

Mecazı reddedenlere göre ise أَسَد kelimesinin hakiki anlamının “yırtıcı hayvan” olduğuna dair elimizde kesin bir veri yoktur. Bu kelimenin hakiki anlamı “yırtıcı hayvan” olabileceği gibi “cesur adam” da olabilir. Öyleyse her iki anlamın hakikat kabul edilmesi gerekir. Nitekim Arap dilinde kelimenin bu anlamda kullanımı yaygındır. Buna göre رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْهِي “Ok atan cesur adam gördüm.” cümlesinde أَسَد kelimesi, hakiki anlamlarından biri olan “cesur adam” anlamında kullanılmıştır. Bu durumda cümle düz anlatımlı ifade edilmiş olup mecazlı bir kullanım bulunmadığından mübalağa ifade etmez. Görüldüğü üzere her iki tarafa göre anlam aynı olmakla birlikte mecazı kabul edenlere göre cümlede mübalağa vurgusu varken mecazı reddedenlere göre ise cümle düz anlatımlı olup mübalağasız yalın bir anlam ifade eder. أَسَد gibi Arap dilinde “cesur adam” anlamında kullanımı yaygın olan kullanımlardaki ihtilaf sadece mübalağa düzeyinde kalmaktadır. Ancak Arap dilinde mecaz anlamda kullanımı bilinmeyen ya da mecazı reddedenlere göre ikincil anlamı bilinmeyen kelimelerin yeni bir anlamda kullanımı ise ihtilafa yol açmaktadır. Mecazı kabul edenler Arap dilinde daha önce kullanımı olmayan bir anlamı kelimeye yükleyebilirken mecazı reddedenler ise bu yeni anlamı kabule yanaşmamaktadır. İşte Mu'tezile bu yeni kullanımların imkanını savunarak kendi düşüncelerini bu dilsel araç kullanarak temellendirmeye çalışmıştır. Mecazı reddedenler ise Mu'tezile'nin bu temellendirmelerine cevap vermek üzere yeni kullanımların kapılarını kapatmak için mecaz olgusunu tümünden ret yoluna gitmişlerdir.

Mâtürîdî başta olmak üzere Ehl-i sünnet ve Mu'tezile âlimlerin geneli hem Arap dilinde hem de Kur'ân'da mecazın varlığını kabul etmektedir. Ancak aralarındaki ihtilaf mecazın icrâsında ortaya çıkmaktadır. Çünkü her iki taraf, kendi görüşlerine uygun düşecek şekilde âyetlerin hakikat ya da mecaz anlamlarını esas almaktadırlar. Ehl-i sünnetin geneli daha çok hakikat anlamı benimseyerek âyetleri değerlendirirken Mu'tezilî bir dilbilimci olan İbn Cinnî gibi âlimler ise Kur'ân'daki kelimeler ve cümleler dahil olmak üzere dilde hiçbir şeyin hakikati olmayacağını savunacak kadar mecaz olgusunu en geniş haliyle ele almıştır. Çünkü mecaz, kelimenin vaz' edildiği anlam dışında kullanılmasıdır. Ona göre kelimenin ilk vaz' edildiği anlamın tespiti imkansızdır. Bu nedenle İbn Cinnî'ye göre tüm anlamlar mecazdır. Buna karşın İbn Teymiyye gibi âlimler ise Mu'tezile'ye geniş bir te'vil imkanı sunan mecaz olgusunu tümünden reddetmek suretiyle âdeta onların mezhebî savunma araçlarını geçersiz kılma çabası içerisinde olmuşlardır. Mâtürîdî ise ifrat ve tefrit arasında bir yol çizerek tümünden mecaz ya da tümünden hakikat kabul etmek yerine kısmen hakikat kısmen mecaz olgusunu kabul etmiştir.

Hanefîler, kelâmcıların çoğunluğu ve bazı Mu'tezilî âlimlere göre bir kelimenin kullanıldığı anda hem hakikat hem de mecaz anlamda olması mümkün değildir. Çünkü onlara göre böyle bir kullanım dilde mevcut değildir. Bir lafzın hakiki anlamda kullanılması karine gerektirmez. Ancak lafzın mecaz anlamda kullanılması ise bir karineye bağlıdır. Dolayısıyla karineye ihtiyaç yönünden hakikat ve mecaz birbirinden farklı olduğu için bir lafzın aynı anda hem hakiki hem de mecazı kastedilerek kullanılamaz.<sup>11</sup> Hanefî âlimlerinden olan Mâtürîdî

<sup>11</sup> Ali Hasebullah, *Uşûlü't-teşrî'i'l-İslâmî* (Mısır: Dâri'l-Me'ârif, 1976), 294; Muhammed İbrâhim Muhammed Hafnâvî, *Dirâsât Usûliyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. (Kahire: Mektebetü ve Matba'atü'l-İş'â'i'l-Fenniyye, 2002), 228.

de aynı görüşü benimsemektedir. Şâfiî, Ehl-i hadisin geneli ve bazı kelimcılara göre ise kullanıldığı esnada bir lafzın hem hakiki hem de mecaz anlamının kastedilmesi mümkündür.<sup>12</sup> Kâdî Abdülcebbar da bu görüşü benimsemektedir.<sup>13</sup> Örneğin “وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا” Yolculuğa gücü yetenlerin hac yapması, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” (Âl-i İmrân 3/97) âyetindeki اسْتَطَاعَ fiilinde Kâdî Abdülcebbar'a göre hem hakiki hem de mecazî anlam aynı anda kastedilmektedir. Ona göre istitâat fiilden öncedir. Her kul, bir fiili yapmadan önce onu yapmaya muktedirdir. Bu âyette de اسْتَطَاعَ fiili hem hakiki anlamda istitâatı ifade etmekte hem de konuyla ilgili hadiste de belirtildiği üzere kudretin sebebi olan azık ve binek anlamında mecazî istitâatı ifade etmektedir. Azık ve binek, hac yapma kudretine sebep olduğu için söz konusu اسْتَطَاعَ fiilinde hakiki anlamla birlikte mecaz anlam da kastedilmektedir.<sup>14</sup> Böylece âyet, Mu'tezile'nin istitâatın fiilden önce olduğu görüşünü destekler hale gelmektedir.

Kâdî Abdülcebbar'ın bu âyette her iki anlamı dikkate almasının nedeni konuyla ilgili hadisin bulunmasıdır. Söz konusu hadiste Peygamber (s.a.v.)'e âyetteki سَبِيلًا kelimesiyle neyin kastedildiği sorulmuş, O da bunun “azık ve binek” olduğunu buyurmuştur.<sup>15</sup> سَبِيلًا kelimesi de اسْتَطَاعَ fiilinin temyîzi olduğundan fiilin anlamını sınırlandırmaktadır. Bu sınırlama da söz konusu hadise göre “azık ve binek” olarak açıklanmıştır. Mâtürîdî ise istitâatın fiilden önce olduğunu kabul etmeyip sadece fiille beraber olduğunu kabul eder. Bu düşünceye uy-

<sup>12</sup> Hasebullah, *Uşûlû't-teşrî'i'l-İslâmî*, 294; Hafnâvî, *Dirâsât Usûliyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm.*, 228.

<sup>13</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 153.

<sup>14</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 153.

<sup>15</sup> Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*. (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1407), 7/3: 433.

gun olarak Mâtürîdî, âyetteki اسْتَطَاعَ fiilinde hadisin beyan ettiği üzere sadece mecaz anlamı olan “azık ve binek” türünden sebebin kastedildiğini savunur.<sup>16</sup> Sonuç itibarıyla her iki taraf kendi görüşlerine uygun düşecek şekilde mecaz yapısını dikkate alıp âyeti bu doğrultuda tefsir ederler. Böylece âyetlerin her iki görüşe kapı aralması için belâgat ilmi bir araç olarak kullanılmaktadır.

Belâgatçıların çoğunluğuna göre mecaz, kelimedeki ve terkipte olmak üzere iki kısma ayrılır. Kelimedeki mecaza, mecâz-ı lugavî, terkipteki mecaza ise mecâz-ı aklî veya mecâzî isnâd denilir. Mecâz-ı lugavî de istiâre ve mecâz-ı mürsel olarak ikiye ayrılır.<sup>17</sup> Bu başlık altında mecaz-ı lugavînin kısımları olan istiâre ve mecâz-ı mürsel konuları Mâtürîdî ve Mu'tezile'nin âyet istidlâllerinin temellendirmeleri çerçevesinde ele alınacaktır.<sup>18</sup>

### 2.1.1.1 Müfred İstiâre

İstiâre, kelimedeki olursa müfred, terkipte olursa mürekkep istiâre veya istiâre-i temsiliyye adını alır. Müfred istiâre, bir kelimenin benzerlik alakasıyla vaz' edildiği anlamın dışında kullanılmasına denir. İstiâre kavramı mutlak olarak kullanıldığında bununla genellikle müfred istiâre kastedilir. İstiâre kavramı Abdülkâhîr el-Cürçânî ile birlikte son halini almadan önceki dönemlerde de kullanılmakta idi. Özellikle Mâtürîdî döneminde kavramsal olarak istiâre tesmiye edilmese bile

<sup>16</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 368.

<sup>17</sup> Mecaz hakkında bilgi için bk. İsmail Durmuş, “Mecaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25 Nisan 2020; İsmail Aydın, “Hakikat ve Mecaz'ın Terimleşme Süreci”, *İslâmî İlimler Dergisi* VIII/1 (2013), 23-29; Hülya Afacan, “Mecazın Terimleşme Süreci ve İbn Teymiyye Öncesi Mecaza İtirazlar”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/30 (2014), 55-73.

<sup>18</sup> Konu hakkında bilgi için ayrıca bk. Görmüş, “Mâtürîdî'nin Mecâzî Te'vîllerinin Kur'ân'ın Doğru Anlaşılmasına Katkısı”, 370-373; Güloğlu, “Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Mecâzî'l-Kur'ân ve Haberî Sıfatların İzahındaki İşlevi”, 419-445.



mecaz veya kinaye gibi isimlerle bu belâgat sanatı ifade edilmektedir. Dolayısıyla hem meleke olarak hem de bir ilim dalı olarak istiâre bilinmekte ve geçtiği âyetlerde müfessirler tarafından işaret edilmekte idi.<sup>19</sup> Mâtürîdî de istiâre kavramını kullanmasa bile bu sanatın varlığından haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî ve Mu'tezile delil gösterdiği âyetleri izah ederken bu sanatın özelliklerinden yararlanarak görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır.

### 2.1.1.1.1. İrade Lafzının İstiâre Yoluyla Emir Anlamında İcrâsının Tenkidi

Aslah prensibi gereği Mu'tezile tarafından âyetlerde Allah'a isnad edilen "irade" lafzı, "emir" anlamında istiâre olarak algılanmaktadır. Onlara göre Allah tüm kullarına hakka itaati iradesi, emretmesi anlamındadır. Allah'ın bazı kullar hakkında hidâyeti irade edip bazılarında dalâleti irade etmesi aslah anlayışına uygun olmadığından bu anlamı ifade eden âyetlerde "irade" kelimesi, "emir" anlamında istiâre kabul edilerek temel ilkeyle olan çelişki ortadan kalkmış olmaktadır. Mâtürîdî'nin onların bu anlayışına karşı *إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ* "Allah istediği şekilde hükmeder." (el-Mâide 5/1) âyetini delil gösterir. Ona göre âyetin anlamı "Allah dilediğine dilediği şekilde hükmeder." şeklinde olup "irade" kelimesi, "meşîet/dileme" anlamındadır. Mu'tezile'nin benimsediği "emir" anlamına göre âyetin anlamı "Allah emrettiği şeyleri hüküm olarak belirler." şeklindedir. Bunun aksi olarak em-

<sup>19</sup> Muhammed es-Seyyid Şeyhun, *el-İstiare: neş'etuha, tetavvürüha, eserüha fî'l-esalibi'l-Arabîyye* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1984); Ahmed Abdüsseyyid Savi, *Mefhumü'l-istiare fî buhusi'l-lugaviyyin ve'n-nukad ve'l-belagîyyin*. (İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1988); İsmail Durmuş - İskender Pala, "İstiare", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 25 Nisan 2020); Harun Abacı, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde İstiârenin Etki Alanı -Âlûsî Tefsiri Örneği-", *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, (2019), 393-419.

retmediği şeyi hüküm olarak belirlemez. Mâtürîdî ise bu âyeti delil göstererek Mu'tezile'nin Allah'ın herkes hakkında itaati irade ettiği düşüncesinin geçersiz olduğu ve Allah'ın sadece bazı kullara itaati irade ettiğini savunur.<sup>20</sup> Bu durumda ise kulların kendi özgür iradeleriyle hidâyeti veya dalâlet seçmeleri mümkün olmayacaktır. Mu'tezile'ye göre irade, emir anlamında olduğu için bu âyet onların aleyhine bir delil teşkil etmemektedir. Sonuç itibarıyla her iki taraf "irade" lafzına kendi anlayışları doğrultusunda bir anlam yüklemektedir.

Mâtürîdî "Allah kime fitneyi irade ederse sen onun için asla Allah'a karşı hiçbir şey yapamazsın." (el-Mâide 5/41) âyetini de aynı şekilde Mu'tezile'nin aslah prensibine, Allah'ın şerri irade etmeyeceği ve yaratmayacağı ilkesine aykırı olduğuna delil gösterir. Çünkü Mâtürîdî'ye göre Allah kulları hakkında fitne ve zulüm gibi şerri dileyebilir.<sup>21</sup>

Mu'tezilî âlimler bu âyetteki irade kelimesini emir anlamında ele alırlar. Ancak bu durumda Allah'ın fitneyi emretmesi söz konusu olacağı için âyetin te'vili gerekmektedir. Kâdî Abdülcebâr âyetteki fitne kelimesini ahiretteki azap ile te'vil etmektedir. Buna göre âyet, kulun küfrü nedeniyle Allah'ın ahirette azabı emretmesiyle ilgilidir.<sup>22</sup> Bu durumda âyetin aslah ve adalet prensibine aykırılığı söz konusu değildir.

### 2.1.1.1.2. Kalbin Mühürlenmesinin İstiâre Olması

"Allah onların kalplerine ve kulaklarına mühür vurmuştur. Onların gözlerinde perde vardır." (el-Bakara 2/7) Mâtürîdî'ye göre âyette kâfirlerin kalplerinde küfrün yaratılması, mühürleme ile ifade

<sup>20</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 133.

<sup>21</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 232.

<sup>22</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Mütesâbihül-Kur'ân*, 225-226.

edilmiştir. Buna göre küfrün yaratılması müşebbeh, mühürleme ise müşebbeh bih olmaktadır. Dolayısıyla bu fiilde istiâre-i tasrihiyye vardır. O dönemde belâgî kavramlar henüz oturmadığından Mâtürîdî sadece bununla ne kastedildiğini beyanla yetinir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin açıklamalarına yer vererek onların kalpte bir alametın yaratılması şeklinde anladıklarını belirtir.<sup>23</sup> Kâdî Abdülcebbâr da aynı şekilde bu mühür ile alamet koyma anlamının kastedildiğini ifade eder. O daha açık bir ifadeyle meleklerin kimlerin kâfir olduğunu bilmesi için Allah'ın küfrü tercih edenlerin kalplerine bir alamet koyduğunu belirtir.<sup>24</sup> Bu durumda Mu'tezilî âlimler, mühürleme fiilini hakiki anlamda ele alarak bu âyette istiâre olgusunu kabul etmemektedir.

“Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah onları فَارَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا hastalıklarını artırmıştır.” (el-Bakara 2/10) âyetinde Mâtürîdî'ye göre küfür hastalığa benzetilmiştir. Dolayısıyla âyetteki مَرَضٌ/hastalık kelimesinde istiâre-i tasrihiyye vardır. Mâtürîdî her ne kadar kavram olarak zikretmeye de burada vechüşşebeh/benzetme yönü üzerinde de durmaktadır. Ona göre bu istiâredeki vechüşşebeh şu şekildedir: Ölümle hayat arasında gidip gelen hasta bazen ölüme yaklaşır ve öleceğini düşünür, bazen de ondan kurtulup iyileşeceğini umut eder. İşte hastanın ölümle hayat arasında gidip gelmesi gibi münafık da iman ile küfür arasında gidip gelir. Görüldüğü üzere Mâtürîdî kavram olarak ifade etmese de sonraki belâgatçılar tarafından vaz' edilen müfred istiâreyi âyette icrâ ettiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verdiği Mu'tezile'ye göre âyette münafıkların tercih ettikleri nifak fiili ile başbaşa bırakılma durumu, kalplerinde hastalık olan

<sup>23</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 34.

<sup>24</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 52.

kimselere benzetilmiştir. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre مَرَض/hastalık kelimesinde müfred istiâre bulunmayıp cümlenin kendisinde istiâre-i temsiliyye bulunmaktadır.<sup>25</sup> Kâdî Abdülcebbâr ise daha farklı bir yaklaşım ortaya koyarak âyetteki مَرَض kelimesini hakiki anlamda değerlendirmiştir. Dolayısıyla ona göre âyette ne müfred istiâre ne de istiâre-i temsiliyye bulunmaktadır. Onun açıklamalarına göre Arap dilinde kalpteki hastalığın hakiki anlamı gam ve endişedir. Dolayısıyla münafıkların kalplerinde gam ve endişe olup Allah, peygamberin durumunu yücelterek onların gam ve endişelerinin artmasına sebep olmaktadır.<sup>26</sup> Kâdî Abdülcebbâr'ın bu açıklamalarından anlaşıldığına göre âyetteki فَرَادَهُمُ اللهُ ifade-sinde fiilin fâiline isnadında sebebiyyet alakasıyla mecâz-ı akîl bulunmaktadır. Zemaşerî fiilin fâiline isnadının mecaz olduğu konusunda Kâdî Abdülccâr ile aynı düşüncüyü paylaşırken, مَرَض kelimesinin küfür anlamda istiâre olduğu konusunda Mâtürîdî ile aynı düşünmektedir.<sup>27</sup>

### 2.1.1.2. Mürekkep İstiâre (İstiâre-i Temsiliyye)

Müfred istiârede hem müşebbeh hem de müşebbeh bih müfred bir lafız iken mürekkep istiâre de ise her iki taraf, mürekkeptir. Mürekkepten maksat tarafeynin hâl kavramıyla ifade edilen bir betimlemeye sahip olmasıdır. İstiâre-i temsiliyye olarak da ifade edilen mürekkep istiârede bir sûret/betim/hâl bir başka sûret/betim/hâl'e benzetilmektedir.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 36-37.

<sup>26</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 55-56.

<sup>27</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1: 54. Zemaşerî'nin Mu'tezilî yorumlarda dilbilimi araç olarak kullanmasına ilişkin geniş bilgi için bk. Polat, "Zemaşerî'nin Tefsirinde Mutezilî Düşüncenin Nahivle İlgili Yorumlara Etkisi", 2: 287-292.

<sup>28</sup> Sedat Sağdıç, "Arap Dili ve Belâgatı Açısından Teşbîh-i Temsîl ile İstiâre-i Temsiliyye Sarkacında Temsîl", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/11 (2018), 139-153.

وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ  
 فِي الْقُبُورِ “Ölüler ve diriler aynı olmaz. Allah dilediğine  
 işittirir. Halbuki sen, kabirdekilere işittiremezsin.” (Fâtır  
 35/22) âyetinde Mâtürîdî ve Mu'tezile “diriler” kelimesiyle  
 müminlerin “ölüler” ifadesiyle kâfirlerin kastedildiği konu-  
 sunda müttefiktirler. Dolayısıyla her iki taraf söz konusu  
 kelimelerde istiâre olduğunu kabul etmektedirler. Ancak  
 işittirmeyi hidâyetin yaratılması olarak değerlendiren  
 Mâtürîdî'ye göre âyet Peygamberin hidâyeti yaratmaya kadir  
 olmadığını haber vermektedir. Dolayısıyla ona göre hem  
 Allah'a hem de Rasûlüne nispet edilen “işittirme” hidâyetin  
 yaratılması anlamındadır.<sup>29</sup> Kâdî Abdülcebâr'a göre ise Al-  
 lah'a nispet edilen “işittirme” diğer birçok hidâyet ifadeleri  
 gibi “beyan” anlamında iken Peygambere nispet edilen “işit-  
 tirme” ise cümleyle bir bütün olarak deyimsel bir ifadedir.  
 Bir başka deyişle peygamber hakkında ifade edilen “Sen ka-  
 birdekilere işittiremezsin.” cümlesi, hakiki anlamda olmayıp  
 istiâre-i temsiliyyedir. O, istiâre-i temsiliyye kavramını kul-  
 lanmaksızın bu cümlenin kâfirlerin tefekkür ve istidlâlden  
 yüz çevirip iman etmemeleri nedeniyle onların yerilmesinde  
 mübalağa kastedildiğini belirtir. Yoksa cümle, Ehl-i sünnetin  
 benimsediği gibi hakiki anlamda kâfirlerin işitmekten alıko-  
 nulduğunu ifade etmez.<sup>30</sup> Böylece Kâdî Abdülcebâr cümlede  
 geçen بِمُسْمِعٍ “işittiren” kelimesini müstakil olarak değerlen-  
 dirmeyip bütün olarak istiâre-i temsiliyyenin ayrılmaz par-  
 çası kabul eder. Mâtürîdî ise kelimeyi müstakil olarak değer-  
 lendirip kelâm disiplini içinde “hidâyetin yaratılması” anla-  
 mında vaz' edilen bir hakikat olarak görür.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 12: 31.

<sup>30</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 572.

### 2.1.1.3. Mecâz-ı Mürsel

Benzerlik alakası dışındaki herhangi bir alakayla kelime-nin vaz' edildiği anlam dışında kullanılmasını ifade eden mecâz-ı mürsel, âyetlerin te'vilinde en çok kullanılan araçla-rında biridir. Özellikle haberî sıfatlarda mecâz-ı mürselin icrâ edilip edilmeyeceği tartışma konusu olmaktadır.

Haberî sıfatların te'vili Ehl-i selef ve müteahhir dönem Ehl-i sünnet âlimleriyle Mu'tezile arasında ihtilaf konusudur. Ehl-i Selef ilke olarak bu sıfatları te'vil etmeyip tevakkuftan yana tavır takınmakla birlikte bazen bu sıfatlara yorum getirenler de bulunmaktadır. Örneğin Ahmed b. Hanbel'in يَا أَيُّهَا الرَّبِّ بِنَا "Rabbinin gelmesi" (el-En'âm 6/158) âyetini يَا أَيُّهَا الرَّبِّ بِنَا "Rabbinin emrinin gelmesi" (en-Nahl 16/33) âyetini delil göstere-rek "Rabbin gelmesi" ifadesini O'nun emrinin gelmesi olarak te'vil etmiştir.<sup>31</sup> Ancak görüldüğü üzere o, burada âyetin âyeti tefsir etmesi temelinden hareketle söz konusu haberî sıfatı te'vil etmiştir.

Mu'tezile ise Allah'ı yaratılmışlara benzeyişi îmâ ettiği düşüncesiyle tenzih amacıyla haberî sıfatlara mecâz-ı mürsel sanatını icrâ ederek çeşitli anlamlar yüklemiştir. Ancak mecâz-ı mürselin hangi alakasının araç olarak kullanılacağı noktasında Mu'tezile içinde bir anlaşmazlık vardır. Benzer bir durum Mâtürîdî'nin tefsirinde de görünmektedir. Nitekim o da haberî sıfatların mecâz-ı mürsel kavramını tesmiye etmek-sizin hangi anlamda anlaşılması gerektiği konusunda kararsızdır. O, bu konuda Mu'tezile'ye doğrudan bir eleştiri yöneltmez. Ancak onun sıfatlara verdiği anlamların günümüze ulaşan Mu'tezile kaynaklarındaki anlamlardan farklı olduğu görün-mektedir.

<sup>31</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır Zerkeşî, *Burhân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, nşr. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm (Beirut: Dâru'l-Marife, 1957), 2: 79.

Eş'arî ise Mâtürîdî'den farklı olarak haberî sıfatlar konusunda Mu'tezile'yi ciddi bir şekilde eleştirmektedir. Ona göre Mu'tezile bu sıfatları te'vil ettiği için söz konusu sıfatları inkâr etmiş sayılır. Eş'arî'ye göre Allah'ın vech (yüz), yed (el) ayn (göz) şeklinde sıfatları bulunmaktadır.<sup>32</sup> Eş'arî her ne kadar bu sıfatları te'vilden kaçınsa da müteahhir dönem Eş'arî âlimleri bu sıfatları Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimler gibi te'vil etmeyi tercih etmişlerdir. Dolayısıyla haberî sıfatlar konusunda İmam Eş'arî ile mütekaddim dönem Eş'arîler ve muteahhir dönem Eş'arîlerin tavrı farklıdır. Sonuç olarak müteahhir dönemde selefler dışında kelâmcıların geneli söz konusu sıfatlar konusunda ortak bir zeminde buluşmuşlardır.<sup>33</sup> Aralarındaki tek farklılık dil aracı olarak temellendirilen mecâz-ı mürselin hangi alakasının kullanılacağıdır. Onlar ilk dönemlerde bu sıfatların anlamlarını tespitle yetinip mecâz-ı mürsel alakası yoluyla temellendirme yoluna gitmemiştir. Ancak müteahhir dönem âlimleri bu anlamları mecâz-ı mürsel sanatıyla temellendirmeye çalışarak anlamlar ile alakalar arasında irtibat kurmuşlardır. Böylece ortaya konulan te'villerin dilbilim aracılığıyla meşrulaştırılması amaçlanmıştır.

Haberî sıfatlara örnek olarak *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* “O'ndan başka her şey yok olacaktır.” (el-Kasas 28/88) *وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ* “Ancak, yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı bâkidir.” (er-Rahmân 55/27) âyetlerinde Allah'a vech isnadında bulunulması gösterilebilir.

Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf âyetin *وَيَبْقَى رَبُّكَ* “Rabbin bâkidir.” anlamında olduğunu belirtir.<sup>34</sup> Kâdî Abdülcebbâr ve Zemaşerî

<sup>32</sup> Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, 18; Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980), 195.

<sup>33</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Başrî, *el-Mu'tezile ve't-tevzîfü'l-lugavî*, 107-109.

<sup>34</sup> Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 218.

ise âyetin رَبِّكَ ذَاتُ رَبِّكَ “Rabbin zâtı bâkidir.” şeklinde anlam vermişlerdir.<sup>35</sup> Bu durum diğer âyet için de geçerlidir. Onların bu açıklaması zikrül-cüz ve iradetül kül (parçanın zikredilip bütünün kastedilmesi) alakasıyla ifade edilen mecâz-ı mürsel anlayışını göstermektedir. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına hâşiyeye yazan Tîbî de Zemahşerî'nin bu izahının söz konusu kelimedeki cüz-kül alakasına işaret ettiğini açık bir şekilde belirtir. Ancak Tîbî bunu mecâz-ı mürsel kavramıyla değil, kinaye kavramıyla izah eder.<sup>36</sup> Çünkü kinaye hakikat anlama da muhtemeldir. Bu şekilde Tîbî, hem Ehl-i selefî hakiki anlam düşüncesini hem de müteahhir dönem Eş'arîlerin mecaz anlam düşüncesini uzlaştırmayı amaçlamaktadır.

Ebü'l-Hüzeyl, Kâdî Abdülcebbâr ve Zemahşerî devrinde mecâz-ı mürsel ve alakaları kavramsal olarak vaz' edilmediğinden onlar, âyetin anlama yansımasını zikretmekle yetinmiştir. Nitekim mecâz-ı mürsel ve alakalarının vaz' edilmesinden sonra<sup>37</sup> birçok müfessir onların benimsediği anlamı ortaya koyacak şekilde âyette mecâz-ı mürsel ve cüz-kül alakasını icrâ etmiştir.<sup>38</sup> Ancak burada cüz-kül alakası Allah hakkında hakikat anlamda parça-bütün ilişkisi değil, Arap dilinde bir üslûp özelliği olarak kullanım açısından mecaz anlayışıdır. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr böyle bir kullanım üslûbunun Arap dilinde yaygın olduğunu söylemiştir.<sup>39</sup> Mâtürîdî ise bu iki âyette cüz-kül alakasına işaret etmez. O, Mu'tezile'den farklı

<sup>35</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûl'l-ĥamse*, 227; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 446.

<sup>36</sup> Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullâh Tîbî, *Fütûhu'l-ġayb fi (ve)l-keşf'an kânâ'i'r-reyb (Şerhu/Hâşiyetü'l-Keşşâf)* (Dubai: Câizetü't-Dubây'î'd-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013), 8: 261-262.

<sup>37</sup> Mecâz-ı mürsel kavramı Sekkâkî tarafından vaz' edilmiştir. Sekkâkî'den önce mecaz başlığı altında onun birçok alakalarından söz edilmiş olmakla birlikte mürsel sıfatı kullanılmamıştır. bk. Durmuş, “Mecaz”.

<sup>38</sup> Örneğin bk. Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, nşr. Ali Abdülbârî 'Atiyye (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415), 14: 107.

<sup>39</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûl'l-ĥamse*, 227.



olarak Zât değil, “hükümranlık” ve “güç, kudret” anlamlarını tercih eder.<sup>40</sup> Mâtürîdî, Mu'tezilî âlimlerin benimsediği cüz-kül alakasının tecsîmi hissettirdiği için mazhariyyet alakasına işaret eden “hükümranlık” anlamını tercih etmiş olabilir. Belki sırf Mu'tezile'ye muhalif olmak için onların benimsediği anlamdan farklı bir anlam arayışına gitmiş olabilir.

يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ “Ellerimle yarattım.” (Sâd 38/75) خَلَقْتُ بِيَدَيَّ “O'nun eli açıktır.” (el-Mâide 5/64) يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ “Allah'ın eli onların eli üzerindedir.” (el-Feth 48/10) âyetlerinde ise Allah'a yed/el isnadı yapılmaktadır. Yed kelimesine geçtiği her âyette bağlama göre farklı anlamlar yüklenmiştir. خَلَقْتُ بِيَدَيَّ “Ellerimle yarattım.” (Sâd 38/75) âyetinde yed kelimesine Kâdî Abdülcebbar, güç anlamını vermiştir.<sup>41</sup> Mâtürîdî ise bu âyette yed kelimesine “güç” gibi anlamlar verilmesinin zorlama te'vil olduğunu belirtir.<sup>42</sup> O, bu âyette te'vilden uzak durmayı tercih ederek Ehl-i seleften yana tavrını ortaya koyar.

يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ “O'nun eli açıktır.” (el-Mâide 5/64) âyetinde yed kelimesine Kâdî Abdülcebbar nimet anlamını vermiştir.<sup>43</sup> Mâtürîdî de bu âyette Kâdî Abdülcebbar gibi yed kelimesini nimet ile te'vil eder.<sup>44</sup> Mâtürîdî'nin yukarıdaki âyette geçen yed kelimesinin te'vilinden kaçınıp bu âyette te'vil etmesi Ehl-i selef ile Mu'tezile yaklaşımı arasında bir ikilem yaşadığını göstermektedir.

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ “Allah'ın eli onların eli üzerindedir.” (el-Feth 48/10) âyetinde Kâdî Abdülcebbar yed kelimesini “kud-

<sup>40</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 268.

<sup>41</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 228.

<sup>42</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 282.

<sup>43</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 228.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 267.

ret” ile te’vil etmektedir.<sup>45</sup> Zemahşerî ise bunu “hükümranlık ve kudret” ile te’vil ederek Kâdî Abdülcebbâr’ın görüşüne yakın bir te’vil yapmaktadır. Ancak o, bu kelimedede mecaz değil, istiâre-i temsiliyye olduğunu savunur.<sup>46</sup> İstiâre-i temsiliyye, Türkçedeki deyimsel ifadelere denk düşen bir sanattır. Bu belâgî sanata göre âyette geçen kelimeler tek başlarına değerlendirilmeyip, betimsel ifadenin bir parçası olarak görülürler. Bu durumda Allah’a yed isnadı söz konusu olmaz. Çünkü deyimler bir kalıp olup, bu kalıbın parçalara bölünüp anlamlandırılması doğru görülmez.

Mâtürîdî ise bu âyette net bir görüş ortaya koymaz. O, *خَلَفْتُ بِيَدَيْ* “Ellerimle yarattım.” (Sâd 38/75) âyetinin tefsirinde yaptığı tarzda Ehl-i seleften yanı tavrı koymadığı gibi onların görüşüne dahi temas etmez. O, bu âyetteki yed kelimesinin “mükafat”, “yardım” ve “Rasûlullah’ın eli” gibi anlamlarla te’vil edilmesinin imkanından söz etmekle yetinir ve bu konudaki tercihini belirtmez.<sup>47</sup> Mâtürîdî’nin yaptığı te’viller içinden ilk ikisini mazhariyyet alakasıyla mecaz-ı mürsel sanatıyla ilişkilendirmek mümkündür. Ancak “Rasûlullah’ın eli” şeklindeki te’vili ise mecaz-ı mürsel sanatıyla temellendirilmemektedir. Nitekim Âlûsî, yedullah ifadesine “Rasûlullah’ın eli” anlamı verilmesi durumunda terkipte istiâre-i mekniyye olacağını belirtir. Bu istiâreye göre “Allah” müşebbeh, “Rasûlullah” ise müşebbeh bihtir. Terkipte müşebbeh zikredilip, müşebbeh bih bulunmadığı için istiâre-i mekniyye icrâ edilmektedir. Yed kelimesinde ise istiâre-i tahyîliyye vardır. Çünkü Allah’a yed kelimesi hayâlî olarak isnad edilmektedir.

<sup>45</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur’ân*, 620; Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur’ân*, 404.

<sup>46</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 415.

<sup>47</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 14: 20-21.

Bu durumda söz konusu terkip tam olarak istiâre-i mekniyye-i tahyîliyye olarak ifade edilir.<sup>48</sup>

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا “Gemiyi bizim gözetimimizde yap.” (Hûd 11/37) âyetinde Allah’a isnad edilen ayn kelimesini Ebû Ali el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr “marifet/ilim” olarak te’vil eder.<sup>49</sup> Ebû Bekir el-Esamm ve Zemaşerî ise bu ifadeyi “Allah’ın koruması” olarak te’vil eder.<sup>50</sup> Mâtürîdî ise her iki görüşü tercihe şayan bulur. Ayn kelimesi “ilim” ile te’vil edildiğinde âyetin anlamı “Gemiyi bizim öğrettiğimiz şekilde yap”, kelime “koruma” ile te’vil edildiğinde yukarıda mealde verildiği gibi “Gemiyi bizim gözetimimizde/korumamızda yap.” şeklinde olur. Mâtürîdî, bu iki anlam dışındaki te’villeri zayıf olarak değerlendirebilir.<sup>51</sup>

Sonuç olarak haberî sıfatlar konusunda hem Mu’tezilî âlimler hem de Mâtürîdî ortak bir te’vil çizgisinde buluşamaktadır. Her bir müfessir kendi anlayışına göre bir te’vil yolunu takip etmektedir. Bunun en temel nedeni haberî sıfatlar olarak zikredilen “vech”, “yed”, “ayn” gibi kelimelerin Arap dilinde birçok farklı mecâzî anlamlarda kullanılmasıdır. Arap dilindeki farklı kullanımlar âyetlerde te’vil ihtilafına yol açmaktadır. Bu te’viller, mecaz-ı mürselin vaz’ edilmesinden sonra kaleme alınan tefsirlerde genellikle söz konusu mecaz türünün çeşitli alakalarıyla temellendirilmiştir. Bazı te’villerde ise yukarıda belirtildiği gibi istiâre veya kinaye gibi

<sup>48</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 13: 251.

<sup>49</sup> Muḥammed b. Abdilvehhâb Ebû Ali el-Cübbâî, *Tefsîru Ebû Ali el-Cübbâî*, nşr. Hıdır Muḥammed Nebhâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2007), 370; Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, 380.

<sup>50</sup> Abdurrahmân b. Keysân Ebû Bekr el-Eşamm, *Tefsîru Ebû Bekir el-Eşamm*, nşr. Hıdır Muḥammed Nebhâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2007), 189; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 2: 392.

<sup>51</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7: 170-171.

farklı belâgî temellendirme yolları tercih edildiği de görülmektedir.

Haberî sıfatlar dışında hangi kelâmî meselelerin mecaz-ı mürselle temellendirildiği konusu, ilgili alakalar başlığı altında incelenecektir. Yukarıda değinildiği üzere Mâtürîdî devrinde mecaz-ı mürsel ve alakaları vaz' edilmemiştir. Ancak Mâtürîdî'nin izahlarının, müteahhir dönemde yerleşik hale gelen mecaz-ı mürselin hangi alakalarına tekabül ettiği anlaşılmaya çalışılmıştır. Böylece belâgat istilahlarının henüz yerleşmediği bir dönemde Mâtürîdî'nin kelâmî düşüncelerini bu ilmin aracılığıyla nasıl temellendirdiği ortaya konulacaktır.

### 2.1.1.3.1. Sebep-Sonuç Alakası: Hidâyet ve Dalâlet

Mâtürîdî **يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا** "Allah o misalle birçoğunu saptırır, birçoğunu da hidâyete ulaştırır." (el-Bakara 2/26) âyetinin hidâyet ve dalâletin Allah'ın yaratmasıyla olduğuna dair Mu'tezile aleyine bir delil olduğunu belirtir.<sup>52</sup> Ona göre Allah, dalâleti tercih edeceğini bildiği kimseyi saptırır, hidâyeti seçeceğini bildiği kimseyi de hidâyete erdirir. Mâtürîdî her iki fiilin kelâm ilmindeki örfî vaz' açısından hakikatını esas alır. Bir başka deyişle kelâm ilmi açısından her iki fiil, hakiki anlamındadır. Lugat açısından ise hidâyetin anlamı beyandır. Lugavî hakikate göre dinin beyan edilmesi sonucunda kulun dini kabul etmesi anlamında Allah'ın hidâyete ulaştırması sebep-sonuç alakasıyla mecâz-ı mürseli ifade eder. Daha açık bir ifadeyle Allah, peygamber göndererek dinini kullara beyan etmiştir. Bu beyan sonucunda kullar hidâyeti kabul etmiştir. Böylece Allah kulların hidâyetine sebep olmuştur. Allah'ın hidâyete sebep olması nedeniyle hidâyet O'na nispet edilmiştir.

<sup>52</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 65.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin âyeti nasıl yorumladıklarına dair bir açıklama yapmaz. Kâdî Abdülcebbar her iki fiilde hakikat ve mecaz yönünden farklı yaklaşıma sahiptir. Ona göre يَزِيءُ fiilinin lugatteki hakiki anlamı, rehberlik yapmak ve açıklamaktır. Buna göre Allah'ın kullarını hidâyet etmesi, dinini onlara açıklaması anlamındadır. Burada Kâdî Abdülcebbar kelâm ilmindeki örfî vaz' açısından hakikati değil, lugavî hakikati esas almaktadır. Ancak يُضِلُّ fiilinde ise ne lugavî ne de kelâm ilmindeki örfî vaz' açısından hakikati esas alır. O burada mecaz-ı mürsele başvurur. Onun açıklamalarından anlaşıldığına göre mecâz-ı mürselin alakalarından biri olan sebep-sonuç ilgisiyle dalâlet, kişinin ahirette azaba uğramasına sebep olmasıdır. Allah sebebi zikrederek sonucu kastetmektedir. Buna göre يُضِلُّ fiilinin anlamı "(ahirette) azap eder" şeklindedir. O, her ne kadar belâgî kavramları kullanmasa da konu hakkındaki açıklamaları buna işaret etmektedir.<sup>53</sup>

فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ "Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini saptırdı." (es-Saff 61/5) âyetinde de Mâtürîdî أَزَاغَ fiilini onların kendi tercihleriyle sapmalarının Allah'ın sapmayı yaratmasına götürmesi anlamında mecaz-ı mürseli icrâ etmektedir.<sup>54</sup> Kâdî Abdülcebbar ise sapmanın ahirette azaba sebep olması anlamında fiilde mecâz-ı mürseli icrâ etmektedir.<sup>55</sup> قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ "Şeytan dedi ki: Beni azdırmana karşılık ben de onlar için senin dosdoğru yolunun üzerinde oturacağım." (el-A'râf 7/16) ve وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي "Ben size nasihat etmek istesem de, eğer Allah sizi saptırmak istemişse, nasihatım size fayda vermez." (Hûd 11/34) âyetlerinde de aynı şekilde

<sup>53</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, 59-72.

<sup>54</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15: 136.

<sup>55</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, 152.

iğva fiilini Mâtürîdî dünyevî sonucu açısından Allah'ın saptırması,<sup>56</sup> Kâdî Abdülcebbâr ise uhrevî sonucu açısından Allah'ın azap etmesi manasında anlayarak<sup>57</sup> her ikisi de kelimedede mecâz-ı mürsel sanatını icrâ etmişlerdir. Daha açık ifadeyle Mâtürîdî'nin icrâsında kulun sapmayı tercih etmesi sebep, Allah'ın saptırmayı yaratması ise sonuçtur. Kâdî Abdülcebbâr'ın icrâsında sebep, Mâtürîdî gibi kulun sapmayı tercih etmesi noktasında aynıdır. Ancak o, sadece kulun tercih etmesi değil, aynı zamanda fiilî olarak bu sapmayı meydana getirmesini de buna dahil eder. Ona göre sonuç ise Mâtürîdî'nin kabul ettiği gibi Allah'ın sapmayı yaratması değil, azap etmesidir.

Hidâyet ve dalâleti kendi kelâm ilminin örfüne göre yaratmak anlamında ele alan Mâtürîdî her âyette böyle bir yolu takip etmemektedir. Nitekim *وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ* “Ancak Allah size imanı sevdi. Onu kalplerinizde süsledi. Küfrü, fıskı ve isyanı size çirkin gösterdi.” (el-Hucurât 49/7) âyetinde imanın sevdirmesini ve zıddının çirkin gösterilmesini hakiki anlamda ele almıştır. Çünkü bu âyetteki fiillerin hakiki anlamı onun kelâmî düşüncesini destekleyecek mahiyettedir. Bu nedenle mecaza gitme gereği duymaz. Ayrıca Mâtürîdî'ye göre Allah belli kullarına imanı sevdirep zıddını çirkin göstererek ayrı bir fazilet tahsisinde bulunabilir. Ancak Mu'tezile'ye göre ise burada belli kullar değil tüm kullar kastedilmiştir.<sup>58</sup> Çünkü Kâdî Abdülcebbâr'ın belirttiği gibi âyette fiiller hakiki manada değildir. Aksine sebep-sonuç ilişkisiyle sevdirmeye fiili; Allah'ın imanı emretmesi, cennet va'dinde bulunması, çirkin gösterme fiili ise; küfre karşı cehennem tehdidinde bulunması anlamın-

<sup>56</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 302.

<sup>57</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 275, 379-380.

<sup>58</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 66.

dadır. Böylece o, sevdirmeye ve çirkin gösterme fiillerinde sebep-sonuç alakasıyla mecaz-ı mürsel olduğuna işaret eder. Ona göre Allah'ın imanı emredip zıddına karşı tehditte bulunması ise belli kullara değil tüm kullara yapılmıştır.<sup>59</sup> Dolayısıyla âyette belli kişilere fazilet tahsisinden bahsedilmesi mümkün görünmemektedir.

Netice itibarıyla her iki taraf mecaz-ı mürsel sanatını adını zikretmeden icrâ ederken Mâtürîdî hidâyet ve dalâletin dünyevî sonucunu, Kâdî Abdülcebbar ise uhrevî sonucunu esas almaktadır. Görüldüğü üzere hem Mâtürîdî hem de Kâdî Abdülcebbar kendi anlayışlarına uygun düşecek şekilde belâgat verilerini kullanmaktadır.

#### 2.1.1.3.2. Lâzım-Melzûm Alakası: Şerrin Allah'a Nispeti

Mâtürîdî, aslah prensibini kabul eden ve Allah'ın şerri yaratmayacağı iddiasında bulunan Mu'tezile'ye karşı كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالَ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ “Hoşlanmadığınız halde savaş size farz kılındı.” (el-Bakara 2/216) âyetini delil göstermektedir. Bu âyet insanın zararına olan savaşın farz kılındığını ifade ettiğinden Allah'ın şer olanı emretmesinin mümkün olduğunun delilidir. Mâtürîdî bu konuda Mu'tezile'nin nasıl cevap verdiğine yer vermez. Kâdî Abdülcebbar âyetin kendi mezhepleri aleyhine bir delil olmadığını savunmak üzere savaşın kendisinin kerih olmayıp lâzımı olan meşakkatin kerih olduğu üzerinde durur.<sup>60</sup> Buna göre âyette geçen وَهُوَ كُرْهٌ cümlesinde zamir, asıl itibarıyla savaşa değil, savaşın lâzımı olan meşakkate râcîdir. Dolayısıyla âyette savaş zikredilip lâzımı olan meşakkat kastedilerek lüzûmiyyet alakasıyla mecaz-ı mürsel kullanılmıştır. Böylece Kâdî Abdülcebbar her ne kadar belâgat kavramlarını kullanmasa da yaptığı açıklamalardan onun âyette mecaz-ı

<sup>59</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, 622-623.

<sup>60</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an*, 62.

mürseli icrâ ederek karşı tarafa bir savunma içine girdiği anlaşılmaktadır.

### 2.1.1.3.3. Âlet Olma Alakası: Kulların Fiilleri ve Kelâm

“Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin farklılığı O’nun âyetlerindedir.” (er-Rûm 30/22) âyetini Mu’tezile’nin “kul, fiilin hâlıkıdır” iddiasına karşı delil gösterir. Mâtürîdî’ye göre âyet, kulların konuştukları dillerinin Allah tarafından yaratıldığını ifade etmektedir. Konuşulan dillerin Allah tarafından yaratılması, kulun konuşma eyleminin de O’nun tarafından yaratıldığını göstermektedir. Mâtürîdî âyette geçen **أَلْسِنَتِكُمْ**/dilleriniz kelimesinde konuşma âleti olan dilin kastedilmediğini söyler. Çünkü tüm insanların dili yaratılış itibarıyla aynıdır. Ancak bu dilin âlet olduğu kelâm, milletlere göre farklılaşmaktadır. Dolayısıyla âyette âlet olan dil zikredilmiş, ancak onunla konuşulan kelâmın kendisi kastedilmiştir.<sup>61</sup> Mâtürîdî’nin bu açıklamaları **أَلْسِنَتِكُمْ**/dilleriniz kelimesinde mecâz-ı mürsel olgusuna işaret etmektedir. Mâtürîdî âyet hakkında Mu’tezile’nin açıklamalarına yer vermez, sadece onları eleştirmekle yetinir. Mu’tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebâr da Mâtürîdî gibi âyette geçen **أَلْسِنَتِكُمْ**/dilleriniz kelimesinde mecâz-ı mürsel olgusuna işaret etmektedir. Dahası o, **تَوَسُّعٌ**/anlam genişlemesi ifadesini kullanarak açık bir şekilde mecaz olduğunu söyler. Çünkü **تَوَسُّعٌ** kelimesi, mecazı ifade eden bir kavramdır. Her ne kadar bu kavram hem istiâre hem de mecâz-ı mürseli içine alan geniş bir kavram olsa da kelimenin hakiki anlamda olmadığı ifade etmesi açısından önemlidir. Sonuç itibarıyla Kâdî Abdülcebâr mecâz-ı mürsel açısından Mâtürîdî gibi düşünse de mecazla kastedilen anlam

<sup>61</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11: 172.



ve mecazın alakası konusunda farklı düşünmektedir. Ona göre burada farklı milletlerin farklı dilleri konuşması değil, aynı dile sahip insanların bazılarının ince, bazılarının kalın konuşması gibi gırtlak yapısı kastedilmiştir. Buna göre Allah'ın yarattığı şey, konuşmanın kendisi değil, konuşma yeri olan ağızdır. Allah her insanı farklı gırtlak yapısında yarattığından bu durum konuşmanın ses yapısını etkilemektedir.<sup>62</sup> Buna göre âyette dil zikredilmiş, ancak dilin bulunduğu mahal kastedilmiştir. Bu durumda kelimedeki mecaz-ı mürselin hâl-mahal alakası söz konusudur. Böylece Kâdî Abdülcebâr'a göre âyet, kendi aleyhlerine bir delil teşkil etmemektedir. Çünkü ona göre âyet, insanın kelâmının yaratılmasını değil, kelâmın farklılaşmasına yol açan boğaz yapısının farklı farklı yaratılışını ifade etmektedir.

Kur'an'ın yaratılmışlığı konusundaki tartışmalarda da benzer bir durum söz konusudur. Mu'tezile'ye göre Kur'an ve kelâm Allah'ın sıfatlarıdır. Kur'an, zâtı itibariyle Mushaf'larda yazılı olup mahluktur. Mâtürîdî'ye göre ise Mushaf bir vasıta'dır, Kur'an ise bu vasıtanın delalet ettiği manadır. Dolayısıyla Mushaf için Kur'an ifadesinin kullanılması âlet olma alakası sebebiyle mecâz-ı mürseldir. Mu'tezile Kur'an'ın mahluk oluşu konusunda âyetlerde vahiyle ilgili ifade edilen yazmak (el-Bakara 2/79), sabit bırakmak, silmek (er-Ra'd 13/39) ve işitmek (el-Bakara 2/75) gibi lafızları delil gösterirler. Çünkü bu lafızlar mahluk olan bir şeyle ilgili eylemlerdir. Ayrıca وَلَئِنْ شِئْنَا (Kur'an'ı) tamamen ortadan kaldırırdık." (el-İsrâ 17/86) قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ "İnsanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar

<sup>62</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 553-554; Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 341.

yine onun benzerini getiremezler.” (el-İsrâ 17/86) âyetlerinde de gidermek ve getirmek fiilleri Kur’ân hakkında kullanılması onun mahluk olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî ise Kur’ân’ın mahluk olduğunu kabul etmediğinden bu tarz lafızları mecaz olarak kabul eder ve bu âyetlerin Mu’tezile lehine delil olamayacağını savunur. Mâtürîdî bu ifadelerin mecaz oluşu konusunda gündelik dilden de delil gösterir. Örneğin “filanın kelâmını işittim”, “filanın sözünü işittim” “filanın sözünü yazdım” vb. ifadelerde gündelik dilde hakikat anlamda kelâmın kendisi kastedilmemektedir. Çünkü hakikatte kelâmın kendisi değil, vasıtası olan sesi işitilir. Kelâmı yazma vb. durumlarda da aynı şekildedir. Dolayısıyla gündelik dilde kelâm ve söze dair nasıl ki mecaz kullanım varsa âyetlerde de mecâzî bir kullanım olup hakikat anlamda kelâmın kendisi kastedilmemektedir.<sup>63</sup>

#### 2.1.1.3.4. İ’tibâru Mâ Kâne (Geçmiş Durumun Dikkate Alınması): Kulların Fiilleri ve Mürtekb-i Kebîre

Mâtürîdî, kulların fiillerini Allah’ın yarattığı konusunda “Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri takip etmesinde ve gemilerde...” (el-Bakara 2/164) *وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ* “O’nun emriyle akıp giden gemileri sizin emrinize vermiştir.” (İbrâhim 14/32) ve *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ* “Görmedin mi Allah yerdekileri ve denizde O’nun emriyle akıp giden gemileri sizin emrinize vermiştir.” (el-Hac 22/65) gibi gemileri kulların emrine verdiğini ifade eden âyetleri Mu’tezile aleyhine delil göstermektedir. Bu âyetlerde gemileri var edenin insanlar değil, Allah olduğuna işaret edilmektedir. Buna göre kulların fiillerini de Allah yaratmaktadır. Bu durumda Mâtürîdî âyetlerde geçen *الْفُلْكَ* keli-

<sup>63</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8: 350-351.

mesini hakiki anlamda değerlendirerek âyetlerde bizzat gemilerin kendisinin kastedildiğini savunmaktadır. Mu'tezile ise bu kelimeyi hakiki manada dikkate almayıp, *i'tibâru mâ kâne* alakasıyla ifade edilen gemilerin geçmişteki durumunu dikkate almıştır. Dolayısıyla onlar söz konusu kelimeyi mecaz-ı mürsel olarak değerlendirip Allah'ın gemilerin bizzat kendisini değil, ham maddesi olan odunları yarattığını savunmuşlardır. Mu'tezile'nin bu görüşlerine yer veren Mâtürîdî, âyette gemilerin ham maddesinin kastedilmesi durumunda bunun “الْفُلْكَ” değil *الخَشْبِ*/odun kelimesiyle ifade edilmesi gerektiğini belirterek mecaz-ı mürsel icrâsını reddeder.<sup>64</sup> Sonuç olarak Mâtürîdî, kelimenin hakikat anlamıyla kendi mezhebine destek bulurken; Mu'tezile ise kelimenin mecaz-ı mürsel anlamıyla kendi mezheplerine destek arayışı içinde olmuşlardır.

Mâtürîdî'nin kelimenin hakikat yönünü, Mu'tezile'nin ise *i'tibâru mâ kâne* alakasıyla mecaz-ı mürsel yönünü dikkate aldığı durum *“مُؤْمِنِينَ أَقْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا*” *“Müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırsa onların aralarını düzeltin.”* (el-Hucurât 49/9) âyetinde de görülmektedir. Mâtürîdî büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkmadığını ve ondan mümin vasfının kaybolmayacağını savunarak Mu'tezile aleyhine bu âyeti delil gösterir. Ona göre âyette büyük günah olan mümine karşı savaş eylemini yaptıkları halde kulun mümin diye ifade edilmesi Mu'tezile'nin görüşünü geçersiz kılmaktadır. Çünkü Mâtürîdî, âyetteki *الْمُؤْمِنِينَ*/Müminler lafzını hakiki anlamda değerlendirmektedir. O bu konuda Mu'tezile'nin âyeti nasıl yorumladığına yer vermez.<sup>65</sup> Kâdî Abdülcebâr ise büyük günah işleyen kimsenin mümin vasfını yitireceğini savunur. O, kendi görüşüne aykırı görünen

<sup>64</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 298.

<sup>65</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14: 68.

âyetteki الْمُؤْمِنِينَ/Müminler lafzını mecaz-ı mürsel olarak değerlendirir. O, her ne kadar belâgî kavramları kullanmasa da yaptığı açıklamalara göre âyetteki الْمُؤْمِنِينَ/Müminler lafzı, savaş eyleminden önceki durumu ifade etmektedir. Savaş eyleminden sonra artık onlar mümin olarak nitelendirilmezler.<sup>66</sup> Buna göre الْمُؤْمِنِينَ/Müminler lafzında i'tibâru mâ kâne (geçmiş durumun dikkate alınması) alakasıyla mecaz-ı mürsel vardır. Böylece büyük günahı işleyen müminler, savaşmadan önceki durumları dikkate alınarak mümin vasfıyla zikredilmişlerdir.

### 2.1.1.3.5. Mazhariyyet Alakası: Kelâmullah

Mâtürîdî, حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ “Allah’ın kelâmını işitinceye kadar...” (et-Tevbe 9/6) âyetinde geçen kelâmullah sözü ve وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا “Allah Musa ile konuştu.” (en-Nisâ 4/164) âyetinde ifade edilen Allah’ın konuşması fiilini mecaz olarak değerlendirmektedir. Çünkü Allah kelâmı ezeli olup ses ve harf gibi özelliklerden münezzehtir.<sup>67</sup> Bu âyetlerde Allah kelâmı hakikat anlamda olmayıp mazhariyyet alakasıyla kelâmın tezâhürü anlamındadır.

### 2.1.1.3.6. Cüziyyet-Külliyet Alakası: İman-Amel İlişkisi

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ “İnsanlar ziyandadır. Ancak iman edip salih amel işleyenler, birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler bunun dışındadır.” (el-’Asr 103/2-3) âyetinde insan kelimesi Mâtürîdî’ye göre cins isim olup tüm insanlar kastedilmektedir. Bu âyetlere göre “ziyan” şeklinde ifade edilen cehenneme girmek için sadece iman yeterli değil, amel de gereklidir. Bu nedenle Mâtürîdî’nin açıklamalarına göre söz konusu

<sup>66</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 407.

<sup>67</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 164.

âyetler Mu'tezile lehine delildir. Mu'tezile'nin cennete girmek için tek başına imanın yeterli olmayacağı, büyük günah işleyenin ebedî cehennemde olduğu görüşleri konusunda delillerinden biri de bu âyetlerdir. Mâtürîdî ise bu konuda başka bir âyeti temel alır. *سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ* “Genişliği gök ve yerin genişliği gibi olup Allah’a ve Peygamberlerine iman edenler için hazırlanmış olan cennete ve Rabbinizin bağışlamasına kavuşmak için yarışın.” (el-Hadîd 57/21) âyetinde cennete girmek için imanın tek başına yeterli olduğu ifade edilmektedir. Mâtürîdî’ye göre bu durum iki şekilde izah edilebilir.

a) Bu âyette iman tek başına zikredilmiş ve imanın zikredilmesiyle diğer hususlar da belirtilmiş sayılır. Bu durum Arap dilinde bir bütünün parçasının zikredilip tümünün kastedilmesi üslûbudur (Zikrül-cüz ve iradetü'l-kül). Bu durumda âyet, Mu'tezile aleyhine delil teşkil etmez.

b) Bu âyette cüziyyet-külliyet alakasıyla mecaz olmayıp hakiki olarak iman tek başına cennete girmek için yeterlidir. Dolayısıyla büyük günah sahibi ebedî cehennemde olmaz.

Mâtürîdî ikinci yorumunda mutlak olarak tek başına imanı zikreden âyeti, amelle mukayyet olarak imanın zikredildiği diğer âyete hamletmeyi öngörmez. Bu durum Hanefilerin mutlakın mukayyede hamlinin zorunlu olmadığı ilkesiyle temellendirildiği anlaşılmaktadır. Ancak Mâtürîdî hem Mu'tezile'nin bu konuda haklılık payı olduğunu hem de Ehl-i sünnetin haklılık payı olduğunu belirterek dengeli bir anlayış ortaya koyar. Bu iki anlayışın sonucu olarak söz konusu âyetlerden sadece iman edip diğer amelleri yapmayan kimse için ne cennetin ne de cehennem gerekeceğine dair kesin bir hüküm çıkarmanın mümkün olmayıp tevakkufun esas alınması gerektiğini belirtir. Mâtürîdî, tevakkuf hükmünün her ibadetin esası

olan havf ve recâ dengesiyle uyumlu olduğunu söyler.<sup>68</sup> Böylece o, tevakkuf anlayışının müminin havf ve recâ arasında yaşamasını sağlamak açısından daha isabetli bir görüş olduğunu göstermeye çalışır. Bu durumda âyetler ona göre ne Mu'tezile ne de Ehl-i sünnetin lehine veya aleyhine bir delil teşkil edememektedir.

### 2.1.2. Mecâz-ı Aklî

Fiilin bir alakayla gerçek fâili dışında bir fâile isnadı olarak ifade edilen mecâz-ı aklî veya mecâzî isnad sanatı, müfessirler arasında önemli ihtilaflara yol açmaktadır.<sup>69</sup> Mâtürîdî ve Mu'tezile arasındaki ihtilaflı konularda ilgili âyetlerin istidlâlinde mecâz-ı aklî önemli bir dilbilim aracı olarak kullanılmaktadır. Kelâmî tartışmalarda âyetlerin izahında mecâz-ı aklînin genellikle sebebiyet alakası söz konusu olmaktadır.

#### 2.1.2.1. Hidâyet ve Dalâlet

Mu'tezile اِضْلَال (saptırmak), اِزْغَاة (doğruluktan ayırmak) ve اِغْوَاء (azdırmak) vb. şer ifade eden fiillerin Allah'a veya şeytana isnadının mecâzî olduğunu kabul ederler. Çünkü Allah çirkin ve kötü fiilleri yaratmaz. Bir başka deyişle Allah şerri yaratmaz. Öyleyse onun şerri yarattığını ihsas eden fiillerin ona isnadının mecaz-ı aklî kabul edilmesiyle sorun çözülür. Aynı şekilde onlar, hidâyetin Allah'a isnadını da mecaz-ı aklî kabul ederler. Çünkü hidâyet ve dalâlet konusundaki hakiki anlamda fiil kula aittir. Bu fiillerin gerçek fâilinin Allah olması durumunda mükafat ve cezanın kula verilmesi teklîf-i mâ lâ yutâk türünden olacağı için adaletle bağdaşmaz. Bu nedenle Mu'tezile zorunlu olarak hidâyet ve dalâletin hakiki isnadını kula ait kılar.

<sup>68</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 319-320.

<sup>69</sup> Sedat Şensoy, "Belâgat Geleneğinde Aklî Mecaz Tartışmaları", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 8 (2002), 1-37.

وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ “Ona insanlar içinde yürüyeceği bir nur verdik.” (el-En’âm 6/122) âyeti Mâtürîdî’ye göre Allah’ın kul için hidâyeti yarattığını temsili bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre جَعَلْنَا fiili, gerçek fâiline isnad edilmiştir. Mâtürîdî, fiilin fâiline isnadını hakiki kabul ederken Mu’tezile ise hidâyeti insana ait kıldığından bu fiilin Allah’a isnadını mecâzî görmektedir.<sup>70</sup> Onlara göre bu fiilin fâile isnadı mecâz-ı aklîdir. Mâtürîdî, Mu’tezile’nin âyette fiilin isnadının mecâzî görmelerini Kur’an’ın açık anlamını tahrif olarak nitelemektedir.

### 2.1.2.2. Kulların Fiilleri

Mu’tezile insanda tam bir özgürlüğü savunduğu için kulların fiillerinde Allah’ın müdahalesi olmadığını kabul eder. Bu nedenle onlar, kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Buna göre Kur’an’da kullara nispet edilen fiillerin isnadı hakikidir. Ancak Mâtürîdî ise Ehl-i sünnetin genel görüşünde olduğu gibi kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu reddeder. Ona göre kul, kesb diye ifade edilen irade niteliğine sahiptir. Kul irade eder, Allah ise onun irade ettiği eylemi yaratır. Bu nedenle Kur’an’da kullara nispet edilen fiillerin isnadı, mecâzîdir. Öte yandan insana ait gibi görünüp Allah’a isnad edilen fiiller ise başta Mâtürîdî olmak üzere Ehl-i sünnete göre hakiki iken Mu’tezile’ye göre ise mecâzîdir. Beyan ilminde fiilin gerçek fâili dışındakine isnadı olarak ifade edilen mecâz-ı aklî olgusunun Kur’an âyetlerindeki varlığı ya da yokluğu mezheplerin anlayışına göre değişmektedir. Bir başka deyişle mezhep müntesipleri, mecâz-ı aklî sanatını kendi mezheplerine uygun düşecek şekilde âyetlerde icrâ etmektedirler. Mâtürîdî döneminde her ne kadar mecâz-ı aklî kavramı henüz yerleşmemiş olsa da bir olgu olarak bilinmektedir. Ni-

<sup>70</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, 5: 204.

tekim onun yaptığı açıklamalar, fiillerin kullara isnadının hakiki olmadığını dolayısıyla mecâzî olduğuna işaret etmektedir. Bu ise mecâz-ı aklî olgusunun bir tesmiye olmaksızın mefhum olarak bilindiği sonucunu göstermektedir.

Kur’ân’da bazı fiiller doğrudan kullara nispet edilirken zâhirde kullara ait görülen bazı fiiller ise Allah’a nispet edilmektedir. Mâtürîdî Allah’a nispet edilen bu fiillerin bulunduğu âyetleri muhkem kabul edip fiillerin isnadını hakiki kabul etmektedir. Buna mukabil kullara nispet edilen fiillerin bulunduğu âyetleri müteşâbih kabul edip fiillerin kullara nispetini mecâzî kabul etmektedir. Mu’tezile ise tam aksi şekilde fiilleri değerlendirmektedir. Zâhirde kullara ait olup Allah’a nispet edilen fiillerin bulunduğu âyetlerden bazıları şunlardır:

“وَإِسْرَائِيلَ الَّذِي إِسْرَأَيْنَاهُ إِلَى الْبَحْرِ فَأَنْجَيْنَاهُ لِيُخْبِرَ بَنِي إِسْرَائِيلَ” (el-A’râf 7/138) âyetinde görünürde denizi geçmek İsrailoğullarının fiili olduğu halde Allah bunu kendine nispet etmiştir. Mâtürîdî bu nispeti hakiki kabul ederek âyeti kulların fiillerini Allah’ın yarattığına delil göstermektedir.<sup>71</sup> Mâtürîdî, Mu’tezile’nin bu âyeti nasıl te’vil ettiğine yer vermemektedir. Kâdî Abdülcebbar’ın eserlerinde de bu âyetin ne kendisine ne de Mu’tezilî âlimler tarafından nasıl te’vil edildiğine yer verilmemiştir. Belki Kâdî Abdülcebbar, Allah’a nispet edilen kulların fiillerinin geçtiği birçok âyette isnadın mecâzî olduğunu zikretmiş olması nedeniyle bu âyette tekrar ifade etme ihtiyacı hissetmemiştir.

Mâtürîdî, “وَجَعَلْنَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً” (er-Rûm 30/21) âyetini de kulların fiillerini Allah’ın yarattığı konusunda Mu’tezile aleyhine delil gösterir. Çünkü bu âyette de eşlerin birbirlerini sevmeleri dahi Allah’ın yaratmasıyla olduğu ifade edilmekte-

<sup>71</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 6: 42.



dir. Mâtürîdî bu âyetle ilgili olarak Mu'tezile'nin te'viline yer vermez.<sup>72</sup> Ancak Kâdî Abdülcebbâr âyette eşler arasındaki sevgi ve merhametin bizzat kendisinin kastedilmeyip lâzımları olan şehvet ve kalp inceliğinin kastedildiğini belirtir. Ona göre Allah, insanlar arasında cereyan eden şehvet ve kalp inceliği olgusunu yaratır ancak insanın eşine olan şehvet ve kalp inceliğine müdahale etmez. Bu tıpkı Allah'ın insanda yürüme, oturma vb. eylemlerin özünü yaratıp insanın yaratılmış olan bu eylemlerden birini seçip meydana getirmesine karışmaması gibidir.<sup>73</sup> Sonuç itibariyle Mâtürîdî, kulların fiillerinin hem özünü hem de insanın her irade ettiğinde o eylemin kendisini Allah'ın yarattığını savunurken Kâdî Abdülcebbâr ise sadece özünü Allah'ın yarattığını ancak insan bunları irade ettiğinde ise Allah'ın değil insanın o eylemi yaptığını savunur. Bu durumda her iki taraf âyetteki isnadı hakiki olarak değerlendirmektedir. Bu konuda bir ihtilaf söz konusu olmazken, yaratıldığı ifade edilen “sevgi ve rahmet”in mahiyeti konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Dolayısıyla fiilin mef'ûllerine taalluku itibariyle ihtilaf bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere Mu'tezile, Allah'a isnad edilen tüm fiillerde mecâz-ı aklîyi savunmaz. Nitekim **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** “Allah size ve yaptıklarınızı yarattı.” (es-Sâffât 37/96) âyetinde de aynı durum geçerlidir. Hem Mâtürîdî hem de Mu'tezilî âlimler âyette geçen **خَلَقَ** fiilinin Allah'a isnadını hakiki kabul etmektedir. Ancak fiilin mef'ûle taalluku itibariyle Mâtürîdî ve Mu'tezile arasında ihtilaf bulunmaktadır. Mâtürîdî yaratma fiilinin hem mef'ûl olan kullara hem de mef'ûle matuf olan kulların fiillerine taallukunu aynı görmektedir. Çünkü Mâtürîdî, mef'ûle ism-i mevsûl olan **مَا**'yı değil, mastar **مَا**'sıyla

<sup>72</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11: 171.

<sup>73</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 553.

birlikte müfred te'vilinde olan *عَمَل*'i atfetmektedir.<sup>74</sup> Ancak Mu'tezilî âlimlerden hem Kâdî Abdülcebbâr hem de Zemaşerî fiillerin mef'ûle ve mef'ûle matuf olana taallukunu farklı değerlendirir. Onlar fiilin mef'ûle taallukunu Mâtürîdî gibi değerlendirir. Ancak onlar, mef'ûle matuf olanı *مَا* edatını Mâtürîdî'nin kabul ettiği şekilde mastar edatı değil, ism-i mevsûl kabul ederek Allah'ın kulların amelini değil, yaptıkları putların ham maddesini yarattıklarını savunurlar.<sup>75</sup> Böylece Mâtürîdî'ye göre matuf amel iken, Mu'tezilî âlimlere göre ise mamulü oluşturan maddedir. Görüldüğü üzere her iki taraf yaratma fiilinin Allah'a isnadını hakiki görürken mef'ûle taalluklarını farklı değerlendirerek âyetin kendi mezheplerine uygun olduğunu savunmaktadırlar. Ancak âyette ikinci fiil olan *تَعْمَلُونَ* fiilinin fâilin isnadında ise her iki taraf ihtilaf halindedir. Mâtürîdî, âyette fiil kullara isnad edildiği için kendi ilkesi olan “kulların fiillerini Allah yaratır” esasına aykırıdır. Bu nedenle o, fiilin fâiline isnadını mecâzî kabul ederek bu mecâzî kesb teorisiyle ifade eder. Mu'tezilî âlimler ise söz konusu fiilin fâiline isnadını hakiki kabul ederler. Çünkü hakiki isnad, kendi ilkeleri olan “kul fiilinin hâlıkıdır” esasına uygundur. Böylece her iki taraf, âyetlerde geçen fiillerin fâillerine isnadını kendi ilkeleri doğrultusunda hakiki ya da mecâzî görürler. Nitekim *فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا* “Biz sana apaçık bir fetih verdik.” (el-Feth 48/1) ve *هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ* “O, müminlerin kalplerine huzur indirdi.” (el-Feth 48/4) âyetlerinde de aynı tartışma mevcuttur. Bu âyetlerde de fiilin fâillerine isnadı Mâtürîdî'ye göre hakiki iken Mu'tezile'ye göre ise mecâzîdir.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12: 167-168.

<sup>75</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 581-583; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4: 49-50.

<sup>76</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 13.

### 2.1.2.3. Şerrin Allah'a Nispeti

“Biz her Peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık.” (el-En'âm 6/112) âyetinde Allah'ın şer bir iş yarattığı ifade edilmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın hayrı yarattığı gibi şerri de yarattığını kabul ettiğinden âyetteki جَعَلْنَا fiilinin fâiline isnadının hakiki kabul etmektedir. Ancak Mu'tezile'ye göre Allah şerri yaratmaz. Bu nedenle onlar, söz konusu fiilin fâiline isnadını mecâzî kabul etmektedir. Onlara göre insan ve cin türünden şeytanlar, kendilerini peygamberlere düşman yapmışlardır. Yoksa Allah hiçbir peygamber için düşman yaratmamıştır. Allah'a şer isnadında bulunan tüm fiillerinin Allah'a isnadını mecâzî gören Kâdî Abdülcebâr, النَّارِ إِلَى الدُّعُونَ “Biz onları, ateşe çağıran önderler kıldık.” (el-Kasas 28/41) âyetindeki fiili de mecâzî görerek onların bu hallerinin malum olması nedeniyle Allah'a isnad edildiğini, hakikatte ise Allah'a değil kendilerine isnad edildiğini belirtir.<sup>77</sup>

Allah'ın şerri yarattığına dair ve aslah düşüncesinin reddi konusunda Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye karşı delil gösterdiği إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ “Biz şeytanları iman etmeyenlerin dostları kıldık.” (el-A'râf 7/27) âyetindeki fiilin isnadında da durum aynıdır. Her ne kadar Kâdî Abdülcebâr, eserlerinde bu âyete değinmemiş olsa da Mâtürîdî'nin Mu'tezile'nin âyet hakkında aktardığı yorumlarla yukarıda sözü edilen âyet hakkında Kâdî Abdülcebâr'ın söyledikleri uyuşmaktadır. Mâtürîdî'nin aktardığına göre Mu'tezile âyetteki جَعَلْنَا fiilinin Allah'a isnadını mecâzî görmektedir. Ancak Mu'tezile bu mecazın alakası konusunda birbirlerinden farklı görüşler ileri sürmüşler. Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Esamm'a göre; fiil, “se-

<sup>77</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 546.

bep vermek” anlamındadır. O bu konuda Arapların şu kullanımına yer verir: Bir kimse, başkasına *جَعَلْتُ لَكَ الدَّارَ وَالْعَبِيدَ وَالْمَالَ* “Seni ev, köleler ve mal sahibi yaptım.” dediğinde hakiki anlamda onu bu malların sahibi yaptığını söylemeyi kastetmez. Aksine o, bu mallara sahip olacak sebebi vermeyi kasteder. Ancak o, başkasının bu mallara sahip olmasına sebep olduğu için sebebiyyet alakasıyla fiili kendine nispet eder. Buna göre âyette de Allah, insanların şeytanlara dost olmalarını sağlayan sebebi verdiğini kastetmektedir. Ca’fer b. Harb’a (v. 236/850) göre ise fiildeki mecaz alakası “serbest bırakmak/engel olmak”tır. Bunun Arap dilindeki kullanımına örnek: *جَعَلْتَ كَوْنَهُ ضَرَاءًا* “Köleni çok savaşçı ve dövüşçü yaptın.” cümlesidir. Bu örnekte kişi, hakiki anlamda kölesini savaşçı yapmamıştır. Ancak kölesini bundan engelleme gücüne sahip olduğu halde efendisi ona karışmadığından kölesi savaşçı olmayı tercih etmiştir. İşte köleye karışmaması onun savaşçı olmasına yol açtığı için bu durum köleye değil, mecazen kölenin sahibine nispet edilmiştir. Buna göre söz konusu âyette de Allah, şeytanla insanların arasına engel olmadığı için bunu kendine nispet etmiştir.<sup>78</sup>

Mâtürîdî’nin kime ait olduğunu belirtmeksizin anonim ifade ettiği Mu’tezile’nin bu konudaki üçüncü bir görüşünü daha zikreder: Bu görüşe göre âyetteki söz konusu fiildeki alaka “vicdân/bulmaktır”. Buna göre âyet “Biz onları şeytanların dostları olarak bulduk.” anlamındadır. Bu görüş de bir önceki görüşe oldukça yakındır. Aslında bir bakıma Allah’ın onlara engel olmaması, onları o şekilde bulmaları sonucunu doğurmuştur. Allah’ın engel olmaması da asıl itibarıyla bu durumun meydana gelmesine sebep olmasıdır. Netice itibarıyla son iki görüşün, sebep konusunda birinci görüşle yakın

<sup>78</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 5: 322.

ilişkisi vardır. Buna göre her üç yaklaşıma göre âyetteki fiilin Allah'a nispetinin alakasının belâgat kitaplarında meşhur olan “sebebiyyet” olduğunu söylemek mümkündür. Böylece Mu'tezile ittifakla mümin olmayanların kendi tercihleriyle şeytanları dost edindiğini, Allah'ın bu konuda hiçbir yaratmasının söz konusu olmadığı görüşünü savunmaktadır.<sup>79</sup>

#### 2.1.2.4. Aslah

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ “Onların malları ve evlatları seni imrendirmesin. Çünkü Allah bunlarla dünya hayatında onlara azap etmeyi ve kâfir olarak canlarının çıkmasını istiyor.” (et-Tevbe 9/55) âyetini Mâtürîdî, Mu'tezile'nin aslah anlayışına karşı delil gösterir. Onun açıklamalarına göre; Mu'tezile Allah'ın bir kimseye din konusunda sadece aslah olanı vereceğini iddia eder. Ancak âyete göre; Allah din konusunda kullarına aslah olmayan şeyleri de verebilir. Çünkü Allah onlara mal ve evlatla dünya hayatında azap etmeyi istiyor. Mâtürîdî âyetteki Allah'ın azabı istemesi fiillerinin isnadını hakiki olarak değerlendirerek Mu'tezile'ye cevap vermeye çalışır. Ancak Mâtürîdî Mu'tezile'nin âyeti nasıl yorumladığına dair bir bilgi vermez.<sup>80</sup>

Kâdî Abdülcebâr âyetteki fiillerin Allah'a isnadını sebebiyyet alakasıyla mecâzî kabul etmektedir. Ona göre Allah'ın dünyada birçok mal ve evlat vermesi azap etmesi için değildir. Allah bunları din konusunda bir lütuf ve aslah için yapar. Ancak bu mal ve evlatlar kulların hak yoldan sapmalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla kulların, bu mal ve evlatlarla aldanmamasına dikkat çekmek için fiilleri kendine isnad etmiştir.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5: 322-323.

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 6: 379.

<sup>81</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Çur'an*, 190.

## 2.2. Meânî İlmi

Meânî, kelâmın muktezâ-i hâle uygunluk şartlarını, kelâmın muhatabın durumuna ve konumuna göre iletilmesi esaslarını inceleyen bir ilim dalıdır. Meânî ilmi, âyetlerin muhatablarla ilişkisinin incelenmesinde daha doğru bir anlamı tespit için araç olarak kullanılmaktadır.<sup>82</sup> Bu durum Mâtürîdî ve Mu'tezile arasındaki ihtilaflarda âyetlerin izahına da yansımaktadır. Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimler meânî ilminin verilerini âyetlerin istidlâllerinde kullanarak birbirlerine karşı görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.

### 2.2.1. Muktezâ-i hâl/Makâm/Siyak: Mürtekb-i Kebîre ve Kullanın Fiilleri

Belâgat ilmi “sözün muhatabın durumunun gereğine uygun olması” diye tanımlanır. Bu tanımın, belâgat kelimesinin sözlük anlamıyla da sıkı ilişkisi vardır. Nitekim belâgat kelimesi, sözlükte “ulaşmak” demektir. Terim anlamıyla olan irtibatı ise, sözün muhatabın durumuna uygun bir şekilde ifade edilerek muhataba ulaşması, muhatabın en iyi bir şekilde sözü anlamasıdır. Bir kelâmda amaçlanan husus, muhatabın onu anlamasıdır. Bu konuda muhatap olmayan üçüncü kişilerin o sözü anlayıp anlamaması önemli değildir. Dolayısıyla sadece muhatabın bilgi, kültür dünyası, kavramları algısı, konuya dair cehaleti, tereddüdü, inkârı vb. durumları dikkate alınarak kelâmın nasıl bir kalıba sokulacağı belirlenir. Buna göre üçüncü kişilerin muhataba iletilen bir sözü anlayabilmesi, hitap edildiği muhatabın durumunu bilmesine bağlıdır. Her ne kadar iki kavram aynı anlamı ifade etmese de birbirleriyle sıkı ilişki içindedir. Bu nedenle üst başlıkta taksim (/) işaretiyle

<sup>82</sup> İsmail Durmuş, “Meânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26 Nisan 2020; Osman Ertuğrul, “Belâgatta Meânî İlmi”, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 155-180.

muktezâ-i hâl, makâm ve sıyak kavramlarının birbirleriyle bağlantısı olduğu gösterilmiştir.

Mâtürîdî, âyetlerin muktezâ-i hâl ya da sıyakı kendi düşüncesine uygun olduğu ölçüde benimseyip, bu kriteri dikkate almayan Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Örneğin büyük günah sahibinin cehennemde olacağını savunan Mu'tezile'nin bu görüşüne delil gösterdiği âyetler arasında şu nass da bulunmaktadır.

“Fâcirler cehennemdedirler. Kıyamet günü oraya girerler. Oradan bir daha ayrılamazlar.” (el-İnfitâr 82/14-16) Bu âyette fâcirlerin cehennemde olacağı ve oradan çıkmayacakları belirtilmektedir. Böylece Mu'tezile'ye göre bu âyet, büyük günah sahibinin ebediyen cehennemde olacağına delalet etmektedir. Mu'tezile'nin bu görüşlerine yer veren Mâtürîdî, âyette geçen fâcir kelimesinin onlar tarafından “büyük günah sahibi” anlamında değerlendirildiğini ve onların kendi görüşlerine delil olarak bu âyete tutunduklarını belirtir. Mâtürîdî'ye göre ise âyetin muhatabı dini yalanlayan müşriklerdir. O, bu konuda sadece âyetin muhatabını dikkate almaz. Ayrıca âyetin âyetle tefsiri yöntemine başvurarak bir başka sûrede; **كَلَّا إِنَّ كِتَابَ** **الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ....** **وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ** “Hayır, günahkârların yazısı, muhakkak “Siccîn”dedir.... O gün yalanlayanların vay haline!” (el-Mutaffifin 83/7-10) âyetlerinde fâcirlerin ahireti yalanlayan müşrikler olduğu açık bir şekilde ifade edilmektedir. Ayrıca söz konusu âyette fâcir, müminlerin zıddı olarak zikredilmektedir. Kur'ân'da bir üslûp olarak genellikle kâfirlere yönelik vaîd, müminlere yapılan va'din mukabili olarak zikredilmektedir. Hem âyetle hitap edilen muhatabı hem de ilgili diğer âyetleri birlikte değerlendiren Mâtürîdî, en azından söz konusu âyetin büyük günah sahibinin ebediyen cehennemde olacağını kesin bir şekilde ifade etmeyeceği sonucunu çıkarmaktadır. Ancak Kur'ân'da fâcirlerle ilgili tehdidin mutlak

anlamda herkese değil, inkâr edenler hakkında olduğu anlaşılmaktadır.<sup>83</sup> Buna göre fâcirin, büyük günah işleyen kimse anlamında ele alınması Kur'ân'ın kendi iç bağlamına ve hitap edildiği muhatabın dikkate alındığı dış bağlamına da aykırı görünmektedir. Kâdî Abdülcebâr ise âyetteki fâcirin hem kâfiri hem de mümin kapsayacağını ifade ederek büyük günah sahibi müminin de kâfirle aynı konumda olacağı sonucuna ulaşır.<sup>84</sup> Böylece o, âyetin bağlamının husûsî sınırları içine kalmayıp umumî yönünü de esas alır. Bir başka deyişle o, âyette hem tefsir hem de te'vili icrâ ederek mürtekib-i kebîre konusundaki delaleti ortaya koymaya çalışır.

Âyet-muhâtap ilişkisini sadece Mâtürîdî dikkate almaz. Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebâr da buna önem verir. Örneğin; *“وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ*” (el-Mâide 5/44) âyetinin muhatabının Yahudiler olduğunu belirten Kâdî Abdülcebâr, âyette sözü edilen küfür durumunun onlara mahsus olduğunu belirtir. Böylece o, mürtekib-i kebîrenin kâfir olacağını iddia eden Hâricîler lehine âyetin delil olmayacağını âyet-muhâtap ilişkisini esas alarak ortaya koyar.<sup>85</sup> Bu konuda Kâdî Abdülcebâr, Mâtürîdî ile ortak noktada buluşmaktadır. Çünkü âyetin her iki tarafın düşüncesinin lehine olması için hem iç hem dış bağlamının dikkate alınması zorunlu görünmektedir. Her ikisine göre de mürtekib-i kebîre kâfir değildir. Mâtürîdî'ye göre mürtekib-i kebîre fâsık mümin iken; Kâdî Abdülcebâra göre ise sadece fâsık olarak nitelenip menzile beyne'l-menziletayn konumunda kabul edilir. Hâricîler ise

<sup>83</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 95-97.

<sup>84</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 682.

<sup>85</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 227-228; Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 141-142.



âyeti iç ve dış bağlamından kopararak kendi lehlerine bir delil olarak görmektedirler.

Mâtürîdî'nin açıklamalarına göre Mu'tezile'nin mürtekeb-i kebîrenin cehennemde ebedî kalacağı konusunda getirdiği âyetlerden biri de Allah'ın *اُخْرِجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا مَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمَّا لَنَ جَهَنَّمَ مَنكُم مِّمَّنْ أُجْمِعِينَ* "(Ey İblis! Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan. Andolsun onlardan sana kim tâbî olursa sizin, hepinizi cehenneme doldururum." (el-A'râf 7/18) buyruğudur. Bu âyette İblis'e tâbî olanların cehennemlik olacağı ifade edilmektedir. İblis'e tâbiyyet içerisine büyük günahlar da girmektedir. Bu durumda büyük günah sahibi kimseler de ebediyen cehennemde olacaktır. Mâtürîdî ise bu âyetin Mu'tezile lehine delil olamayacağını sıkı sıkıya temellendirir. Mâtürîdî'ye göre bu âyet, dini ve tevhidi reddeden kimselerden söz edilmesinin ardından gelmiştir. Dolayısıyla âyet şirk ve küfür sıyakında olduğu için buradaki tâbiyyet sadece bunlarla sınırlı olup büyük günahı kapsamamaktadır.<sup>86</sup>

Bazen hem Mu'tezile hem de Mâtürîdî âyetin sıyakını dikkate alarak kendi görüşlerine delil göstermeye çalışmaktadır. Örneğin;

*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْأَدْبَارَ وَمَنْ يُؤَلِّمِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَرِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَكُفِّرُوا بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ* "Ey iman edenler! Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönme-  
yin. Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılma amacı dışında böyle bir günde onlara arkasını dönerse mutlaka o, Allah'ın gazabına uğramış olur. Onun varacağı yer de cehennemdir. Orası ne kötü varılacak yerdir." (el-Enfâl 8/15-16) âyetinde savaştan kaçanlar, Allah'ın öfkesine uğramak ve cehennem ile tehdit edilmektedir. Mu'tezile'ye göre bu

<sup>86</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 306.

âyet büyük günah işleyenlerin ebediyen cehennemde kalacağına delildir. Çünkü âyetin baş kısmında Müminlere hitap edilmektedir. Bu âyette Allah ebedî cehennemlik olan kâfirlerin tehdit edildiği şekilde müminlere karşı şiddetli bir azap tehdidinde bulunmuştur. Öyleyse savaştan kaçmak gibi büyük günah işleyen bir kimse imandan çıkıp cehennemde ebedî kalacaktır. Bedir’de savaşan müminler hakkında nâzil olan bu âyetin münafıklara yönelik olması da mümkün değildir. Çünkü rivayetlere göre Bedir’de münafık yoktu.<sup>87</sup> Mu’tezile âyetin sıyakının Bedir’de savaşan müminlerle ilgili olduğunu belirterek kendi görüşlerinin haklılıklarını ortaya koymaya çalışır.

Mâtürîdî ise Mu’tezile’nin rivayetlere dayanarak Bedir’de münafık olmadığı bilgisinin yanlış olduğunu belirtir. Çünkü Mâtürîdî’ye göre *إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ* “Münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunan kimseler, ‘dinleri onları aldatmış’ diyorlardı.” (el-Enfâl 8/49) âyeti Bedir günüyle ilgilidir. Bu âyete göre Bedir savaşına münafıklar katılmış ve savaştan kaçmışlardır. Dolayısıyla söz konusu âyette savaştan kaçanlara yönelik olan tehdit müminler hakkında değil, münafıklar hakkındadır.<sup>88</sup> Münafıklar da ebedî cehennemlik olduğu için onlara karşı bu türden ağır tehdit yöneltilmiştir. Görüldüğü üzere Mu’tezile âyetin sıyakını Müminlerle ilişkilendirirken Mâtürîdî ise münafıklarla ilişkilendirmiştir. Böylece her iki taraf kendi görüşlerine delil olacak şekilde âyetin sıyakını belirleme yoluna gitmiştir.

Kulların fiilleriyle ilişkili olan *أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ* “Yaratan bilmez mi?” (el-Mülk 67/14) âyetindeki fiilin fâili konusunda Mâtürîdî ile Mu’tezile’den Ca’fer b. Harb ve Ebû Bekir el-Esamm arasında ihtilaf vardır. Mâtürîdî’ye göre fiilin fâili مَنْ

<sup>87</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 6: 185.

<sup>88</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 6: 185.

ism-i mevsûlü olup Allah'a yöneliktir. Bu durumda Mâtürîdî'ye göre âyet, kulların fiilleri konusunda Mu'tezile aleyhine bir delildir. Ca'fer b. Harb ve Ebû Bekir el-Esamm'a göre âyetin fâili مَنْ degildir, fiilin altında müstetir zamir olup Allah'a râcîdir. مَنْ ise fiilin mef'ûlün bihi olup Allah'a yönelik değil, mahlukata yöneliktir. Buna göre âyetin manası "Allah, yaratanı (yaratan kulları) bilmez mi?" şeklindedir. Bu anlama göre kullar, fiillerinin yaratıcısıdır. Ancak Mâtürîdî bu şekilde bir i'râbın ve anlamın hatalı olduğunu âyetin bağlamıyla temellendirir. Şöyle ki; söz konusu âyet tehdit makâmında sevk edilmiştir. Eğer ism-i mevsûl kullara yönelik olsaydı, tehdit durumu söz konusu olmazdı. Çünkü kulların yaratmasında ve Allah'ın yaratıcı vasfa sahip kulları bilmesinde kulların amelilerine yönelik bir tehdit durumu olmaz.<sup>89</sup> Böylece Mâtürîdî bu âyetin sıyakını dikkate alarak i'râb ve anlamın kendi mezhebine delil olup karşı tarafın aleyhine olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

### 2.2.2. Kelâmın Muhatabın İnancına Göre İletilmesi: Kulların Fiilleri

Bu konu da önceki konuyla ilişkilidir. Kelâmın doğru anlaşılmasında muhatabın durumunun gereği ve âyetin sıyaki önemli olduğu gibi muhatabın konu hakkındaki inancı da önemlidir. Mâtürîdî, âyetlerin anlaşılmasında nüzûl dönemindeki muhatabın inancını dikkate alarak Mu'tezile'ye eleştiriler yöneltmektedir. Örneğin; فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!" (el-Mü'minûn 23/14) âyetinde Allah'ın yaratanların en güzeli olduğunun ifade edilmesi dolaylı olarak Allah'tan başka yaratanların varlığına delalet etmektedir. Mâtürîdî Mu'tezile içinden ismini zikret-

<sup>89</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15: 301.

meden “bazı kimseler” kinyesiyle onların bu âyeti kulların fiilerinin hâlık olduğuna delil getirerek “Allah’tan başka yaratıcı olmasaydı *أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ*/yaratanların en güzeli ifadesinin anlamı olmazdı” dediklerini aktararak onları eleştirir. Kur’ân’da buna benzer başka ifadeler de bulunmaktadır. Örneğin *أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ* “merhamet edenlerin en merhametlisi” (el-A’râf 7/151, Yûsuf 12/64, 92, el-Enbiyâ 21/83) *أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ* “Hükmedenlerin en iyi hükmedeni” (Hûd 11/45, et-Tîn 95/8) âyetlerinde başka merhamet edenlere ve hükmedenlerin varlığına işaret edilmektedir. Mâtürîdî, anonim olarak eleştiride bulunduğu Mu’tezile’nin buna benzer âyetleri delil göstererek söz konusu ifadenin başka yaratıcıların varlığına dolayısıyla kulun fiilinin hâlık olabileceğine delalet ettiği düşüncesini nakleder.<sup>90</sup>

Mu’tezile’nin bu konuda Mâtürîdî’nin isnad ettiği şekilde benimsediği düşünce, ilk dönem kaynaklarına ulaşma imkanı olmadığı için Mu’tezile’nin kendi kaynaklarından tespit edilememektedir. Onların âyetlere yaptığı yorumlar en geniş haliyle Kâdî Abdülcebbar’ın eserlerinde bulunabilmektedir. Kâdî Abdülcebbar, Mâtürîdî’nin Mu’tezile’ye isnatta bulunduğu yorumun doğruluğunu te’yit etmektedir. Nitekim o, söz konusu âyetin Allah’tan başka varlıkların yaratıcı olabileceğine delil olduğunu belirtir. Bununla birlikte Kâdî Abdülcebbar’a göre mutlak olarak her şeyin yaratıcısı manasında hâlık vasfının sadece Allah hakkında kullanılması gerekir. O, bu vasfın Allah’tan başkası hakkında mutlak olarak değil, mukayyet olarak kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır. O, bu durumu Rab kelimesinin kullanımına benzetmektedir. Nitekim ona göre mutlak anlamda Rab Allah’tır. Ancak bir evin ya da hayvan gibi bir şeyin sahibi anlamında mukayyet olarak رَبُّ الدَّارِ ve

<sup>90</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10: 15.

رَبُّ الدَّابَّةِ şeklinde kullanımlar Arap dilinde mevcuttur.<sup>91</sup> Nitekim Zemahşerî de lâm-ı ta'rif ile الرَّبِّ kelimesinin kullanımının Allah'a mahsus olduğunu, ancak izafetle kayıtlı kullanımların kullar hakkında mümkün olduğunu Arap dilindeki kullanımlarla temellendirmektedir.<sup>92</sup> Böylece Kâdî Abdülcebbâr bu açıklamalarıyla, yaratmayı sadece kulların teklîfe taalluk eden eylemleriyle kayıtlı kılıp kişinin doğması, erkek ya da kadın olması gibi kendi eylemleri dışında kalan yaratılışları Allah'a has kılmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre ise söz konusu âyetteki ism-i tafdülin muzâf olduğu خَالِقِينَ ifadesi, mecaz olup Allah'tan başka yaratıcılar olduğunu ifade etmez. O, bu tür bir kullanımın hakikati ifade etmediğini mütekellim-muhatab ilişkisi üzerinden temellendirmeye çalışır. Şöyle ki; âyetteki bu ifade, muhatabın algısına ve inancına göre zikredilmiştir. Âyetin hitap edildiği Mekke müşriklerinin putlarına mutlak anlamda olmasa da mukayyet anlamda bir yaratıcılık vasfı nispet etmeleri ve bu şekilde inanmalarına göre خَالِقِينَ/yaratıcılar kullanılmış olup aslî varlığı ifade etmez. Nitekim Allah'tan başka ilah olmadığı halde فَرَأَى إِلَى آلِهَتِهِمْ “İbrahim gizlice onların ilahlarının yanına gitti.” (es-Sâffât 37/91) âyetinde kavmin putları ilahlar olarak adlandırmasından hareketle ilahlar lafzı kullanılmıştır. Dolayısıyla âyette muhatabın inancı ve zihnî algısı esas alınmıştır. Aynı şekilde Musa'nın (a.s.) Sâmirî'ye وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا “Tapmakta olduğun ilahına bak.” (Tâhâ 20/97) sözünde gerçek anlamda bir ilahlık isnadı kastedilmeyip Sâmirî'nin algısı ve inancı dikkate alınarak ilahtan söz edilmiştir. فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ “Şefaathçilerin şefaati onlara fayda ver-

<sup>91</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 515; Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 304.

<sup>92</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 10.

mez.” (el-Müddessir 74/48) âyetinde de durum aynı şekildedir. Bu âyette gerçek anlamda Mekke müşriklerinin ilahlarının şefaathçi olduğunu bildirmek için değil, aksine müşriklerin şefaathçilerinin olmadığını belirtmek için böyle bir ifade kullanılmıştır. Ancak müşrikler, ilahlarının şefaathçi olduğuna inandıkları için onların inanç ve kabullerine göre ilahlar şefaathçi olarak nitelenmiştir. Bu âyetler göstermektedir ki; gerçek anlamda Allah’tan başka ilah ve yaratıcı olmasa da bu tür kullanımlar muhatabına inancına göre mümkün olabilmektedir. Ayrıca Kur’ân’ın nüzûlü dönemindeki Araplar bir eylemde bulunan kimseye خَالِقْ tabirini kullanırlardı. Bu nedenle خَلَقَ fiili Arap dilinde “bir şeyi yoktan var etmek” anlamında değil “قَدَّرَ/takdir etmek, ölçmek” anlamındadır. Daha açık ifadeyle قَدَّرَ fiili var olan malzemedен yeni bir şey ortaya koymaktadır. Bu tıpkı ressamın var olan boyaları karıştırarak yeni bir renk elde etmesi ve resim çizmesi gibidir. İsa’nın (a.s.) أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ “Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yaparım.” (Âl-i İmrân 3/49) sözündeki خَلَقَ lafzı da var olan çamuru “şekillendirmek” anlamında olup “yoktan var etmek” anlamında değildir. Bu nedenle خَلَقَ fiili Allah dışındaki varlıklar için sözlük anlamda kullanılırken Allah hakkında “yoktan var etmek” anlamında kullanılmaktadır. Böylece söz konusu âyette dildeki bu kullanıma göre Allah’tan başka hâlık olduğuna işaret edilmiştir.<sup>93</sup>

Mâtürîdî, nüzûl dönemde kullanılan gündelik dili ve muhatabın algısını dikkate alarak âyetin Mu’tezile lehine delil olmayacağını ortaya koymaya çalışır. Ancak Mu’tezilî âlimler kulan fiilini yaratmasını “bir şeyi yoktan var etmek” anlamında değil, Mâtürîdî’nin belirttiği gibi sözlük anlamda kullan-

<sup>93</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10: 15-16, 12: 8.

maktadır.<sup>94</sup> Mâtürîdî ise Mu'tezile'nin benimsediği anlamda oturmak, ayağa kalkmak gibi “mevcut olan şeyler içinden belirlemek” anlamında da arazlara ilişkin kulun bir eyleminin söz konusu olamayacağını savunduğu için bu âyetin onlara kapı araladığını kabul etmez. Çünkü Mâtürîdî'ye göre kulun cüzî iradesi dışında bir eylemi söz konusu değildir. Cüzî irade ise sadece insanın içinde oluşan bir istek olup, isteğin eyleme dönüşünü ise Allah var etmektedir.

### 2.2.3. Hazif: İstîtâat

Kur'ân'da birçok fiilin mef'ûlü, mübtedanın haberi, haberin mübtedası, şart cümlesinin cevap cümlesi hafzedilmiş bir üslûpla sunulmuştur.<sup>95</sup> Hem Mâtürîdî hem de Mu'tezile bu hazifleri kendi mezhepleri doğrultusunda takdir etme yoluna gitmektedir. Örneğin *لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ* “Eğer gücümüz yetseydi, elbette sizinle beraber çıkardık.” (et-Tevbe 9/42) âyetinde *اسْتَطَعْنَا* fiilinin mef'ûlü hafzedilmiştir. Mu'tezile bu fiilden sonra gelen *لَخَرَجْنَا* fiilinin delaletiyle mef'ûlünü belirleme yoluna gitmiştir. Buna göre *اسْتَطَعْنَا* fiilinin mef'ûlü bu fiilin mastarı olan *الخُرُوج*/çıkma'dır. Buna göre âyetin anlamı; “Eğer çıkmaya gücümüz yetseydi, sizinle beraber çıkardık.” şeklindedir. Mu'tezile istitâatın fiilden önce olduğuna dair bu âyeti delil gösterir. Çünkü onlara göre istitâat “çıkış” eylemini mef'ûlün bih olarak almıştır. Ayrıca istitâat çıkma eyleminin şartı olarak zikredilmiştir. Şart cevaptan önce gerçekleştiğine göre istitâatın fiilden önce olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî ise istitâatın fiilden önce değil, fiille beraber olduğunu kabul etmektedir. Ona göre istitâat, vasıtalar ve hallere sahip olma anlamında istitâat ve

<sup>94</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ħamse*, 256.

<sup>95</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Kaçar, *Edebi yönden hazif üslubu: (eksiltili ifadeler)*. (İstanbul : Ocak Yayıncılık, 2007).

fiilleri yapmaya ilişkin istitâat olmak üzere iki türdür. Mâtürîdî, fiilleri yapmaya ilişkin istitâatın fiilden önce olmasını kabul etmez. Bu nedenle اسْتَطَعْنَا fiilinin mef'ûlünü Mu'tezile'nin belirttiği gibi الخُرُوج olmasını reddeder. Ancak Mâtürîdî, vasıtalar ve hallere sahip olma anlamında istitâatın fiilden önce olmasını mümkün görür. O, bu düşünceye göre اسْتَطَعْنَا fiilinin mef'ûlünü takdir eder. Dolayısıyla ona göre bu fiilin mef'ûlü vasıtalar ve hallerdir. Buna göre âyetin anlamı “Eğer bineğimiz ve silahımız olsaydı sizinle beraber çıkarırdık.” şeklindedir.<sup>96</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî'ye göre fiilin mef'ûlü istitâatın vasıtaları olan binek ve silahtır. Sonuç olarak Mu'tezile âyette mevcut olan fiilin delaletiyle mef'ûlü takdir ederken, Mâtürîdî ise âyetin delaletinde olmadığı halde kendi görüşüne uygun olan bir mef'ûl takdir etme yoluna gitmiştir. Hac konusuyla ilgili اسْتَطَاعَ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ “Yolculuğa gücü yetenlerin hac yapması, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” (Âl-i İmrân 3/97) âyetindeki istitâat konusunda da benzer bir durum vardır. Mu'tezile'ye göre âyetteki istitâat fiilinin mef'ûlü “yolculuk” iken, Mâtürîdî'ye göre ise yolculuk eylemi değil, bu eylemin vasıtası olan binek ve azıktır. O, bu vasıtasının binek ve azık olduğu konusunda Peygamberden nakledilen hadisi<sup>97</sup> de delil göstererek istitâat konusundaki düşüncesini temellendirmeye çalışmaktadır.<sup>98</sup>

<sup>96</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6: 366.

<sup>97</sup> Peygamber bu âyette geçen istitâattan maksadın ne olduğu sorulmuş, o da “الرَّادُّ الرِّادُّ والرَّاحِلَةُ/Azık ve binek” şeklinde cevap vermiştir. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî, *el-Câmi'u's- şâhih* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), “Hac”, 4; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*. (Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'Arabiyye, ts.), “Menâsik”, 6.

<sup>98</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2: 365-368.



### 2.2.4. Kasr

Hasr olarak da adlandırılan kasr, bir lafzın diğer bir lafza özel bir yolla tahsis edilmesini ifade eden bir meânî kavramıdır. Kasrın kendi içinde hakiki ve izâfî şeklinde ikili bir taksimi olduğu gibi kasrın gerçekleşmesini sağlayan birçok yol bulunmaktadır. Bunların en meşhurları; nefiy-istisna, اِنَّمَا edatı, لَا, بَلْ ve لَكِنَّ atıf harfler ve cümledeki bir ögenin olması gereken yerden öne alınmasıdır.<sup>99</sup> Mâtürîdî ve Mu'tezile kasr üslûbunu âyetlerin izahında bir araç olarak kullanmış ve bunun anlama yansımalarından yararlanarak birbirlerini karşı tenkitler yöneltmişlerdir.

#### 2.2.4.1. Kasr-ı Hakiki ve İzâfî: Meşîet

Kasr, hakiki ve izâfî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Hakiki kasr اِلَّا اِلَّا اللهُ örneğinde olduğu gibi maksûr olan ilahın sadece Allah olduğunu ifade eder. Hakiki kasra göre bu cümlede uluhiyet tamamen Allah'a ait kılınıp bunun dışında hiçbir varlığa ihtimal verilmez. Kasr-ı izâfî ise hakiki kasrın zıddı olup, maksûrun tam anlamıyla maksûr aleyhe mahsus olduğunu ifade etmez.<sup>100</sup>

Yukarıda sözü edilen kasrı Mâtürîdî ve Mu'tezile, meşîetle ilgili ifade edilen وَمَا تَشَاءُونَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ “Sizin diledikleriniz ancak Allah'ın dilemesiyedir.” (el-İnsân 76/30) âyetinde farklı anlamaktadırlar. Mâtürîdî her ne kadar kavramı tesmiye etmese de yaptığı açıklamalara göre âyette kasr-ı hakiki olup, kulların tüm meşîetleri sadece Allah'ın meşîetine tahsis edilmiş bunun dışında bir meşîete ihtimal verilmemiş-

<sup>99</sup> Kasr hakkında bilgi için bk. İsmail Durmuş, “Hasr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26 Nisan 2020; Tuncay Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 57-126.

<sup>100</sup> Ebû İshâk İsmâüddîn İbrâhîm b. Muhammed İsferyânî, *el-Atvel* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1: 536.

tir. Ancak Mu'tezile'nin öncü isimlerinden Kâdî Abdülcebbar ise Mâtürîdî gibi kavramı tesmiye etmeksizin bu kasrın izâfî olduğu yönde açıklama yapar. Bu anlamdaki kasr, tüm meşîetleri kapsamaz. Bir başka deyişle kulların tüm meşîetlerini sadece Allah'ın meşîetine tahsis etmez. Dolayısıyla kulların kendine ait bir kısım meşîetler bu kapsam dışında kalır.<sup>101</sup>

#### 2.2.4.2. Fiil-Mef'ûlün bih Yoluyla Kasr: Mürtekb-i Kebîre

Mâtürîdî, belâgat âlimleri tarafından kasr yolları arasında sayılmayan bir kasr türünü kendi mezhebî ilkesini temellendirmede kullanmaktadır. Ona göre Kur'an'da أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ “O cehennem kâfirler için hazırlandı.” (el-Bakara 2/24, Âl-i İmrân 3/131) âyetinde fiilin harf-i cerle aldığı mef'ûlün bih gayri sarih bir kasr ifade eder. Bu nedenle Mâtürîdî'ye göre âyetin anlamı; “Cehennem sadece kâfirler için hazırlanmıştır, kâfir olmayanlar için hazırlanmamıştır.” şeklindedir. Burada o, kâfir olmayanlarla özellikle büyük günah sahibi müminleri kastetmektedir. Çünkü Mu'tezile'ye göre büyük günah sahibi tövbe etmeden ölürse ebediyen cehennemde kalır. Mâtürîdî'ye göre ise büyük günah sahibi tövbe etmez ya da bağışlanmazsa belli bir süre cehennemde bulunup çıkar. Dolayısıyla cehennem sadece kâfirlere ait olacaktır.<sup>102</sup> O, bu düşüncesini söz konusu âyetteki أُعِدَّتْ fiili için zikredilen لِلْكَافِرِينَ mef'ûlün bihini delil gösterir. O, bu ifadeyi kasr olarak kabul ettiği için âyetin Mu'tezile aleyhine delil olduğunu savunur. Mu'tezile'ye göre bu ifade kasr yollarından biri olmadığı için âyet cehennemnin sadece kâfirlere ait olduğunu ifade etmez. Dolayısıyla أُعِدَّتْ fiili kâfir dışında büyük günah sahibi müminleri dışarda

<sup>101</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 123; Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an*, 458.

<sup>102</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 60, 2: 413-414.

bırakmayıp onlara da delalet edebilir. Çünkü Mu'tezile'ye göre mef'ûl, fiilden sonra geldiği zaman söz konusu fiil başka mef'ûlleri de içine alma ihtimalini taşır.<sup>103</sup> Eğer söz konusu âyet اُعِدَّتْ لِّلْكَافِرِينَ “Sadece kâfirler için hazırlanmıştır.” şeklinde mef'ûl, fiilden önce olsaydı, takdim-tehir yoluyla kasr gerçekleşirdi. Bu durumda cehennemın sadece kâfirlere ait olduğu anlamını çıkarmak mümkün olurdu. Ancak belâgatçıların Mâtürîdî'nin iddia ettiği kasr yolundan söz etmemeleri âyetten bu anlamı çıkarmayı mümkün kılmamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin Mu'tezile aleyhine kendi düşüncesini haklı göstermek adına gerçekte olmayan bir kasr yolunu temellendirme aracı kıldığı anlaşılmaktadır. Belki Mâtürîdî bu âyette lâm harf-i cerinin ihtisâs ya da istihkâk anlamını<sup>104</sup> dikkate alarak böyle bir sonuca ulaşmış olabilir. Ancak o, harf-i cerle ilgili bir açıklama yapmamış, sadece kasrı îmâ edecek izahlarla yetinmiştir.

### 2.2.4.3. Mübteda-Haber Yoluyla Kasr: Mürtekib-i Kebîre

Mâtürîdî'nin kasr olarak kabul ettiği bir yol da mübteda-haber yapısıdır. Örneğin; اِسْتَعْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ “Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme farketmez. Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir. Bu, onların Allah ve Rasûlünü inkâr etmiş olmaları sebebiyledir.” (et-Tevbe 9/80) âyetinde son cümlede bağışlanmama sebebi olarak Allah ve Rasûlünün inkârı zikredilmektedir. Mu'tezile'ye göre büyük günah sahibi kişi tövbe etmeden öldüğü takdirde asla bağışlanmaz. Mâtürîdî, âyetin Mu'tezile'nin bu iddialarının yanlışlığına bir delil olduğunu savunur. Çünkü âyette affedilmemenin Allah ve Rasûlünü inkâr edenlere mah-

<sup>103</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 60, 2: 413-414.

<sup>104</sup> Lâm harf-i cerin manaları için bk. İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb*, 1: 233-245.

sus olduğu haber verilmektedir. Buna göre Mâtürîdî âyette geçen *ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ* “Bu, onların Allah ve Rasûlünü inkâr etmiş olmaları sebebiyledir.” cümlesinde mübtedahaber yapısını bir kasr yolu olarak değerlendirip bağışlanmamayı sadece inkâra tahsis etmektedir.<sup>105</sup> Mu’tezile ise bu yapıyı bir kasr olarak kabul etmedikleri için bağışlanmama durumunu sadece inkâra mahsus olmayıp büyük günah işlemeye de ihtimal vermektedir. Belâgat âlimlerine göre ise mübtedahaber yapısı anlam açısından bir istikrar ifade etmektedir ancak kasr yapısına sahip değildir. Bazı belâgatçılar ise hem mübteda hem haberin marife olması durumunda cümlenin kasr ifade edeceğini savunur.<sup>106</sup> Ancak bu cümlede mübteda marife olsa da haber zarf-ı müstekar şeklinde gelmiştir. Zarf-ı müstekar içinde gizli olan efâl-i âmmeyi barındırmaktadır. Efâl-i âmme ise bazı nahivcilere göre fiildir ve bu durumda mübteda ve haberin her ikisinin marife olması söz konusu olamaz. Çünkü fiiller, cümle yapısında hükmen nekre konumundadır. Diğer bazılarına göre ise efâl-i âmme sıfat kelime (ism-i fâil veya ism-i meful) formunda nekre olarak zikredilir.<sup>107</sup> Dolayısıyla her iki durumda haberin marife olması söz konusu değildir. Bu durumda söz konusu cümlenin kasr ifade etmesi mümkün görünmemektedir. Ancak Mâtürîdî, Mu’tezile aleyhine delil olarak kullanabilmek için bu yapıyı kasr olarak değerlendirerek düşüncesini temellendirme yoluna gitmiştir.

<sup>105</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 6: 421.

<sup>106</sup> Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdurrahmân b. Muhammed Abdülkâhîr el-Cürçânî, *Delâ’ilü'l-İcâz* (Kahire: Dârü'l-Medenî, 1992), 179; Ebü'l-Me’âlî Celâlüddîn el-Ḥaṭîb Muhammed b. Abdurrahmân Kazvînî, *el-İzâh fi ‘ulûmi’l-belâga el-me’âni ve’l-beyân ve’l-bedî’* (Beyrut: Dârü’l-Kütübîl-İlmiyye, 2003), 2: 131.

<sup>107</sup> İbnü’s-Serrâc, *el-Uşûl fi’n-naḥv*, 1: 25.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### LUGAT



### 3. Lugat İlmî Verileriyle Mu'tezile Eleştirisi

Bu bölümde Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye karşı eleştirilerinde bir araç olarak kullandığı lugat ilimlerinden vücûh-nezâir ve âm lafız konularına yer verilecektir.

#### 3.1. Vücûh ve Nezâir İlmî

Kur'ân'da aynı lafzın farklı yerlerde değişik anlamlarda kullanılması vücûh, bir lafzın farklı yerlerde aynı anlamda kullanılması ise nezâir kavramıyla ifade edilir.<sup>1</sup> Mâtürîdî kelimelerin vücûh ve nezâir özelliklerinden yararlanarak Mu'tezile aleyhine âyetlerden istidlâllerde bulunur.

##### 3.1.1. İrade

Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye yönelik en önemli eleştirisi onların Allah'a isnad edilen iradeyi<sup>2</sup> emir anlamında kullanmalarındır. Mâtürîdî'ye göre ise Allah'a isnad edilen iradenin anlamı, Kur'ân'da her geçtiği yerde bağlamına göre tespit edilir. Mâtürîdî'nin bu konuda vücûh ilmine göre hareket ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu ilminin verileri doğrultusunda hareket edildiğinde örneğin hidâyet kelimesi, zikredildiği âyetlere göre farklı anlamlar taşıyabildiği gibi irade kelimesi için de aynı durum söz konusu olabilir. Bu nedenle olmalı ki;

<sup>1</sup> Vücûh ve nezâir hakkında bilgi için bk. Mustafa Çetin, "Kur'an'da Vücut ve Nazair", *Diyanet İlmî Dergi* XXV/3 (1989), 97-127; Halil Altuntaş, "El-Vücut Ve'n-Nezair", *Diyanet İlmî Dergi* XXVI/1 (1990), 13-29; Ali Özek, "Kur'an'da İlmü'l-Vücut ve'n-Nezair", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları (Sempozyum)*, (2002), 361-366; Mustafa Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü (Sempozyum)*, (2009), 441-476; M. Suat Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26 Nisan 2020; Halit Zavalısız, "Kur'ân İlimlerinden el-Vücut ve'n-Nazâir", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* IV/4 (2015), 63-92.

<sup>2</sup> Mâtürîdî'nin irade anlayışıyla ilgili geniş bilgi için bk. Aytaç, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Âyetler*, 12-16, 49-53.



Mâtürîdî'ye göre irade Allah'a isnad edildiği zaman üç vücûha sahiptir. Yani kelime kullanıldığı bağlama göre bu üç anlamdan birine sahip olur. Mâtürîdî bu açıklamasında özellikle vücûh tabirini kullanarak<sup>3</sup> söz konusu ilmi dikkate aldığını göstermektedir. Ona göre irade kelimesi, bazen rıza, bazen Mu'tezile'nin benimsediği gibi emir, bazen de ihtiyar anlamında kullanılır. Dolayısıyla Mâtürîdî, Mu'tezile'nin iradeyi sadece emir anlamına hasretmelerini vücûh ve nezâir ilmi açısından hatalı görmektedir. Bir başka yönden ise Mâtürîdî, Mu'tezile'nin Ehl-i sünnete yönelik "Allah'ın şerri irade ettiği" tenkidine de cevap vermektedir. Çünkü Mu'tezile, emir anlamını esas alarak âdetâ Allah'ın şerri emrettiği düşüncesine sahip olduğu gerekçesiyle Ehl-i sünneti eleştirir. Mâtürîdî ise şerrin iradesinin ifade edildiği yerlerdeki iradenin ne emir ne de rıza anlamı taşımadığını ileri sürerek Mu'tezile'nin eleştirisini haksız çıkarma çabasındandır. Nitekim Mâtürîdî'nin bu savunusu daha sonraki tefsir çalışmalarında şerrin iradesinin, kevnî irade, yani fiilin rıza vasfı olmaksızın Allah tarafından yaratılışını ifade ettiği daha açık bir şekilde vurgulanır hale gelmiştir.<sup>4</sup>

Mâtürîdî, irade kelimesinin özellikle Mu'tezile'nin savunduğu gibi sadece emir anlamına gelmeyeceğine dair **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ** **الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ** "Allah kolaylık diler, zorluk dilemez." (el-Bakara 2/185) âyetini delil gösterir. Bu âyet, ramazan ayında hastalık ve yolculuk nedeniyle oruç tutamayanların başka günlerde kaza edebileceği bildirildikten sonra gelmektedir. Dolayısıyla bu ifade, hastalık ve yolculuk nedeniyle oruç tutulmasının zorunlu olmadığını ve başka günlerde kaza etme kolaylığının sağlandığını belirtmektedir. Mu'tezile'nin belirt-

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 6: 268.

<sup>4</sup> Örneğin bk. Muhammed el-Emîn b. Muhammed Şinkitî, *Eđvâ'u'l-beyân fi îzâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1995), 7: 445.

tiği gibi irade emir anlamında olsaydı, hasta veya yolculukta olan kimsenin oruç tutması Allah'ın emrine karşı gelmesi anlamına gelirdi. Çünkü hasta veya yolcu olan kimse için kolay olan durum oruç tutmamaktır. Mâtürîdî'ye göre âyetteki irade, ihtiyar anlamında olduğundan hasta veya yolcu kimselerin oruç tutup tutmamaları kendi tercihlerine bırakılmıştır. Ancak irade, emir anlamında olunca Allah'ın kolaylığı emrettiği, yani hasta veya yolcunun oruç tutmamasını emrettiği gibi bir sonuç ortaya çıkar. Bu durumda hasta veya yolcu istese bile oruç tutamaz.<sup>5</sup> Dolayısıyla onların oruç tutmaları yasak hale gelir. Halbuki bilindiği üzere hasta veya yolcu kendilerini zorlayıp isterlerse oruç tutabilir. Ancak Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebâr bu âyete dayanarak yolculukta veya hasta iken tutulan orucunun sevabı olmayacağını ifade etmektedir. Çünkü böyle bir oruç, söz konusu âyette belirtilen kolaylık iradesine/emrine aykırıdır. Kâdî Abdülcebâr, Mâtürîdî'nin Mu'tezile hakkında belirttiği üzere Allah'ın iradesini "Allah'ın emri" anlamında telakki ettiğinden âyetteki kolaylık iradesini de bu bağlamda değerlendirerek böyle bir fikhî hükme ulaşmaktadır.<sup>6</sup> Netice itibariyle hasta ve yolcunun oruç tutmaması konusunda Mâtürîdî bu âyetten ruhsat-ı terfih hükmünü çıkarırken Kâdî Abdülcebâr ise ruhsat-ı azîmet hükmünü çıkarılmaktadır.

Mâtürîdî iradenin sadece emir anlamında olmayacağı üzerine ısrarla durarak, delil gördüğü her âyetin tefsirinde bu konuya değinmektedir. O, *وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ* "Biz yeryüzünde zayıf görülenlere ihsandan bulunmak, onları önderler ve mirasçılar yapmayı istiyoruz." (el-Kasas 28/5) âyetinde de iradenin emir anlamının-

<sup>5</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 361.

<sup>6</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 117-118.

da olmasının mümkün olmadığını söyler. Firavun'un zulmünden kaçan İsrailoğullarını konu edinen bu âyetteki نَجْعَلُهُمْ أَيْمَةً cümlesinde onların hepsinin önder kılınmasından söz edilmektedir. Mâtürîdî'ye göre âyette önderler ifadesiyle peygamberler kastedilmektedir. Eğer irade, "emir" anlamında olsaydı tüm İsrailoğullarının peygamber olması gerekirdi. Halbuki vâkıada içlerinden sadece bazıları peygamber olmuştur. Mâtürîdî'nin anlayışına göre Allah ne irade ederse mutlaka gerçekleşir.<sup>7</sup> Mu'tezile'ye göre ise irade, emir anlamında olduğu için gerçekleşmesi zorunlu değildir. Ancak Mâtürîdî, irade konusunda kendi anlayışına göre Mu'tezile'yi tenkit etmektedir. Buna göre onların hepsinin peygamber olmaması, iradenin emir anlamında olamayacağını göstermektedir. Halbuki Mu'tezile iradenin emir anlamında algılaması Mâtürîdî'nin anladığı şekilde değildir. Mu'tezile'nin kabul ettiği düşünceye göre Allah kâfirin iman etmesini emrettiği halde o bu emri yerine getirmemiştir. Tıpkı bunun gibi Allah tüm İsrailoğullarının önder olmasını emrettiği halde onlar bu emri yerine getirmemiştir. Bu durumda âyetin Mu'tezile aleyhine delil olması mümkün değildir. Ancak Mâtürîdî mümkün olan her âyeti bir şekilde Mu'tezile aleyhine delil teşkil edecek tarzda yorumlama yoluna gitmektedir. Nitekim Kâdî Abdülcebbar Mu'tezile aleyhine gösterilen âyetlere yer verdiği *Müteşâbihü'l-Kur'ân* adlı eserinde bu âyete yer vermekle birlikte âyetteki iradenin Mu'tezile aleyhine delil gösterildiğine değinmemektedir.<sup>8</sup> Halbuki o, Ehl-i sünnetin Mu'tezile aleyhine delil olarak yönelttiği tüm âyetleri kendi lehine uygun olacak şekilde te'vil yoluna gitmektedir. Ancak söz konusu âyette yer alan irade fiiline dair bir yorum yapmaması bunun aleyhte delil teşkil edecek bir özelliği olmadığı anlamına gelmektedir.

<sup>7</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11: 10-11.

<sup>8</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 543.

### 3.1.2. Meşîet

Meşîet kelimesi, vücûh özelliğine sahip olup birçok anlamda kullanılmaktadır. Sözlüklerde bu kelimenin “dilemek,<sup>9</sup> beğenmek, sevinç duymak,<sup>10</sup> zorla yaptırmak, yapmaya mecbur bırakmak<sup>11</sup>” gibi birçok anlamı zikredilmektedir. Bunlardan “dilemek” ve “zorla yaptırmak” anlamları Mâtürîdî ile Mu'tezile arasında ihtilaf konusu olmaktadır. Ancak sözlüklerdeki bilgilere göre kelimenin temel anlamının “dilemek” olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca meşîetin iradeden farkına dair birçok görüş de dile getirilmektedir. Dilcilerden İshak b. İbrahim el-Fârâbî'ye (v. 350/961[?]) göre meşîet, iradeden daha husûsî bir anlam ifade eder.<sup>12</sup> Buna göre irade tüm ihtiyârî eylemleri kapsarken meşîet ise bazı ihtiyârî eylemleri ifade eder. Ebû Hilâl el-Askerî'ye (v. 400/1009'dan sonra) göre ise irade, irade edilen eylemin hemen yapılacağına ilişkin olmazken meşîet ise irade edilen eylemin hemen yapılmasına ilişkindir.<sup>13</sup> Dolayısıyla irade ile murad edilen eylem arasında zaman farkı bulunabilirken meşîet ile ilgili olduğu eylem arasında zaman söz konusu olmaz.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin meşîet kavramını “zorlama, zorla yaptırma” anlamında ele aldığını belirtir. Buna göre Mu'tezile *سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا* “Allah dileseydi (tevhide zorlasaydı) şirk koşmazlardı.” (el-En'âm 6/107), *مَا أَشْرَكْنَا* “Şirk koşanlar diyecekler ki; Allah dileseydi (tevhide

<sup>9</sup> Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb* (Kahire: Mü'essesetü Dâri'ş-Şa'b, 2003), 4: 218.

<sup>10</sup> Muḥammed b. Aḥmed Ezherî, *Tehzîbü'l-luġa*, nşr. Muḥammed 'İvaz Mir'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 2001), 11: 306.

<sup>11</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 14: 419.

<sup>12</sup> Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 4: 218.

<sup>13</sup> Hasen b. Abdillâh Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-luġaviyye* (Mısır: Dâru'l-İlm, ts.), 124.

zorlasaydı) şirk koşmazdık.” (el-En'âm 6/148), *وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ* “Rabbin dileseydi (zorla yaptırıyorsa) yer-yüzündeki herkes iman ederdi.” (Yunus 10/99) gibi birçok âyette Allah'a isnad edilen meşîet kavramını “kulun tercihi ve fiili dışında zorla yaptırmak” anlamında olduğunu kabul etmektedir. Mâtürîdî ise bu âyetlerdeki meşîetin kulun tercihiyle olacağını savunmuştur.<sup>14</sup> Bu durumda meşîet kavramı Mu'tezile'ye göre “zorla yaptırma” anlamında iken Mâtürîdî'ye göre “kulun tercihine bağlı dileme” anlamındadır. Hem Mu'tezile hem de Mâtürîdî'nin vücûh özelliğine sahip meşîet lafzının kendi anlayışlarına uygun olan vechini tercih ettikleri ortaya çıkmaktadır.

### 3.1.3. Hidâyet

Hidâyet kelimesi vücûh özelliğine sahip olup birçok anlama gelebilmektedir. Mâtürîdî'ye göre hidâyet üç anlama gelir. Bunlar: Beyan, hidâyette sabit kılma ve hidâyetin yaratılmasıdır. Âyetlerde geçen hidâyet kelimesi bağlama göre bu üç anlamdan birini taşımaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'da geçen tüm hidâyet kelimelerini “beyan” anlamında açıkladığı gerekçesiyle Mu'tezile'yi eleştirmektedir.<sup>15</sup> Halbuki Mu'tezile'nin kendi kaynaklarına bakıldığında hidâyet kavramını Mâtürîdî'nin isnad ettiği gibi her âyette “beyan” anlamında değerlendirmedikleri görülmektedir. Onlara göre hidâyet, Allah'ın beyanı, yol gösterme (rehberlik), emri, cennete ulaştırma, cenneti kazanma ve kurtuluş gibi birçok anlamlara sahiptir.<sup>16</sup> Kâdî Abdülcebâr ise bu anlamları daha da daraltarak umumî hidâyet ile “beyan ve delalet” anlamı kastedildiğini husûsî hidâyet ile sevap vermek ve mümine verilen lütuf anlamının

<sup>14</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 173, 7: 114.

<sup>15</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 21.

<sup>16</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 547.

kastedildiğini belirtir.<sup>17</sup> O, bu daraltma da hidâyeti tek anlamla sınırlandırmayıp âyetlerdeki bağlama göre “beyan” dışında başka anlamlara da gelebileceği düşüncesini benimsemektedir.

Mu'tezile'ye göre yükümlülük açısından tüm yetki ve sorumluluk insana ait olduğu için bu anlamlar dışında hidâyetin, “yaratma” ve “hidâyete muvaffak kılma” anlamı bulunmamaktadır. Dolayısıyla onlara göre hidâyet bunun dışında yukarıda zikredilen anlamlara gelebilmektedir. Mâtürîdî'ye göre de hidâyet üç anlama gelebilmektedir. Bu anlamlardan ilk ikisi “davet” ve “beyan” olup bu konuda Mu'tezile ile ittifak halindedir. وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ “Her kavmin bir davetçisi vardır.” (er-Râ'd 13/7) âyetinde hidâyet, “davet etmek” anlamındadır. هُدًى وَرَحْمَةً “Hidâyet ve rahmet” (el-A'râf 7/52) âyetinde ise hidâyet, “beyan” yani Kur'ân anlamındadır. Diğer üçüncü anlama göre hidâyet, “Allah'ın kulunu doğruya muvaffak kılması” şeklindedir. وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ “Allah esenlik yurduna davet eder ve dilediğini doğru yola muvaffak kılar.” (Yunus 10/25) âyetinde hidâyetin, davet anlamında olması mümkün değildir. Çünkü bir önceki cümlede davet kelimesi geçmektedir. O kısımda davet tüm herkesi kapsarken ikinci cümlede ise hidâyet Allah'ın dilediği kimselerle istisna edilmiştir. Hidâyetin “beyan” anlamında olması da mümkün değildir. Çünkü hidâyet tüm insanlara beyan edilmiştir. Öyleyse burada hidâyetin “muvaffak kılma” anlamı belirgin hale gelmektedir. Böylece Mâtürîdî'ye göre söz konusu âyet, hidâyetin “muvaffak kılma” anlamını kabul etmeyen Mu'tezile aleyine delil olmaktadır.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 55.

<sup>18</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 44.

Mâtürîdî diğer iki anlam konusunda Mu'tezile ile hemfikir olmakla birlikte hidâyetin “muvaffak kılma” anlamı konusunda Mu'tezile'yi açık bir şekilde tenkit etmektedir. Mâtürîdî'ye göre *إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* “Sen sevdiğin kimseyi hidâyete ulaştıramazsın. Ancak Allah dilediğini hidâyet ulaştırır.” (el-Kasas 28/56) âyeti de Mu'tezile aleyhine bir delildir. Çünkü bu âyet Peygamberin Ebû Tâlib'e hidâyeti beyan edip onun Müslüman olması konusundaki ısrarları üzerine nâzil olmuştur. Burada hidâyetin beyan anlamında olması mümkün değildir. Çünkü âyetin sebep-i nüzûlü de gösterdiği üzere zaten peygamber hidâyeti amcası Ebû Tâlib'e beyan etmişti. Dolayısıyla beyan anlamı bu âyette tutarsız görünmektedir. Mu'tezile'nin hidâyet konusunda kabul ettikleri “emir” anlamı da uygun değildir. Çünkü Allah hidâyeti dilediğine değil, herkese emretmektedir. Bu durumda zorunlu olarak hidâyetin “hidâyete muvaffak kılma” anlamında olması dışında bir seçenek kalmamaktadır. Mâtürîdî, Mu'tezile eleştirisinin ardından Mu'tezile âlimlerinden Cübbâî'nin âyetteki hidâyete “beyan” dışında farklı bir anlam verdiğini belirtir. Cübbâî âyeti kendileri lehine bir delil olduğunu söyleyerek âyetteki hidâyeti “cennete ulaştırmak” şeklinde te'vil eder. Çünkü Rasûlüllah amcasının cennete girmesi konusunda çok istekliydi. Allah ise bu isteğinin mümkün olmayacağını belirterek onu cennete sokamayacağını bildirmiştir. Dolayısıyla Cübbâî, âyetteki hidâyetin ne “beyan” ne de “hidâyete muvaffak kılma” anlamıyla ilgisi olmayıp “cennete ulaştırma” anlamında olduğunu savunur. Bu açıklamalara yer veren Mâtürîdî, Cübbâî'nin bu yorumunun tutarsız olduğunu söyler.<sup>19</sup> Ancak o, bu yorumun neden tutarsız olduğuna dair bir açıklama getirmez. Belki o, hidâyetin “cennete ulaştırma”

<sup>19</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11: 57-58.

anlamının bu dünya için aklen mümkün olmadığından bunu izah etmeye gerek duymamıştır. Çünkü cennete sokma durumu ancak ahirete ait bir durumdur.

Sonuç itibarıyla Mâtürîdî, bu âyette hidâyetin dünyada iman ve küfür sınırlarını belirlemesi yönünden anlamını dikkate alırken Cübbâî ise hidâyetin ahiretteki sonucunu dikkate almaktadır. Çünkü Cübbâî'ye göre Peygamber, amcasının cennete girmesini istemektedir. Halbuki iman ve itaat olmadan cennete giriş mümkün olamaz. Âyette peygambere -ne kadar istese de- amcasının iman ve itaati olmadan cennete giremeyeceği uyarısında bulunmaktadır. Netice itibarıyla Cübbâî, hidâyetin ahirete taalluk eden anlamını esas almaktadır.

Bununla birlikte Mâtürîdî الظَّالِمِينَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ “Allah zâlim toplumu hidâyete ulaştırmaz.” (el-Bakara 2/258; Âl-i İmrân 3/86; et-Tevbe 9/19, 109; es-Saff 61/7; el-Cum'a 62/5), وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ “Allah kâfir toplumu hidâyete ulaştırmaz.” (el-Bakara 2/264; et-Tevbe 9/37); وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ “Allah fâsik toplumu hidâyete ulaştırmaz.” (el-Mâide 5/108; et-Tevbe 9/24, 80; es-Saff 5/61) âyetlerinde hidâyetin dört anlamına yer verir:

a) Kulun tercihinine bağlı olarak hidâyetin yaratılması: Buna göre âyetlerde kulun zulmü, küfrü veya fıska tercih etmesi nedeniyle Allah'ın onda hidâyeti yaratmayacağı ifade edilmektedir.

b) Allah'ın ilm-i ezelisine bağlı olarak hidâyetin yaratılması: Bu anlam yukarıdaki ile aynı sayılır. Çünkü Allah, kulun zulmü, fıska veya küfrü tercih edeceğini bildiği için onda hidâyeti yaratmaz. Dolayısıyla kul dünyada bunları tercih edip Allah'ın ilmine uygun hareket etmiş olmaktadır. Sonuç itibarıyla bu anlam, yukarıdaki ile benzerlik göstermektedir.

c) Cennete ulaştırmak: Bu anlama göre âyetlerde Allah'ın zâlim, kâfir ve fâsik kimseleri ahirette cennete sokmayacağı ifade edilmektedir. Bu durumda âyetler dünyada kulun



hidâyet ya da dalâlet vasfını ifade etmeyip ahirete yönelik sonucunu haber vermektedir.

d) Hüküm ve muamele: Bu anlama göre âyetlerde Allah'ın zâlim, kâfir ve fâsık kimselere hem bu dünyada hem de ahirette müminlere muamele ettiği gibi muamele etmeyeceği, müminlere bahsettiği lütuf ve ihsanları bahsetmeyeceği ifade edilmektedir. Nitekim *أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ* “Yoksa kötülük işleyenler, kendilerini, inanıp salih amel işleyenler gibi kılacağımızı; hayatlarının ve ölümlerinin bir olacağını mı sanıyorlar? Ne kötü hüküm veriyorlar!” (el-Câsiye 45/21) âyetindeki anlam, yukarıda sözü edilen “cennete ulaştırmak” anlamına yakındır. Çünkü Allah'ın ahirette kâfire mümin gibi muamele etmemesi onu cennete sokmaması anlamına gelir.

Bu dört görüşe yer veren Mâtürîdî birinci görüşü tercih ederek kişinin zulüm, küfür veya fîsk gibi dalâleti tercih ettiği anda Allah'ın hidâyeti yaratmayacağı anlamını savunur.<sup>20</sup>

Dalâlet kavramının mahiyeti de hidâyet gibi Mâtürîdî ile Mu'tezile arasında tartışmalıdır. *يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* “Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidâyete ulaştırır.” (el-Müddessir 74/31) âyetinde Mâtürîdî her iki fiili yaratma anlamında ele alarak Allah'ın kimi kullarında dalâleti yarattığını kimisinde ise hidâyeti yarattığını belirtir. Ancak burada Mâtürîdî, kulun kendi tercihinden söz etmeyi ihmal etmez. Buna göre Allah kulun cüzî iradesiyle dalâleti veya hidâyeti tercih etmesine göre bunlardan birini yaratır. Mâtürîdî konu hakkında Mu'tezile'nin görüşlerine de yer verir. Onun açıklamalarına göre Mu'tezile bu iki fiile “yaratma” anlamı yükle-

<sup>20</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 168, 179. Mâtürîdî'nin hidâyet anlayışına dair geniş bilgi için bk. Aytaç, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Âyetler*, 96-100.

mez. Mu'tezile'ye göre âyette geçen يُضِلُّ fiili, “kulu dalâletle niteler” veya “kulun dalâlette olduğuna hükmeder” anlamındadır. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin هَيَّيْ fiiline ne anlam verdiklerini belirtmese de dalâlet fiiline verdikleri anlamdan yola çıkarak hidâyete ilişkin fiile de buna benzer bir anlam yükledikleri anlaşılabilir. Buna göre هَيَّيْ fiili de “Allah kulunu hidâyette niteler” ya da “kulun hidâyette olduğuna hükmeder” anlamındadır.<sup>21</sup> Her iki anlama göre dalâlet veya hidâyeti kulun kendisi tercih etmiş ve dalâlette ya da hidâyette olmayı gerçekleştirmiştir. Yani bu konuda hem irade hem de iradenin sonucu olan fiil kula aittir. Dolayısıyla dalâlette ya da hidâyette olma fiilinin gerçek fâili kuldur. Allah ise kulun bu niteliğini bildirme amacıyla يُضِلُّ ve هَيَّيْ fiilini kullanmaktadır. Buna göre söz konusu fiiller, Mâtürîdî'ye göre “dalâletin veya hidâyetin yaratılması” iken Mu'tezile'ye göre ise “dalâletin veya hidâyetin bildirilmesi” anlamındadır.

Sonuç olarak hem Mâtürîdî hem de Mu'tezile'nin kendi mezheplerinin lehine delil teşkil edecek şekilde âyetleri yorumlama yoluna gitmektedir. Hidâyet ve dalâlet kelimelerinin vücûh özelliğine sahip olması her iki taraf için yerine göre kelimelerin kendi anlayışlarına uygun olan bir vechini benimseme imkanı vermektedir. Ancak Mukâtil b. Süleyman'nın *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir* adlı eserinde hidâyetin on yedi anlamına yer verildiği halde ne Mâtürîdî'nin iddia ettiği “muvaffak kılma” ne de Cübbâ'tin iddia ettiği “cennete ulaştırma” anlamının zikredilen anlamlar içinde yer almaması dikkat çekicidir.<sup>22</sup> Bu durum göstermektedir ki; kelâmî tartışmalar, kelimelere erken dönemde yüklenmemiş anlamların yüklenmesine yol açmıştır.

<sup>21</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16: 261-262.

<sup>22</sup> Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir* (Dubai: Merkezi Cem'at'ül-Mâcîd, 2006), 20-25.

### 3.1.4. Allah'ın İzni

Kur'ân'da birçok âyette بِإِذْنِ اللَّهِ “Allah'ın izniyle” terkihi geçmektedir. Bu terkipte geçen “izin” kelimesi müfessirler arasında tartışmalı olduğu gibi Mâtürîdî ve Mu'tezile arasında da tartışılmaktadır.

Mâtürîdî “Allah'ın izni” terkihini vücûh kavramıyla temellendirerek kelimenin her geçtiği âyette uygun olan bir anlamın tespit edilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre bu kelime, çok anlamlı olup bağlama göre bu anlamlardan birinin tercih edilmesi gerekir.<sup>23</sup> Ancak dilci müfessirlere göre ise izin kelimesinin hakikat anlamı “Bir şeye izin verilmesinin bildirilmesi” şeklindedir. Âlûsî'nin ifade ettiği gibi kelimenin “izin” dışındaki tüm anlamları mecazdır.<sup>24</sup> Kelimenin hakikat anlamına göre izin veren kimse kendisine izin verilen kimsenin eylemini yapmayıp o eylemin yapmasına müsaade etmesidir. Bu durumda Allah'ın kullarına izin vermesi O'nun kulun eylemini yaratması olmayıp kulun o eylemi yapmasına müsaade etmesi anlamına gelmektedir. Hem Mâtürîdî hem Eş'arî mezhepleri kulun eylemini Allah'ın yarattığını kabul ettiklerinden “Allah'ın izni olmadıkça, hiçbir kimse iman edemez.” (Yunus 10/100) gibi âyetlerdeki “Allah'ın izni” terkihini genellikle Allah'ın meşîfeti ve iradesi şeklinde bir anlama hamletmişlerdir.

Kâdî Abdülcebâr, kul fiilinin hâlık olması ve hidâyetin Allah tarafından yaratılmayıp kulun tercihiyle olduğu ilkesine göre âyetteki “izin” kelimesinin irade ve dileme anlamında olduğunu kabul etmez. O bu anlayışını dilbilimsel temele dayandırmak amacıyla Arap dilindeki “izin” kelimesinin “irade” anlamında kullanımının bilinmediğini söyler. Böylece o, keli-

<sup>23</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 469.

<sup>24</sup> Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 1: 332.

meye “irade“ anlamını yükleyen Ehl-i sünnetin düşüncesinin dilbilimsel temeli olmadığını savunur. Ona göre âyetteki “izin” emir ve ilzâm anlamındadır. Kâdî Abdülcebbâr’a göre âyetin anlamı; Allah herkese imanı yükümlü kılması ve emretmiştir.<sup>25</sup>

Zemaşşerî ise âyetteki “Allah’ın izni” terkiibini Mu’tezi-le’nin Allah’ın hidâyeti kula kolaylaştırması ve lütuf bahşetmesi (eltâf) ilkesine göre anlam vermiştir. Ona göre âyetin anlamı; “kişi ancak Allah’ın kolaylaştırması ve lütuflar bahşetmesiyle hidâyeti tercih eder” şeklindedir.<sup>26</sup> Mâtürîdî ise Allah’ın izni terkiibinin “irade“ ve “meşîet“ anlamı dışında hiçbir anlama gelemeyeceğini belirterek bunun dışında ortaya konulan tüm anlamları zayıf bulur.<sup>27</sup> O, sadece yukarıdaki âyette geçen terkiip için değil, diğer tüm âyetlerdeki söz konusu terkiibin de aynı anlamda olacağını belirtir.<sup>28</sup> Bu açıklamalarıyla o, referansta bulunmadan üstü kapalı bir biçimde Mu’tezilî âlimlerin yaklaşımlarını eleştirir. Mâtürîdî, “Allah’ın izni” terkiibinin söz konusu âyetlerde neden “irade“ ve “meşîet“ anlamı dışında bir anlama gelemeyeceğine dair mantikî izahlar getirip dilbilimsel bir temellendirme yoluna gitmez. Benzer bir durum Mu’tezilî âlimler için de geçerlidir. Ancak Kâdî Abdülcebbâr’ın kelimenin dildeki kullanımını esas alması dilbilimsel temellendirmede Mâtürîdî’den daha önde olduğunu göstermektedir.

<sup>25</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, 372.

<sup>26</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2: 373.

<sup>27</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7: 116.

<sup>28</sup> Örneğin; وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّنْفِ الْجَمْعَانِ فَيَأْذِنُ اللَّهُ “İki topluluğun (ordunun) karşılaştığı günde başınıza gelen musibet Allah’ın izniyledir.” (Âl-i İmrân 3/166) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ “Biz her peygamberi sırf, Allah’ın izni ile itaat edilmek üzere gönderdik.” (en-Nisâ 4/64) âyetlerinde geçen Allah’ın izni terkiibine Mâtürîdî Allah’ın meşîeti ve iradesi anlamını verir. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2: 467, 3: 310.

Mâtürîdî, Kâdî Abdülcebbâr ve Zemahşerî, Allah'ın izni terkiğine verdikleri anlamın ne mecaz olduğunu ne de türünü belirtmezler. Bu terkiibi belâgat açısından ilk ele alanın İzzeddin b. Abdüsselâm (v. 660/1262) olduğu görülür. O, "Allah'ın izni" terkiibinin "Allah'ın meşîeti" anlamında mecaz olup, alakasının lüzûmiyyet olduğunu belirtir. Çünkü bir şeye izin verilme genellikle izin verenin meşîeti ve ihtiyarıyla gerçekleşir. Buna göre izin, irade sahibinin meşîetini gerektirir. O halde Allah'ın bir şeye izin vermesi, O'nun dilemesini ve iradesini gerektirir. İbn Abdüsselâm "Allah'ın izni" terkiibinin "Allah'ın emri" veya Zemahşerî'nin benimsediği gibi "Allah'ın kolaylaştırması" anlamında olması durumunda da bu mecazda lüzûmiyyet alakası söz konusu olacağını belirtir. Buna göre Mâtürîdî, Kâdî Abdülcebbâr ve Zemahşerî'nin terkiibe verdikleri anlamın İbn Abdüsselâm tarafından mecâz-ı mürselin lüzûmiyyet alakasıyla temellendirildiği görülmektedir.<sup>29</sup> Günümüz dilcilerinden Muhammed Hüseyin Ali es-Sagîr ise bunun mecaz-ı mürsel olduğu söylemekle birlikte alakasının lüzûmiyyet değil, sebebiyyet olduğunu belirtir. Bu alakaya göre Allah'ın meşîeti, emri veya kolaylaştırması O'nun izin vermesine sebep olmuştur. Çünkü Ali es-Sagîr'e göre lüzûmiyyet alakasını, sebebiyyet olarak ifade etmek mümkündür. Nitekim o, "Allah'ın izni" terkiibi konusunda İbn Abdüsselâm'ın dile getirdiği lüzûmiyyet alakasına yer verir ve lüzûmiyyetin sebebiyyet anlamında olduğuna işaret eder.<sup>30</sup>

Mâtürîdî yukarıdaki âyette geçen "Allah'ın izni" terkiibinin "irade" ve "meşîet" anlamı dışında bir anlama gelemeyeceğini söylese de söz konusu terkiibin geçtiği her âyette bu

<sup>29</sup> Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm İbn Abdüsselâm, *el-İşâre ile'l-İcâz fî ba'zî envâ'i'l-mecâz* (İstanbul: el-Matbaatü'l-Âmire, 1313), 59.

<sup>30</sup> Muhammed Hüseyin Ali es- Şagîr, *Mecâzül-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Mü'errihi'l-'Arabî, 1999), 73.

görüşünü savunmamaktadır. Örneğin; وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ “Onlar Allah’ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezler.” (el-Bakara 2/102) âyetindeki “Allah’ın izni” terkibi konusunda kararsızdır. Bu terkinin “irade” ve “meşîet” dışında “Allah’ın ilmi ve kazası”, “Allah’ın terk etmesi ve serbest bırakması (hizlân)” gibi birçok anlama gelebileceğini belirtir ve aralarında bir tercih yapmaz. Dahası zikrettiği tüm anlamları temrîz sığası olan قِيلَ lafzıyla sıralar.<sup>31</sup>

Mâtürîdî Allah’ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez.” (er-Ra’d 13/38) âyetindeki “Allah’ın izni” terkinine “Allah’ın emri” anlamını verir.<sup>32</sup> Mâtürîdî’nin birçok âyette “Allah’ın izni” terkininin hangi anlamda olacağı konusunda kararsız olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ “Allah, kendi izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır.” (el-Bakara 2/221), مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ “Allah’ın izni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir?” (el-Bakara 2/255), O gün geldiği zaman Allah’ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz.” (Hûd 11/105) ve وَلَيْسَ بِضَارِهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ “Şeytan, Allah’ın izni olmadıkça, müminlere hiçbir zarar verebilecek değildir.” (el-Mücâdele 58/10) âyetlerindeki “Allah’ın izni” terkibi hakkında hiçbir açıklama yapmamaktadır.<sup>33</sup>

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ “Hiç kimse Allah’ın izni olmadan ölmez.” (Âl-i İmrân 3/145) âyetinde Mâtürîdî, terkiye önceliklerden farklı iki anlam ihtimali üzerinde durur. Birinci ihtimale göre âyet; “Allah’ın ruhları almakla görevli kıldırdığı

<sup>31</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 1: 192.

<sup>32</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 7: 444.

<sup>33</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 2: 43, 154, 7: 238, 15: 45.

melek ruhunu almadan hiç kimse ölmez.” anlamındadır. Bu anlama göre “Allah’ın izni” terkibi “Allah’ın meleği” demektir. İkinci ihtimale göre âyet; “Hiç kimse Allah’ın bilgisi dışında ölmez.” anlamındadır.<sup>34</sup> Sonuç olarak Mâtürîdî’nin, kimi yerde Allah’ın izni terkinin “irade ve “meşîet“ dışındaki anlamlarının mümkün olmadığını söyleyip diğer yerlerde farklı anlamlar vermesi bir çelişki gibi görünmektedir. Ancak وَمَا كَانَ لَنَا دَلِيلٌ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ “Allah’ın izni olmadıkça bizim size bir delil getirmemiz mümkün değildir.” (İbrahim 14/11) âyetindeki terkinin “Allah’ın mübah kılması” anlamını vererek bu terkinin tek bir anlamda olmayıp bulunduğu yere göre farklı anlamlar taşıyabileceğini açık bir şekilde vurgular. Mâtürîdî bu terkiye anlam verilmesinde sıyakın dikkate alınmasına da dikkat çeker. Örneğin فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ “Allah’ın izniyle onları bozguna uğrattılar.” (el-Bakara 2/251) âyetinde düşmanların bozguna uğratılmasından söz edilmektedir. Bozguna uğratma bağlamına uygun olan anlam yardım ve zaferdir. Öyleyse âyetteki “Allah’ın izni” terkibi “Allah’ın yardımı” anlamındadır. وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ “Allah’ın izniyle ölüleri diriltirim.” (Âl-i İmrân 3/49) âyeti diriltmekle ilgili olduğu için söz konusu terkin bağlama uygun olarak “Allah’ın meydana getirmesi” anlamındadır.<sup>35</sup>

Bu durumda söz konusu terkin hakkında Mâtürîdî’nin Mu’tazile’yi eleştiri konusu yaptığı anlamların doğruluğu ya da yanlışlığı görecelidir. Her iki tarafın anlamlara yaklaşımı göstermektedir ki; vücûh özelliğine sahip kelimelerde tercih edilen anlam vechî mezhebî anlayışlara göre değişmektedir.

<sup>34</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 2: 442.

<sup>35</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 7: 469.

### 3.1.5. جَعَلَ Fiili

جَعَلَ fiili özellikle Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı konusuyla bağlantılı olarak Mu'tezile ile Ehl-i sünnet âlimleri arasında en çok tartışılan lafızlardandır. Bu fiil, Kur'ân'da birçok âyette geçmektedir. Fiil, her geçtiği yerde farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Söz konusu fiilin Kur'ân'a ilişkin zikredildiği yerlerin dışında Mâtürîdî ile Mu'tezilî âlimler arasında genellikle bir ihtilaf söz konusu olmamaktadır. Örneğin وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ “O, karanlıkları ve nuru yarattı.” (el-En'âm 6/1) âyetinde fiil hem Mâtürîdî hem Zemaşşerî'ye göre “yaratmak” anlamındadır.<sup>36</sup> وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا “Onlar, Rahmân'ın kulları olan melekleri de dışı saydılar.” (ez-Zuhruf 43/19) âyetinde ise fiil hem Mâtürîdî hem Zemaşşerî'ye göre “saymak ve nitelemek” anlamındadır.<sup>37</sup> Kâdî Abdülcebbar ise mezhepsel tartışmada yeri olmadığı için söz konusu âyetlere hiç değinmemiştir. Bu ve bunun gibi birçok âyette جَعَلَ fiili, bağlamına göre “yapmak”, “dönüştürmek” ve “başlamak” gibi birçok anlamda kullanılmaktadır.<sup>38</sup> Bu durum جَعَلَ fiilinin vücûh özelliğine sahip olduğu konusunda hem Mâtürîdî hem de Mu'tezilî müfessirler arasında bir ihtilaf olmadığını göstermektedir. İhtilaflı olan konu Kur'ân'la ilişkilendirilen bu fiilin hangi anlamının tayin edileceği problemidir.

Bu fiilin geçtiği إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا “Biz onu Arapça bir Kur'ân kıldık.” (ez-Zuhruf 43/3) âyetinin delaleti her iki taraf arasında Allah'ın kelâm sıfatının mahiyeti çerçevesinde tartışılmaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın Allah kelâmı olarak ezeli olduğunu kabul ettiğinden, âyetteki جَعَلَ fiiline أَنْزَلَ anlamını

<sup>36</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 7; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2: 3.

<sup>37</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2: 3.

<sup>38</sup> جَعَلَ fiilinin lugavî anlamları hakkında geniş bilgi için bk. Başrî, *el-Mu'tezile ve't-tevzfî'l-lugavî*, 138-141.



tayin ederek âyete “Biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.” anlamını vermektedir.<sup>39</sup> Mâtürîdî'nin جَعَلَ fiiline أَنْزَلَ anlamı vermesinde sadece mezhebî düşünce değil, âyetin âyetle tefsiri anlayışı da etkili olmalıdır. Nitekim إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا “Biz onu Arapça Kur'ân olarak indirdik.” (Yûsuf 12/2), وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا “Böylece biz Kur'ân'ı Arapça bir hüküm olarak indirdik.” (er-Ra'd 13/37), وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا “Böylece biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.” (Tâhâ 20/113) âyetlerinde benzer anlam جَعَلَ yerine أَنْزَلَ fiili ile ifade edilmiştir. Bu durum Mâtürîdî'nin neden أَنْزَلَ anlamını جَعَلَ fiiline tayin ettiğini daha anlaşılır hale getirmektedir.

Kâdî Abdülcebâr ve Zemaşerî ise Mu'tezilî anlayışa göre Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü kabul ettiklerinden âyette geçen جَعَلَ fiiline خَلَقَ anlamını tayin etmektedir.<sup>40</sup> Görüldüğü üzere her bir müfessir kendi kelâmî görüşüne göre kelimelere anlamlar tayin etmektedir. Ancak kelimelere yüklenen bu anlamlar, dilbilimin vücûh nazariyesine dayandırılarak mantikî bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır.

### 3.1.6. مُحَدَّثٌ/Muhdes Lafzı

“Rablerinden kendilerine yeni bir öğüt gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak dinlemesinler.” (el-Enbiyâ 21/2), وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ “Rahmân'dan kendilerine gelen her yeni öğütten mutlaka yüz çevirirler.” (eş-Şu'arâ 26/5) âyetlerinde Kur'ân, zikir olarak ifade edilmiş ve muhdes sıfatı ile nitelenmiştir. Muhdes kelimesinin anlamı yukarıda söylenen جَعَلَ fiili gibi Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı konusunda

<sup>39</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13: 219-220.

<sup>40</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 390; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4: 236.

bağlantılı olarak Mu'tezile ile Ehl-i sünnet âlimleri arasında tartışılmıştır. Muhdes kelimesi أَحَدَثَ fiilinden türemiş bir ismi-mefûl olup vücûh özelliğine sahiptir. Bu nedenle geçtiği her cümlede bağlama göre farklı anlama sahip olabilmektedir.

Mâtürîdî, Kur'ân'ın Allah kelâmı olarak ezeli olduğunu kabul ettiğinden kelimenin ya "muhkem" anlamında ya da "yeni" anlamında olduğunu belirtir. Kelimenin "muhkem" anlamına göre Kur'ân'ın batıldan korunup sağlam kılındığı ifade edilmektedir. Kelimenin "yeni" anlamı esas alındığında ise Kur'ân'ın parça parça indirilmesi her indirilen vahiy parçası muhataba göre "yeni" olarak görülür. Dolayısıyla muhatabın algısına göre Kur'ân "yeni" sıfatıyla nitelenmiştir.<sup>41</sup> Mâtürîdî bu açıklamalarıyla Kur'ân'ın mahluk olması konusunda ilgili âyetleri delil gösteren Mu'tezile'nin haklı olmadığını ortaya koymaya çalışır. O, her ne kadar Mu'tezile'nin görüşlerine değinmeyip onlara yönelik bir eleştiri de bulunmamış olsa da açıklamalarının onlara bir cevap sadedinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kâdî Abdülcebbâr ise Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü kabul ettiğinden جَعَلَ fiiline خَلَقَ anlamını verdiği gibi ilgili âyetlerdeki muhdes kelimesine "yaratılmış" anlamı verir. O, bu âyetlerin Kur'ân'ın mahluk olduğu konusunda açık bir delil olduğunu savunur.<sup>42</sup> Ancak Zemaşerî ise Mâtürîdî'nin kabul ettiği anlamlardan olan "yeni" anlamını benimser.<sup>43</sup> Bu durum Zemaşerî'nin, ilgili âyetlerin Kur'ân'ın mahluk olduğuna delaletini kabul etmediğini gösterir. Zemaşerî'nin ilgili âyetlerdeki kelimeye Mâtürîdî gibi anlamı vermesi, Mu'tezilî düşünceyi önemsemekten ziyade kelimelerin bağlamına göre anlamlarının tespitini önceliğine işaret etmektedir.

<sup>41</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9: 256-257, 10: 258.

<sup>42</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 496-497.

<sup>43</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 3: 101, 299.

### 3.1.7. Şeytan Lafzı

Şeytan kelimesi, bir sıfat olup kötülüğü çağrıştıran herşeyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu vasıf, kullanıldığı her yerde farklı anlamlara gelmektedir. Bazen kötülük peşinde olan cin, bazen kötü insan, bazen hastalık, musibet gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Ancak kelime çoğunlukla kötü cin türü veya İblis anlamında kullanılmaktadır.<sup>44</sup> Bazı âyetlerde bu kelimenin hangi anlamda kullanıldığı konusunda Mâtürîdî, Mu'tezile ile çatışmaktadır. Örneğin;

“وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ” Kulumuz Eyyûb'u an; Rabbine: Şeytan bana yorgunluk ve azap verdi, diye niyazda bulunmuştu.” (Sad 38/41) âyetinde şeytan kelimesi Mâtürîdî'ye göre cin anlamındadır. Mu'tezile ise bu anlamı, aslah prensibine aykırı olması nedeniyle kabul etmemektedir. Çünkü Allah cinleri Süleyman (a.s.)'nın emrine vermişken bir başka peygamber olan Eyyûb'e bir dert yapması adalete aykırıdır. Öyleyse bu âyetteki şeytan kelimesi, hastalık anlamında olmalıdır. Ayrıca onlar bu konuda;

“وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ” Eyyûb: Başıma bir bela/hastalık geldi, Sen merhametlilerin en merhametlisin, diye Rabbine niyazda bulundu.” (el-Enbiyâ 21/83) âyetini delil gösterirler. Nitekim bu âyette Eyyûb'un başına gelen şeytan değil, zarar olduğu ifade edilmektedir. Zarar kelimesinin de burada hastalık anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Böylece Mu'tezile şeytan kelimesini aslah ve adalet prensipleri doğrultusunda ele alarak Süleyman (a.s.) ile ilgili âyetlerde cin anlamında, Eyyûb (a.s.) ile ilgili âyette ise hastalık anlamında değerlendirmişlerdir. Mâtürîdî ise onların bu anlayışlarını eleştirerek kelimenin her iki yerde cin anlamında

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 39.

olduğunu belirtir. Çünkü ona göre Allah'ın cinleri Süleyman'ın emrine vermesi onun hak etmesi nedeniyle değildir. Eyyûb'e (a.s.) bir bela olarak vermesi de onun hak etmesinden kaynaklı bir durum değildir. Allah dilediğine lütuf, dilediğine ise musibet verir. Bu durum onun adaletine halel getirmez. Mu'tezile Eyyûb'e (a.s.) hastalığın verilmesinin aslah prensibine uygun olduğunu belirtir. Mâtürîdî ise hastalık aslah olsaydı, Eyyûb (a.s.) bunu şeytan kelimesiyle ifade etmezdi. Çünkü dinde aslah diye nitelenen bir şey şeytana nispet edilmez. Öyleyse şeytan hastalık anlamında kabul edilse bile Mu'tezile'ye göre aslah olarak ifade edilmemesi gerekir.<sup>45</sup>

Mâtürîdî, şeytan kelimesi konusunda eleştiride bulunduğu Mu'tezilî âlimlerin kimler olduğuna dair bilgi vermez. O, tefsirinin birçok yerinde olduğu gibi Mu'tezile'ye eleştirilerini anonim bir şekilde yöneltir. Mu'tezile'nin kaynaklarına bakıldığında Kâdî Abdülcebbar'ın ilgili âyetler hakkında bir açıklama yapmadığı görülmektedir. Zemaşerî ise Eyyûb'un (a.s.) hastalığı bir dert olarak Allah'a nispetini edebe aykırı gördüğü için şeytana nispet ettiğini belirtir. Dolayısıyla hastalığın şeytan olarak ifade edilmesi edep amacına matuf mecaz ifade eder. Görüldüğü üzere Zemaşerî'ye göre buradaki şeytan kelimesi hastalık anlamındadır. Çünkü ona göre Allah peygamberlerine şeytanları musallat etmez. Ayrıca ona göre şeytanların vesvese dışında bir etkinlikleri yoktur.<sup>46</sup>

Sonuç olarak Mu'tezile şeytan kelimesinin vücûh yönünü tespititte aslah ve adaleti esas alırken, Mâtürîdî ise Allah'ın mutlak iradesini ve kudretini merkeze almaktadır. Böylece kelimelerin anlamları, Kur'an'ın nüzûl dönemi muhataplarına ve bağlamına göre tespit edilmeyip müfessirlerin kelâmî anla-

<sup>45</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9: 311-312.

<sup>46</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4: 97.

yışlarına göre tespit edilmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin vücûh ilmini ve âyetlerin birbirini tefsir etmesini göz ardı ederek şeytan kelimesini her iki yerde cin anlamında değerlendirmesi sadece Mu'tezile'yi eleştirmek amacına yönelik değildir. Çünkü hem Süleyman (a.s.) ile ilgili şeytanların hem de Eyyûb (a.s.) ile ilgili şeytanın cin olarak anlaşılması konusunda müfessirlerin önemli bir kısmı ittifak halindedir.<sup>47</sup> Dahası bu konuda İbn Abbas'a dayandırılarak bir cinin Allah'tan Eyyûb'e (a.s.) musallat olma talebinden söz edildiği bir rivayet de nakledilmektedir.<sup>48</sup> Bu nakillerin zikredilmesiyle âyetteki şeytan kelimesinin cin anlamında olduğu delillendirilmeye çalışılmaktadır. Ancak söz konusu kelimeyi cin olarak değerlendiren müfessirler cinin hastalık sürecinde Eyyûb'e (a.s.) vesvese vermek suretiyle onu sabırsızlığa sevk etmeye çalıştığını belirtirler. Buna göre Eyyûb'un duası hastalığından kurtulmaya yönelik değil, cinin sabırsızlık vesvesesine karşı dirençli olma yöneldir. Ancak ilginç olan durum, söz konusu müfessirlerin âyetin âyetle tefsirini dikkate almamasıdır. Bazı müfessirler ise Zemahşerî gibi Eyyûb (a.s.) hakkında zikredilen şeytani hastalık olarak değerlendirmektedir.<sup>49</sup>

### 3.2. Âm lafızların Umum İfade Etmesi

Kapsamına giren bütün fertleri herhangi bir ayırım yapmaksızın içine alan âm lafız, Arap dilindeki kullanım ve esaslar tarafından belirlenmektedir. Buna göre Kur'ân'da geçen âm

<sup>47</sup> Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-âzîz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 4: 506; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1422), 3: 576; Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr (Mefâtihü'l-ğayb)*, 26: 397; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 15: 207.

<sup>48</sup> Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebü Hâtim, *Tefsîrü'l-Çur'âni'l-âzîm*, nşr. Es'ad Muhammed Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1419), 10: 3244.

<sup>49</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 107.

lafızların umumilik ifade etmesi dilin yapısıyla yakından ilgilidir.<sup>50</sup> Mâtürîdî, Arap dilinin yapısını dikkate alarak ilgili lafızların umum ifade ettiğini temellendirmeye çalışır ve Mu'tezile'ye karşı eleştiriler yöneltir. Âm lafızlar içerisinde özellikle كَلٌّ ve مَنْ lafzı, Mâtürîdî ve Mu'tezile arasında tartışmalara konu olmaktadır. Kelâmî konularla ilgili âyetlerde yer alan bu lafızların umum ya da husus ifade etmesi müfessirlerin mezhebî anlayışlarına göre farklılık göstermektedir.

### 3.2.1. كَلٌّ Lafzının Umum İfade Etmesi: Kulların Fiilleri

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ “Allah, herşeyi yarattı.” (el-En’âm 6/101; el-Furkân 25/2) ve خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ “Her şeyi yaratan” (el-En’âm 6/102, er-Ra’d 13/16, ez-Zümer 39/62, Gâfir 40/62) âyetlerinde كَلٌّ lafzı âm olup Mâtürîdî'ye göre umum ifade etmektedir. Buna göre Allah kulların fiilleri de dahil herşeyi yaratmıştır. Ancak Mâtürîdî'nin ifade ettiğine göre Mu'tezile, kulların fiillerini âm lafzının kapsamı dışında tutmak için كَلٌّ lafzının tahsise uğradığını savunmaktadır.<sup>51</sup> Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebbâr da bu konuya temas ederek كَلٌّ lafzının umum ifade etmesini doğru görmez. Ona göre كَلٌّ lafzı, mübalağa yoluyla çokluk anlamı ifade etmektedir. Bu durumda bazı fertler كَلٌّ lafzının dışında kalır. Dolayısıyla kulların fiilleri كَلٌّ lafzının şümûlüne dahil değildir.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Âm lafızlar hakkında bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, “Âm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 27 Nisan 2020; Sıddık Baysal, “Âmm Lafızların Delaletleri Bağlamında Tefsir-Fıkıh Usulü ilişkisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2018), 105-134.

<sup>51</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 204.

<sup>52</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, ^252.

### 3.2.2. مَنْ Lafzının Umum İfade Etmesi: Mürtekib-i Kebîre ve Hidâyet

مَنْ lafzının şart anlamı içermesi durumunda umum ifade etmesi konusunda mezhepler arasında ihtilaf yoktur.<sup>53</sup> İlke olarak bu konuda ihtilaf olmasa da uygulamada mezhebî düşünceye aykırı olması durumunda bu ilke esnetilebilmektedir. Örneğin; وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا “Kim bir mümini kasten öldürürse karşılığı içinde ebedî kalacağı cehennemdir.” (en-Nisâ 4/93) âyetinde مَنْ lafzı şart anlamında olduğu için umum ifade etmesi gerekir. Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbar, bu lafız herkesi kapsadığı için öldüren kişi mümin de olsa cehennemde ebedî kalacağını savunur. Böylece Kâdî Abdülcebbar gibi Mu'tezilî âlimler bu âyeti büyük günah sahibinin cehennemde ebediyen kalacağı konusunda delil gösterirler.<sup>54</sup> Mâtürîdî ise büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalmayacağı görüşünde olduğundan âyetteki مَنْ lafzını her ne kadar şart anlamında olsa bile umum olarak değerlendirmez. Çünkü Mâtürîdî'ye göre âyet, mümin iken bir başka mümini öldürüp mürted olan kimse hakkında nâzil olmuştur.<sup>55</sup> Buna göre âyetteki مَنْ lafzı kâfirlere tahsis edilmiş, müminler kapsam dışı bırakılmıştır. Böylece Mâtürîdî, âyeti sebebi-nüzûlle birlikte değerlendirerek kendi düşüncesini aykırı olmayacak bir sonuca ulaşırken Mu'tezile ise her ne kadar bu sebebi-nüzûlü kabul etse de الْعِزَّةُ بِالْعُمومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ “Lafzın genel anlamı dikkate alınır, özel sebep dikkate alınmaz.” ilkesinden hareketle kendi düşüncelerini destekleyecek bir sonuca ulaşırlar.

<sup>53</sup> Osman Güman, *Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi*. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017), 78.

<sup>54</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 201.

<sup>55</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3: 420-421.

مَنْ lafzı, ism-i mevsûl olarak kullanıldığında Mâtürîdî'nin de içinde bulunduğu Hanefilerin çoğunluğuna göre umum ifade etmez. Ancak Kazvî'nin gibi bazı dilcilere göre şart anlamı içermese de مَنْ lafzı umum ifade eder. Kâdî Abdülcebbâr da bu lafzın mevsûl olması durumunda hem umuma hem de hususa ihtimal taşıyabileceğini ifade eder. Bu durum مَنِ يَهْدِي مَن يَشَاءُ "Allah dilediğini hidâyet eder." (el-Bakara 2/142, 212, 272; Yunus 10/25; İbrâhim 14/4; en-Nahl 16/93; en-Nûr 24/46; el-Kasas 28/56; Fâtır 35/8; el-Müddessir 74/31) âyetinde مَنْ lafzının umum ya da husus ifade etmesi konusunda Mâtürîdî ve Mu'tezile arasında tartışmalara yol açmaktadır. Hidâyeti "yaratma" anlamında alan Mâtürîdî'ye göre âyetteki مَنْ lafzı, husus ifade etmektedir. Buna göre Allah hidâyeti bazı kullarında yaratmış ve bu sayede onlar mümin olmuşlardır.<sup>56</sup> Hidâyeti "beyan ve delalet" anlamında kabul eden Kâdî Abdülcebbâr'a göre ise âyetteki مَنْ lafzının hem umum hem de husus anlamında kullanılması mümkün olmakla birlikte aslah prensibi açısından Allah'ın tüm kullara hidâyeti beyan etmesi gerektiğinden, bu âyetteki مَنْ lafzı umum ifade etmektedir.<sup>57</sup> Dolayısıyla ona göre Allah tüm kulların hidâyetini (dini açıklamayı) dilemiştir.

Allah'ın adaleti gereği nimetini herkese bahşettiğini iddia eden Mu'tezile'ye karşı Mâtürîdî نَصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ "Biz rahmetimizi dilediğimize nasip ederiz." (Yûsuf 12/56) âyetini delil gösterir. Âyetteki rahmet kelimesinin mecaz olduğu konusunda Mâtürîdî ve Mu'tezile müttefiktir. Her iki taraf kelimenin mecazen nimet anlamında kullanıldığını kabul eder. Mâtürîdî bu âyette مَنْ lafzının ism-i mevsûl olup نَشَاءُ fiiliyle nitelenmesi

<sup>56</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 258.

<sup>57</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 112.



nedeniyle lafzın umum değil husus ifade ettiğinden yola çıkarak rahmetin herkesi kapsamadığını savunur. Buna göre Allah'ın adil olması için herkese eşit şekilde merhamet etmesi gerekmez.<sup>58</sup> Mâtürîdî, Mu'tezile'nin buna nasıl cevap verdiğine değinmez. Ancak Kâdî Abdülcebbâr'a göre ism-i mevsûl olan مَنْ söz konusu fiille nitelense bile Arap dili kullanımı açısından umum ihtimali olduğu için burada da umum anlam esas alınır.<sup>59</sup> Böylece âyet kendi aleyhlerine bir delil teşkil etmez.

Mâtürîdî, ism-i mevsûl olan مَنْ'in daima husus ifade ettiğini savunur. Kâdî Abdülcebbâr ise yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere kendi mezhebine uygun olan duruma göre çoğu zaman مَنْ lafzının umum ifade ettiğini savunur. Ancak her iki tarafın bu ism-i mevsûlün husus olduğu konusunda müttelik olduğu âyetler de bulunmaktadır. Örneğin; إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ "Allah, kendisine ortak koşulmasını asla affetmez. Bundan başkasını (diğer günahları) ise, dilediği kimse için bağışlar." (en-Nisâ 4/48) âyetindeki مَنْ lafzının husus ifade ettiği konusunda Mâtürîdî ve Mu'tezile ittifak halindedirler. Ancak ihtilafli olan konu hususun kapsamıdır. Nitekim bu âyet büyük günahın tövbesiz affedilip affedilemeyeceği konusunda her iki mezhep tarafından birbirleri aleyhine delil gösterilmektedir. Mâtürîdî'ye göre âyetteki ism-i mevsûlün tahsisi büyük günah sahipleri hakkındadır.<sup>60</sup> Mu'tezile'ye göre ise bu tahsis küçük günah sahipleri hakkındadır. Kâdî Abdülcebbâr'a göre ism-i mevsûl meşîetle nitelenmektedir. Meşîet ise şüphe ifade eder. Şüphe ile itikâdî konularda delil gösterilmez, ancak kesin bir nass delil gösterilebilir. Âyetteki bu şüphe bir başka âyet tarafından kesin hale

<sup>58</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 324-325.

<sup>59</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 112.

<sup>60</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3: 256-260.

getirilmektedir. O âyet de büyük günahlardan uzak durulduğu takdirde küçük günahların affedileceğini bildiren **إِنْ تَجْتَنِبُوا** كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı affederiz.” (en-Nisâ 4/31) buyruğudur. Bu âyet büyük günahlardan uzak durulduğu takdirde küçük günahların affedileceğini şüpheye yer bırakmayacak şekilde ifade etmektedir. Bu kesin bilgi ifade eden âyet, şüphe ifade eden söz konusu âyetteki müphemliği kaldırmaktadır.<sup>61</sup> Buna göre meşîet niteliğine sahip ism-i mevsûl sadece küçük günah sahiplerine tahsis edilmiştir. Mâtürîdî ise âyetteki meşîeti bir şüphe olarak telakki etmeyip büyük günahlardan tövbe etmeyenler için bir umut ifadesi olarak görmektedir. Ona göre küçük günahların affedileceği kesin olarak ifade edildiği için bu âyette meşîet niteliği ile küçük günahlardan söz edilmesi doğru olmaz. Büyük günahların tövbesiz affedileceği kesin olmadığına göre âyetteki meşîetin ifade ettiği ihtimalin buna hamledilip ism-i mevsûlün büyük günah sahiplerine tahsis edilmesi daha doğrudur.<sup>62</sup> Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebâr, âyetin âyeti tefsiri yöntemini esas alarak söz konusu âyetteki meşîeti diğer âyetle belirginleştirmektedir. Ancak Mâtürîdî de yine âyeti âyetle tefsir ederek tam tersi bir anlayışla diğer âyeti meşîet olasılığı dışındaki günahlara tahsis ederek küçük günahları kapsam dışında tutmaktadır.

<sup>61</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 187-189.

<sup>62</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3: 256-260.



## SONUÇ

Hem Mâtürîdî hem de Mu'tezilî âlimler kendi esaslarına uygun olan âyetleri karşı tarafa delil göstermişlerdir. Her iki taraf kendi prensiplerine aykırı olan âyetleri ise kendi anlayışlarıyla uyumlu bir şekilde aklî ve lugavî verilerle te'vil etmişlerdir.

Mâtürîdî ve eleştirdiği Mu'tezilî âlimler, Kur'ân âyetlerini kendi düşüncelerine uygun olarak birçok farklı şekillerde te'vil etmişlerdir. Bu te'viler bazen nahiv âlimlerinin çoğunluğu tarafından benimsenen dil kurallarına uygun olurken, bazen de dilde çoğunluk tarafından şâz görülen kurallara dayanmaktadır. Bu durumun sadece Mu'tezilî âlimlere isnad edilmesi taraflı bir yaklaşım olur. Nitekim Mâtürîdî'nin de Mu'tezilî görüşleri destekleyici görülen bazı âyetleri kendi düşüncesine uygun hale getirmek için nahiv kulları içinde şâz görülenlere dayanarak te'vil ettiği görülmektedir. Dahası Mâtürîdî, kendi görüşünün haklılığını temellendirmek için âyetlerde hatalı i'râb izahlarına da yönelmektedir.

Hem Mâtürîdî hem de Mu'tezile müntesibi müfessirler birbirlerinin görüşlerini tenkitte kendi aleyhlerine olan dil verilerini görmezden gelmektedirler. Her iki taraf mevcut dilbilim verileri içinden kendi düşünceleriyle uyuşacak olanları seçmektedir.

Birçok âyet Mu'tezile aleyhinde delil olması mümkün olmadığı halde Mâtürîdî tarafından Mu'tezile aleyhine delil teşkil edecek tarzda yorumlanmaktadır.

Mu'tezile birçok yerde kelimelerin lugavî anlamlarını tespititte aslah ve adalet ilkelerini esas alırken, Mâtürîdî Allah'ın mutlak iradesi ve kudret ilkesini merkeze almaktadır.

Böylece kelimelerin anlamları, Kur'ân'ın nüzûl dönemi muhatabına ve sıyakına göre tespit edilmeyip müfessirlerin kelâmî anlayışlarına göre tespit edilmektedir.

Sonuç olarak müfessirler dil ilimlerinin kuralları konusunda çoğu zaman ittifak halindedir. Ancak bu kuralların âyetlere uygulanması açısından bir ihtilaf yaşanmaktadır. Her bir müfessir kendi görüşünü destekleyecek şekilde dil kurallarını uygulamaktadır. Dolayısıyla ihtilaf genellikle kuralın kendisinde değil, uygulanmasında ortaya çıkmaktadır. Böylece dilbilim her türlü yorum için bir temellendirme aracı olarak kullanılabilir. Bir başka deyişle dilbilim aslında mezhebî düşünceye ters bir durum ortaya koymada ya da anlamı daraltmada yeterli olmayabilmektedir. Aksine dilbilim âyetlerde anlam ve yorum zenginliğinin kapılarını aralamaktadır.

Bu çalışmada Mâtürîdî'nin Mu'tezile eleştirisinde kullandığı dil verilerinin değeri ve kaynakları ortaya konulmuştur. Onun Mu'tezile eleştirisi dışında diğer konular hakkında da dil verilerinin incelenerek sarf, nahiv ve belâgat yönünden katkıları veya farklı bakış açılarının ortaya konulmasına yönelik çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışmalar, ilgili araştırmacıların teveccühünü beklemektedir.

## KAYNAKÇA

- Abacı, Harun. "Osmanlı Tefsir Geleneğinde İstiârenin Etki Alanı -Âlûsî Tefsiri Örneği-". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, 393-419.
- Abdülkâhîr el-Cürçânî, Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Delâ ilü'l-icâz*. Kahire: Dâru'l-Medenî, 3. Baskı., 1992.
- Afacan, Hülya. "Mecazın Terimleşme Süreci ve İbn Teymiyye Öncesi Mecaza İtirazlar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/30 (2014), 55-73.
- Ahfeş el-Evsat, Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşîf el-Belhî. *Meani'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *er-Red ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*. nşr. Sabrî b. Selâme Şâhîn. Riyad: Daru's-Sebât, ts.
- Akçay, Halil. "Mâtürîdî'de Âyetleri Tevilde Kinaye Unsuru". *Diyanet İlmî Dergi* LV/3 (2019), 841-862.
- Ali es- Şağîr, Muhammed Hüseyin. *Mecâzü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Mü'errihî'l-'Arabî, 1999.
- Al-Qassab, Ahmed Hazim. "İmam Maturîdî'de Luğavî Deliller". *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* II/1 (2018), 85-91.
- Altuntaş, Halil. "El-Vücuha Ve'n-Nezair". *Diyanet İlmî Dergi* XXVI/1 (1990), 13-29.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh. *Rûhu'l-me'ânî*. nşr. Ali Abdülbârî 'Atıyye. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415.
- Arpaguş, Hatice K. vd. (ed.). *İmam Matürîdî ve Te'vilatü'l-Kur'an*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Atik, M. Kemal. "Te'vilatü'l-Kur'an Çerçevesinde Matürîdî'nin Müteşabih Âyetleri Anlayışı". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989), 313-332.
- Aydın, İsmail. "Hakikat ve Mecaz'ın Terimleşme Süreci". *İslâmî İlimler Dergisi* VIII/1 (2013), 23-29.
- Aytaç, Muhammed Eşref. "İmam Mâtürîdî'nin Te'vilatü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Âyetler". Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Azar, Tuncay. "Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu." İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

- Bakkal, Mustafa Cihad. "Mâtürîdî'nin İbtidâen Nüzûl Anlayışı". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (Şubat 2018), 62-74.
- Bakkal, Mustafa Cihad. "Mâtürîdî'ye Göre Kur'ân-ı Kerîm'de Yeminler". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* XIX/1 (2019), 83-107.
- Bardakoğlu, Ali. "Âm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 27 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/am>
- Başrî, Ali Muhaybis. "el-Mu'tezile ve't-tevzîfü'l-lügavî li mesâ'ilihimi'l-'âkide -dirâse tahlîliyye fi dav'i'l-Kur'ân'l-kerîm". Bağdat: Irak Üniversitesi, 2011.
- Baysal, Sıddık. "Âmm Lafızların Delaletleri Bağlamında Tefsir-Fıkıh Usulü ilişkisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2018), 105-134.
- Beyzâvî, Nâşirüddîn Ebû Şa'îd Abdullâh b. Ömer. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Bilgin, Ömer Faruk. "Mâtürîdî'nin Tefsir Metodu". *Kur'an ve Yorumu -İlk Üç Yüz Yıl-*, 467-482.
- Bilgin, Ömer Faruk. "Mâtürîdî'nin Tefsir Kültürünün Nazarî Yönü". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 259-272.
- Bostancı, Ahmet. "Arap Dilinde Bir Mecaz-ı Mürsel Türü Olarak Aynı Kökten Türeyen Farklı Kelimelerin Birbirlerinin Yerine Kullanılması -Kur'an-ı Kerim Bağlamında Bir İnceleme-". *Usûl: İslam Araştırmaları* 13 (2010), 41-64.
- Büyük, Enes. "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vîl Ayrımı ve Bunun Te'vîlât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIII/1 (2019), 213-232.
- Çakır, Erkan. "Tefsirde Bir İlke Olarak Tevakkuf -Ebû Mansûr Mâtürîdî Örneği-". *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* XXIX/3 (2018), 626-641-641.
- Çalışkan, İsmail. "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri". *Mîlel ve Nihal (Dergi)* VII/2 (2010), 67-93-93.
- Çetin, Mustafa. "Kur'an'da Vücut ve Nazair". *Diyanet İlmî Dergi* XXV/3 (1989), 97-127.
- Dağdeviren, Alican - Çakır, Erkan. "Mâtürîdî'ye Göre Kur'ân-ı Kerim'de İşkâl Sebepleri". *Dinî Araştırmalar* XIX/50 (2016), 33-57-57.
- Demenhûrî, Ahmed Sa'd. *el-İmam el-Mâtürîdî ve menhecu Ehli's-Sünne fi Tefsiri'l-Kur'ân*. Amman: Darü'n-Nur, 2018.

- Demirtaş, Fatma. “Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Öncesinde Pratik Boyutu ile Dilsel Kullanımın İzleri”. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Duman, Ali. “İmam Matürîdî'nin Te'vilatü'l-Kur'an'ında Akıl Yürütmeyle İlgili Kavramlar -Fıkıh, İstidlâl, Kıyas-”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/1 (2014), 103-116.
- Durmuş, İsmail. “Hasr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasr--belagat>
- Durmuş, İsmail. “Meânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/meani#1>
- Durmuş, İsmail. “Mecaz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecaz#1>
- Durmuş, İsmail - Pala, İskender. “İstiare”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. XXIII/315-318. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 25 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istiare>
- Düzgün, Şaban Ali. “Matürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi”. *Matürîdî'nin Düşünce Dünyası (Editörlü kitap)*, 27-44.
- Ebû Ali el-Cübbâî, Muḥammed b. Abdilvehhâb. *Tefsîru Ebû Ali el-Cübbâî*. nşr. Ḥıdır Muḥammed Nebhâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Ebû Bekr el-Eşamm, Abdurrahmân b. Keysân. *Tefsîru Ebû Bekir el-Eşamm*. nşr. Ḥıdır Muḥammed Nebhâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muḥîṭ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû Hilâl el-Askerî, Hasen b. Abdillâh. *el-Furûku'l-luġaviyye*. Mısır: Dâru'l-İlm, ts.
- Erdem, H. Sabri. *Maturidi ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'ân*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Erdinç, Ziya. “Teşekkül Dönemi Kelâm Kaynaklarında Zâtî Sifatların Tespiti ve Sayısı”. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*, 103-112.
- Ergüven, Şahabettin. “Kur'ân-ı Kerim'de İsm-i Fâil, İsm-i Mef'ûl ve Mastar Vezinlerinin Birbirlerinin Yerine Kullanılması Olgusu”. *I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu “Din, Dil ve İletişim”*, 120-134.
- Ertuğrul, Osman. “Belâğatta Meânî İlmi”. *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 155-180.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail. *Maḳâlâtü'l-İslâmîyyîn*. nşr. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 3. Basım, 1980.



- Ezherî, Muḥammed b. Aḥmed. *Tehzîbü'l-luġa*. nşr. Muḥammed 'Ivaz Mir'ab. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fârâbî, Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm. *Dîvânü'l-edeb*. 4 Cilt. Kahire: Mü'essesetü Dâri's-Şa'b, 2003.
- Galli, A. M. Ahmad - Özcan, Hanifi. "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 [Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan] (1987), 467-480.
- Geçit, Mehmet Salih. "İmâm Maturidî'nin Mu'tezile Eleştirisinde Kullandığı Dil ve Üslup". *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, 537-585.
- Görmüş, Adem. "Mâtürîdî'nin Mecâzî Te'villerinin Kur'an'ın Doğru Anlaşılmasına Katkısı". *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu I/* (2017), 370-373.
- Gül, Ahmet. "Maturidi Tefsirinde (Te'vilatü'l-Kur'an'da) Siret-Nüzul İlişkisi". *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu I/* (2017), 374-380.
- Gül, Ali Rıza. "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2015), 7-46.
- Güloğlu, Nazife Vildan. "Te'vilâtü'l-Kur'an'da Mecâzü'l-Kur'an ve Haberî Sıfatların İzahındaki İşlevi". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, 419-445.
- Güman, Osman. *Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Kur'an'ı Yorumlamada Dilin Gücü: Dil, Edebiyat ve Edatlar Bağlamında Bazı Ayetlerin Hermenötik Analizi". *EKEV Akademi Dergisi* III/2 (2001), 7-31.
- Hafnâvî, Muhammed İbrâhîm Muhammed. *Dirâsât Usûliyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü ve Matba'atü'l-İş'â'i'l-Fenniyye, 2002.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-Ayn*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Ḥameviye, Ethem Muḥammed Ali. "Mezâhirü'l-İstidlâli'l-lüġavî fi Tefsîri'l-İmâmî'l-Mâtürîdî". *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü*. ed. M. Raşit Akpınar vd. 141-162. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018.
- Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Kitâbü's-sünne*. nşr. Muhammed b. Sa'îd el-Kahtânî. 2 Cilt. Dammâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1986.
- Hasebullah, Ali. *Uşûlü't-teşrî'i'l-İslâmî*. Mısır: Dârü'l-Me'ârif, 5. Basım, 1976.
- Hüzelî, Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. Alî. *el-Kâmil fi'l-krâ'âtî'l-meşhûre ve's-şâzze, el-Kâmil fi'l-krâ'âtî'l-ḥamsîn*. Kahire: Daru Sema li'l-Kitab, 2014.

- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm. *el-İşâre ile'l-İcâz fi ba zı envâi'l-mecâz*. İstanbul: el-Matbaatü'l-Âmire, 1313.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muħarrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. 6 Cilt. Beyrut : Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Hasâis*. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 4. Basım, ts.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Muħteşeb fi tebyîni vücûhi şevâzî'l-karâât ve'l-izâh anhâ*. 2 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-A'la li's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1999.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Kurâni'l-azîm*. nşr. Es'ad Muhammed Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419.
- İbn Ebû Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim. *el-Musannef*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1407.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris. "Kitâbü'l-Lâmât". *Mecelletü Mecmau'l-lügati'l-Arabiyye bi Dımaşk* 48/4 (1973), 757-801.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Lisânü'l-Mizân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hişâm en-Nahvî, Ebû Muħammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Evzaħu'l-mesâlik 'ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hişâm en-Nahvî, Ebû Muħammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e-ârîb*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenu İbn Mâce*. 2 Cilt. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Mâlik et-Ṭâî, Ebû Abdullâh Cemâlüddîn Muħammed b. Abdullâh. *Şerhu't-Teshîl*. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1990.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim. *Mecmâ'u'l-Fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsim. Riyad : Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1995.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Zâdü'l-mesîr*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 3. Basım, 1422.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsim. *el-Müzekker ve'l-müennes*. 2 Cilt. Mısır: Vizaretü'l-Evkaf, 1981.
- İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer. *el-Kâfiye*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.

- İbnü'l-Mevsilî, Muhammed b. Muhammed. *Muhtasari's-Savâ'ki'l-mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla*. nşr. Seyyid İbrahim. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbi, 1981.
- İbnü's-Serrâc, Ebü Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Uşûl fi'n-naħiv*. 3 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1985.
- İmamoglu, M. Ragıp. *İmam Ebu Mansur el-Matüridi ve te'vilatü'l-Kur'an'daki tefsir metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991.
- İsferâyînî, Ebü İshâk İsmâüddîn İbrâhîm b. Muhammed. *el-Aṭvel*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kaçar, Halil İbrahim. "Arapça'da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)* 29 (Şubat 2005), 165-184.
- Kaçar, Halil İbrahim. *Edebi yönden hazif üslubu: (eksiltile ifadeler)*. İstanbul : Ocak Yayıncılık, 2007.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât el-Hemedânî. *Müteşâbihü'l-Kur'an*. Mısır: Dâru't-Türas, 1969.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât el-Hemedânî. *Tenzihü'l-Kur'an anî'l-meṭâ in*. Mısır: Mektebetü'n-Nâfize, 2006.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât el-Hemedânî/Kıvâmüddin Mânkdîm. *Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.
- Karabela, Nevin. *Arap Dilinde Lam Edatı ve İşlevleri*. İstanbul: Aktif Yayınevi, 2006.
- Karagöz, Mustafa. "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü (Sempozyum)*, 441-476.
- Karataş, Ali. "İmam Mâtürîdî'nin Kur'an Anlayışı". *İmam Mâtürîdî'nin İzdüşümü*, 125-157.
- Karataş, Ali. "İmâm Mâtürîdî'nin Tefsirinde İmâm Şâfiî Eleştirisi". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, 799-815.
- Karataş, Ali. "Matüridi'nin Tevilatü'l-Kur'an'ında Kur'an'ı Kur'an'la tefsir." Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.
- Karataş, Ali - Ethem, Mürsel. "Tefsir ve Tefsir Tarihi Açısından Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an Adlı Eseri". *Uluslararası Sempozyum: Orta Asya Alimlerinin İslam Medeniyetine Katkıları*, 735-750.
- Kattan, Ahmad Nor Adeen. "Te'vilatu Ehli's-sünne Tefsirinde Dil Meseleleri". Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

- Ḳazvîni, Ebü'l-Me'âlî Celâlüddîn el-Ḥaṭîb Muhammed b. Abdurrahmân. *el-İzâḥ fi 'ulûmi'l-belâġa el-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Kılıç, Hulusi. "Belâġat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/belagat#1>
- Koç, Mehmet Akif. "Mâtürîdî'in Kur'an Tasavvuru". *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, 143-157.
- Koçoġlu, Kıyasettin. "Mâtürîdî'nin Mutezile'ye Bakışı". Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmî' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin. *Letâifü'l-işârât*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, ts.
- Lalekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasan. *Şerhu Usuli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. nşr. Ahmed Sa'd Hamdân. 4 Cilt. Riyad: Daru Taybe, 2003.
- Macit, Yüksel. "İmam Mâtürîdî'ye Göre Kur'an'dan Bir Hükmün İctihat İle Neshi". *Hikmet Yurdu* II/4, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı (2009), 127-136.
- Maden, Şükrü. "Mâtürîdî'nin Müfessirlerin Çoġunluġunun Görüşüne Muhâlif Yorumları ve Gerçekleri". *Diyanet İlmi Dergi* LV/3 (2019), 715-749.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mertoġlu, M. Suat. "Vücûh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vucuh-venezair>
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen. *el-Vücûh ve'n-nezâir*. Dubai: Merkezi Cem'at'i'l-Mâcîd, 2006.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen. *et-Tefsîrü'l-kebir*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423.
- Musahanov, Yulduş. "Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî bağlamında)". Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.

- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. "Risâle fi'l-lâmât". *el-Mevrid* I/1-2 (1971), 143-150.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullâh b. Ahmed. *Medârikü't-tenzil ve hakâ'iku't-te'vil*. Beyrut: Darü'l-kelimi't-tayyib, 1998.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit. "Ebû Ali el-Fârisî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 07 Aralık 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ali-el-farisi>
- Özdeş, Talip. *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Özek, Ali. "Kur'an'da İlmü'l-Vücut ve'n-Nezair". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları (Sempozyum)*, 361-366.
- Özen, Şükrü. *Ebu Mansur el-Matürîdî'nin Fıkah Usulünün Yeniden İnşası*. İstanbul, 2001.
- Özgel, İshak. "Tehaddî âyetleri Bağlamında Te'vilât'ta İ'câzü'l-Kur'an". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, 325-356.
- Polat, Fethi Ahmet. "Te'vilâtü Ehli's-Sünne'de Mutezili Söylemin Kritiği". *Büyük Türk Bilgini İmam Matürîdî ve Matürîdilik (İlmî Toplantı)*, 230-271.
- Polat, Hüseyin. "Zemahşerî'nin Tefsirinde Mutezilî Düşüncenin Nahivle İlgili Yorumlara Etkisi". *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîrü'l-kebir (Mefâtihü'l-ğayb)*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs, i'l-Arabî, 1420.
- Sağdıç, Sedat. "Arap Dili ve Belâgatı Açısından Teşbih-i Temsil ile İstiare-i Temsiliyye Sarkacında Temsil". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/11 (2018), 139-153.
- Salihoglu, Hamit. "Mübtedâ'nın Nekre Olarak Geldiği Durumlar ve Kur'an'daki Uygulamaları". *Turkish Studies: Language and Literature* XIV/4 (2019), 2089-2108.
- Sâmerrâî, Fazıl Salih. *Meâni'n-nahv*. Amman: Darü'l-Fikr, 2003.
- Sarıgül, Murat. "Sık Kullanılan Edatlar Bağlamında Mehmet Akif Ersoy'un Mealinin Kur'an Tercüme Tekniklerine Katkısı". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2019), 156-174.
- Savi, Ahmed Abdüsseyyid. *Mefhumü'l-istiare fi buhusi'l-lugaviyyin ve'n-nukad ve'l-belagiyin*. İskenderiye: Münşee'tü'l-Maârif, 1988.
- Saylan, Nesrişah. "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an Adlı Eserinde Kıraatlere Yaklaşımının İncelenmesi". *Diyanet İlmî Dergi* LV/3 (2019), 863-891.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf. *ed-Dürri'l-maşûn fi ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. 11 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1986.

- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman. *Kitâbu Sîbeveyhi*. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 3. Baskı., 1988.
- Sülün, Murat. "İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'an Adlı Eseri-Genel Bir Bakış-". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5-6 (2008), 59-74.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi ulûmi'l-Şurân*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974.
- Şafii, Ebû Abdullah Muhammed b İdris b Abbas. *er-Risâle*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.
- Şensoy, Sedat. "Belâgat Geleneğinde Aklî Mecaz Tartışmaları". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 8 (2002), 1-37.
- Şeyhun, Muhammed es-Seyyid. *el-İstiare: neş'etuha, tetavvüruha, eseruha fi'l-esalibi'l-Arabîyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1984.
- Şinķitî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed. *Eđvâü'l-beyân fi îzâhi'l-Şurân bi'l-Şurân*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kurân*. Mısır: Dâru Hicr, 2001.
- Taş, Süleyman. "Tazmin Üslubu ve Kur'an-ı Kerim'deki İşlevleri". *Diyanet İlmî Dergi* LII/3 (2016), 51-68.
- Taşdelen, Hasan. "Belâgat İlmî ve Tarihi". *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, 215-306.
- Tay, Hekim. "Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü'l-Kur'an İlminin Yeri: Ebû Mansur el-Mâtürîdî (Ö. 333/944) Örneği". *Diyanet İlmî Dergi* LV/3 (2019), 751-781.
- Temizer, Aydın. "Arap Dilinde Tazmîn". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)* 39 (Şubat 2010), 81-96.
- Ŧîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdullâh. *Fütûhu'l-ğayb fi (ve)l-keşf an kınâ'ir-reyb (Şerhu/Hâşiyetü'l-Keşşâf)*. 17 Cilt. Dubai: Câzetü't-Dubâyî'd-Devliyye li'l-Şur'âni'l-Kerîm, 2013.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmiu's-şâhih*. 6 Cilt. Beyrut : Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tuğlu, Nuri. "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an Adlı Tefsirinin Rivayet İlimleri Açısından Bazı Özellikleri". *Araştırmalar -İnsan Bilimleri Araştırmaları- III/5-6 (2001), 115-130.*
- Tuğlu, Nuri. "Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi". Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003.

- Tunçbilek, Hasan Hüseyin. “Allah’ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2002), 149-187.
- Ṭûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kurân*. 9 Cilt. Beyrut : Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Uçar, Hasan. “Arap Dilinde Lâmu'l-Âkibe ve Türkçe Kur'ân Meallerinde Yansımaları”. *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* III/6 (2016), 349-378.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstitâat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 03 Mayıs 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istitaat>
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitâat”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* I/1 (1986), 50-53.
- Yetik, Şahin. “Arap Dilinde Kur'ân-ı Kerim Bağlamında İfâl ve Tef'îl Babları”. Çorum: Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Yüksel, Ahmet. “Arap Dilinde Tazmin”. *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* II/4 (2002), 127-132.
- Zavalsız, Halit. “Kur'ân İlimlerinden el-Vücûh ve'n-Nazâir”. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* IV/4 (2015), 63-92.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Meâni'l-Kurân ve irâbüh*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk. *Kitâbü'l-Lâmât*. nşr. Mâzin el-Mübârek. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 2. Basım, 1980.
- Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk. *Lam'lar Kitabı*. çev. Ahmet Yüksel. Samsun: Etüt Yayınları, 2005.
- Zemaşşerî, Cârullah Ebû'l-Çâsım Muḥammed Ömer. *el-Keşşâf 'an ḥakâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eġâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Zemaşşerî, Cârullah Ebû'l-Çâsım Muḥammed Ömer. *el-Mufaşşal fi şinâti'l-irâb*. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1990.
- Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *Burhân fi ulûmi'l-Kurân*. nşr. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1957.

## ÂYET İNDEKSİ

أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ

“Hükmedenlerin en iyi hükmedeni” (Hûd 11/45, et-Tîn 95/8) .....115

أَخْرُجُ مِنْهَا مَذْعُومًا مَدْحُورًا مَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ

“Ey İblis! Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan. Andolsun onlardan sana kim tâbî olursa sizin, hepinizi cehenneme doldururum.” (el-A'râf 7/18) .....112

إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينَهُمْ

“Münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunan kimseler, ‘Bunları dinleri aldatmış’ diyorlardı.” (el-Enfâl 8/49) .....113

يَسْتَقْدِمُونَ وَلَا سَاعَةَ يَسْتَأْخِرُونَ لَا أَجْلُهُمْ جَاءَ إِذَا

“Onların ecelleri geldiği zaman ise ne bir an geri kalabilirler, ne de öne geçebilirler” (el-A'râf 7/34, Yunus 10/49, en-Nahl 16/61) .....48

أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

“Merhamet edenlerin en merhametlisi” (el-A'râf 7/151, Yûsuf 12/64, 92, el-Enbiyâ 21/83) .....115

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

“Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme (farketmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir. Bu, onların Allah ve Rasûlünü inkâr etmiş olmaları sebebiyledir.” (et-Tevbe 9/80) .....122

أَعَدْتُ لِلْكَافِرِينَ

“O cehennem kâfirler için hazırlandı.” (el-Bakara 2/24, Âl-i İmrân 3/131) .....121

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ

“Yaratan bilmez mi?” (el-Mülk 67/14) .....113

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ

“Görmedin mi Allah yerdekileri ve denizde O'nun emriyle akıp giden gemileri sizin emrinize vermiştir.” (el-Hac 22/65) .....97



إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

“Ancak Rablerine bakarlar” (el-Kiyâme 75/23)..... 21, 22  
 أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ  
 وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

“Yoksa kötülük işleyenler, kendilerini, inanıp salih amel işleyenler gibi kılacağımızı; hayatlarının ve ölümlerinin bir olacağını mı sanıyorlar? Ne kötü hüküm veriyorlar!” (el-Câsiye 45/21)..... 136

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ

“Ben yalnızca gücüm yettiği kadar düzeltmek istiyorum” (Hûd 11/88).. 45  
 إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُهَيِّئُونَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ

“Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı affederiz.” (en-Nisâ 4/31) ..... 153

أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ

“Bana insanların tekrar diriltilecekleri güne kadar süre ver” (el-A'râf 7/14) ..... 22

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ

“İnsanlar ziyandadır. Ancak iman edip salih amel işleyenler, birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler bunun dışındadır.” (el-'Asr 103/2-3) ..... 99

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ

“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla affetmez. Bundan başkasını (diğer günahları) ise, dilediği kimse için bağışlar.” (en-Nisâ 4/48) ..... 152

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Allah çok tövbe edenleri ve çok temiz olanları sever” (el-Bakara 2/222) ..... 41

إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

“Allah istediği şekilde hükmeder.” (el-Mâide 5/1) ..... 80

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ

“Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri takip etmesinde ve gemilerde...” (el-Bakara 2/164) ..... 97

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

“Biz onu Arapça Kur'an olarak indirdik” (Yusuf 12/2) ..... 144

إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

“Biz şeytanları iman etmeyenlerin dostları kıldık.” (el-A'râf 7/27) ..... 106

إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا

“Biz onu Arapça bir Kur'an kıldık.” (ez-Zuhruf 43/3) ..... 143

- إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا  
 “Biz sana apaçık bir fetih verdik.” (el-Feth 48/1).....105
- إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ  
 “Biz, her şeyi bir ölçüyle yarattık.” (el-Kamer 54/49).....66
- إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ  
 “Sen sevdiğin kimseyi hidâyete ulaştıramazsın. Ancak Allah dilediğini hidâyet ulaştırır.” (el-Kasas 28/56).....134
- إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا  
 “Sen benimle beraberliğe sabredemeyeceksin” (el-Kehf 18/67, 72, 75) ..45
- أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ  
 “Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yaparım.” (Âl-i İmrân 3/49).....117
- الْخَيْرُ بِيَدِكَ  
 “Hayır Senin kudretindedir” (Âl-i İmrân 3/26) .....37
- تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ  
 “(Kur’ân’ı) herşeyi açıklamak üzere (indirdik)” (en-Nahl 16/89).....49
- جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا  
 “Her şehirde entrika çevirmeleri için ileri gelenleri suçlular yaptık.” (el-En’âm 6/123).....51
- جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ  
 “Biz her Peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık.” (el-En’âm 6/112) .....106
- حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ  
 “Allah’ın kelâmını işitinceye kadar...” (et-Tevbe 9/6).....99
- خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ  
 “Her şeyi yaratan” (el-En’âm 6/102, er-Ra’d 13/16, ez-Zümer 39/62, Gâfir 40/62) ..... 48, 66, 149
- خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً  
 “Allah onların kalplerine ve kulaklarına mühür vurmuştur. Onların gözlerinde perde vardır.” (el-Bakara 2/7) .....81
- خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ  
 “Verdiğimizizi kuvvetle tutun” (el-Bakara 2/63; el-A’râf 7/171) .....24
- خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ  
 “Allah, herşeyi yarattı” (el-En’âm 6/101; el-Furkân 25/2) .....149
- خَلَقْتُ بِيَدِي  
 “Ellerimle yarattım.” (Sâd 38/75).....88

زَيْنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Kâfirlerle, yaptıkları süslü gösterilmiştir.” (el-En’âm 6/122) ..... 28

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّيَوَاتِ

“Nefsin arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi.” (Âl-i İmrân 3/14) ..... 29

سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ  
وَرُسُلِهِ

“Genişliği gök ve yerin genişliği gibi olup Allah’a ve Peygamberlerine iman edenler için hazırlanmış olan cennete ve Rabbinizin bağışlamasına kavuşmak için yarışın.” (el-Hadîd 57/21)..... 100

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا

“Şirk koşanlar diyecekler ki; Allah dileseydi (tevhide zorlasaydı) şirk koşmazdık” (el-En’âm 6/148) ..... 132

فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ

“Bilin ki; Kur’an ancak Allah’ın ilmiyle indirilmiştir” (Hûd 11/14) ..... 34

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا

“Firavun’un ailesi Musa’yı bulup aldı. Bunun sonucunda ise Musa kendileri için bir düşman ve tasa sebebi olacaktır.” (el-Kasas 28/8)..... 53

فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

“Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şâni ne yücedir!” (el-Mü’minûn 23/14)..... 114

فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ

“Onu kuvvetle tut” (el-A’râf 7/145)..... 24

فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِمْ

“İbrahim gizlice onların ilahlarının yanına gitti.” (es-Sâffât 37/91) ..... 116

فَلَا تُحِجُّكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ  
كَافِرُونَ

“Onların malları ve evlatları seni imrendirmesin. Çünkü Allah bunlarla dünya hayatında onlara azap etmeyi ve kâfir olarak canlarının çıkmasını istiyor.” (et-Tevbe 9/55)..... 108

فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ

“Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini saptırdı.” (es-Saff 61/5) ..... 92

فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

“Şefaatchilerin şefaati onlara fayda vermez.” (el-Müddessir 74/48)..... 117

فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

“Nasıl olur da onlar iman etmezler!” (el-İnşikâk 84/20) ..... 43

- فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ  
 “Allah’ın izniyle onları bozguna uğrattılar.” (el-Bakara 2/251) .....142
- فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا  
 “Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah onların hastalıklarını artırmıştır.” (el-Bakara 2/10) .....82
- قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ  
 “Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz? dedi” (es-Sâffât 37/95) .....39
- قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ  
 “Şeytan dedi ki: Beni azdırmana karşılık ben de onlar için senin dosdoğru yolunun üzerinde oturacağım” (el-A’râf 7/16).....92
- قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ  
 “Allah bizi sizin dininizden kurtardıktan sonra eğer ona dönersek mutlaka Allah’a karşı yalan uydurmuş oluruz. Allah’ın dilemesi olmadıkça sizin dininize dönmemiz mümkün değildir.” (el-A’râf 7/89).....62
- قُلْ لِبَنِي إِجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ  
 “İnsanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar yine onun benzerini getiremezler.” (el-İsrâ 17/86).....97
- قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ  
 “De ki: Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir.” (en-Neml 27/65).....59
- كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ  
 “Hoşlanmadığımız halde savaş size farz kılındı.” (el-Bakara 2/216).....94
- كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ  
 “O’ndan başka her şey yok olacaktır.” (el-Kasas 28/88).....86
- كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ....وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ  
 “Hayır, günahkârların yazısı, muhakkak “Siccîn”dedir.... O gün yalananların vay haline!” (el-Mutaffifin 83/7-10) .....110
- لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ  
 “Gözler O’nu göremez, fakat O gözleri görür.” (el-En’âm 6/103) .....26
- لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ  
 “Eğer gücümüz yetseydi, elbette sizinle beraber çıkardık.” (et-Tevbe 9/42) .....118

- مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْجِرُونَ  
Hiçbir ümmet ecelini geçemez ve ondan geri de kalamaz” (el-Hicr 15/5, el-Mü'minûn 23/43) ..... 48
- مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ  
“Kralın kanununa göre kardeşini alıkoyamazdı. Ancak Allah'ın dilemesiyle kardeşini alıkoydu.” (Yûsuf 12/76) ..... 64
- مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ  
“Rablerinden kendilerine yeni bir öğüt gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak dinlemesinler.” (el-Enbiyâ 21/2) ..... 144
- مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ  
“Allah'ın izni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir?” (el-Bakara 2/255) ..... 141
- نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ  
“Biz rahmetimizi dilediğimize nasip ederiz.” (Yûsuf 12/56) ..... 151
- هُدًى وَرَحْمَةً  
“Hidâyet ve rahmet” (el-A'râf 7/52) ..... 133
- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ  
“O, müminlerin kalplerine huzur indirdi.” (el-Feth 48/4) ..... 105
- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلًا مُّسَمًّى عِنْدَهُ  
“O Allah ki sizi çamurdan yarattı. Sonra bir ecel takdir etti. Belirli bir ecel onun katındadır.” (el-En'âm 6/2) ..... 47
- وَأُخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ  
“Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim.” (Âl-i İmrân 3/49) ..... 142
- وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ  
“Kulumuz Eyyûb'u an; Rabbine: Doğrusu şeytan bana yorgunluk ve azap verdi, diye seslenmişti.” (Sad 38/41) ..... 146
- وَأَصْنَعِ الْمَلَكَ بِأَعْيُنِنَا  
“Gemiği bizim gözetimimizde yap.” (Hûd 11/37) ..... 90
- وَالْأَرْضَ وَصَعَهَا لِلْأَنَامِ  
“Allah yeri yaratıklar için var etti.” (er-Rahmân 55/19) ..... 67
- وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا  
“Hayvanları yarattı.” (en-Nahl 16/5) ..... 67
- وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا  
“Aya belirledik.” (Yâsîn 36/39) ..... 67

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

“Allah size ve yaptıklarınızı yarattı” (es-Sâffât 37/96).....39, 104

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Allah zâlim toplumu hidâyete ulaştırmaz.” (el-Bakara 2/258; Âl-i İmrân 3/86; et-Tevbe 9/19, 109; es-Saff 61/7; el-Cum’a 62/5) .....135

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

“Allah fâsık toplumu hidâyete ulaştırmaz.” (el-Mâide 5/108; et-Tevbe 9/24, 80; es-Saff 5/61) .....135

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

“Allah kâfir toplumu hidâyete ulaştırmaz.” (el-Bakara 2/264; et-Tevbe 9/37) \ .....135

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ

“Allah, kendi izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır.” (el-Bakara 2/221) .....141

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“Allah esenlik yurduna davet eder ve dilediğini doğru yola muvaffak kılar.” (Yunus 10/25) .....133

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

“Müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırsa onların aralarını düzeltin.” (el-Hucurât 49/9) .....98

وَإِنْ كَانَ دُونُ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ

“Eğer borçlu darlık içindeyse ona genişlik vaktine kadar mühlet verin.” (el-Bakara 2/280) .....22

وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا

“Tapmakta olduğun ilahına bak.” (Tâhâ 20/97) .....116

وَإِنَّ الضُّجَارَ لَفِي حُجِيمٍ يَصْلَوْهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ

“Fâcirler cehennemdedirler. Kıyamet günü oraya girerler. Oradan bir daha ayrılamazlar.” (el-İnfîtâr 82/14-16) .....110

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

“Eyyûb: Başıma bir bela/hastalık geldi, Sen merhametlilerin en merhametlisisin, diye Rabbine niyazda bulundu.” (el-Enbiyâ 21/83).....146

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ

“İsrailoğullarına denizi geçirdik.” (el-A-râf 7/138) .....103

وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ

“O, karanlıkları ve nuru yarattı.” (el-En’âm 6/1) .....143

وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

“Allah sizin (eşler) arasında sevgi ve merhamet kılmıştır.” (er-Rûm 30/21)..... 103

وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ

“İnsanlar içinde yürüyeceği bir nur verdik.” (el-En’âm 6/122) ..... 102

وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يُدْعُونَ إِلَى النَّارِ

“Biz onları, ateşe çağıran önderler kıldık.” (el-Kasas 28/41)..... 106

وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا

“Onlar, Rahmân'ın kulları olan melekeleri de dışı saydılar.” (ez-Zuhruf 43/19) ..... 143

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ

“Rabbin dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur.” (el-Kasas 28/68)..... 36

وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ

“O'nun emriyle akıp giden gemileri sizin emrinize vermiştir.” (İbrâhim 14/32)..... 97

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ

“Musa şöyle dedi: Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun'a ve onun ileri gelenlerine dünya hayatında nice süs ve malları yolundan saptırırsınlar diye mi verdin?” (Yunus 10/88)..... 54

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا

“Böylece biz Kur'an'ı Arapça bir hüküm olarak indirdik.” (er-Ra'd 13/37) ..... 144

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

“Böylece biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.” (Tâhâ 20/113)..... 144

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Allah Musa ile konuştu.” (en-Nisâ 4/164)..... 99

وَلَيْنَ شِئْنَا لَنَنْدَهَبَنَ بِالَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ

“Dileseydik biz sana vahyettiğimizi (Kur'an'ı) tamamen ortadan kaldırırdık.” (el-İsrâ 17/86) ..... 96

وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شِئْنَا

“Ben sizin Allah'a ortak koştuklarınızdan korkmam. Ancak Rabbimin bana bir şeyi dilemesi bunun dışındadır.” (el-En'âm 6/80) ..... 64

وَلَا تُطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا

“Kalbini bizi anmaktan gâfil kıldığımız kimseye uyma” (el-Kehf 18/28).....  
.....29, 57

وَلَا يُحَسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَالَهُمْ يُغْنِيهِمْ عَنْ حَزْبٍ لَّيْسَ لَهُمْ شَيْءٌ مِنْهُ وَيَسْتَكْبِرُونَ

“Kâfir olanlar, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz onlara mühlet veririz. Bunun sonucunda ise onların günahları artmaktadır.” (Âl-i İmrân 3/178).....53

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ

“Allah’ın ilminden hiçbir şeyi kuşatamazlar” (el-Bakara 2/255).....33

وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا

“O’nun ilmini kuşatamazlar” (Tâhâ 20/110) .....26

وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ

“Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler!”  
(el-A’râf 7/40) .....62

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ

“Onlar iman ve küfür noktasında birbirlerinden farklı olmaya devam edeceklerdir. Ancak Rabbinin rahmet ettiği kimseler bunun dışındadır. O insanları bunun için yaratmıştır.” (Hûd 118-119) .....55

وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

“Allah onlara kıyamet gününde bakmaz” (Âl-i İmrân 3/77) .....21

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ

“Ben size nasihat etmek istesem de, eğer Allah sizi saptırmak istemişse, nasihatim size fayda vermez.” (Hûd 11/34) .....92

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ

“Biz cinlerden ve insanlardan çoğunu cehennem için yarattık.” (el-A’râf 7/179) .....51

وَلَكِنَّ قَوْمَهُ هَادٍ

“Her kavmin bir davetçisi vardır.” (er-Râ’d 13/7) .....133

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ

“Ancak Allah size imanı sevdirdi. Onu kalplerinizde süsledi. Küfrü, fıskı ve isyanı size çirkin gösterdi.” (el-Hucurât 49/7) .....93

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

“Yolculuğa gücü yetenlerin hac yapması, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” (Âl-i İmrân 3/97) .....78, 119



وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا

“Allah dileseydi (tevhide zorlasaydı) şirk koşmazlardı.” (el-En’âm 6/107)

..... 131

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا

“Rabbin dileseydi (zorla yaptırsaydı) yeryüzündeki herkes iman ederdi.”

(Yunus 10/99)..... 132

وَلَيْسَ بِضَارِهِمْ شَيْئًا إِلَّا إِلَّا يَأْذَنُ اللَّهُ

“Şeytan, Allah'ın izni olmadıkça, müminlere hiçbir zarar verebilecek değildir.” (el-Mücâdele 58/10)..... 141

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ

“Sizin diledikleriniz ancak Allah'ın dilemesiyledir.” (el-İnsân 76/30)... 120

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَوْبِقُوا الَّذِينَ  
أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَزِتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ  
فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

“Biz, cehennemnin görevlilerini ancak meleklerden kıldık. Onların sayısını kâfirler için bir imtihan yaptık ki kendilerine kitap verilenler kesin olarak bilsinler, iman edenlerin imanı artsın, kendilerine kitap verilenler ve mü'minler şüpheye düşmesin, kalplerinde bir hastalık bulunanlar ile kâfirler, ‘Allah örnek olarak bununla neyi anlatmak istedi’ desinler.” (el-Müddessir 74/31)..... 53

وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

“Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez.” (er-Ra'd 13/38)..... 141

وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

“Allah'ın izni olmadıkça bizim size bir delil getirmemiz mümkün değildir.” (İbrahim 14/11)..... 142

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

“Allah'ın izni olmadıkça, hiçbir kimse iman edemez.” (Yunus 10/100) 138

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

“Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan ölmez.” (Âl-i İmrân 3/145)..... 141

وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

“Onlar Allah'ın izni olmadıkça o sihirlle hiç kimseye zarar veremezler.”

(el-Bakara 2/102) ..... 141

- وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُغْرِضِينَ  
 “Rahmân'dan kendilerine gelen her yeni öğütten mutlaka yüz çevirirler.” (eş-Şu'arâ 26/5).....144
- وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ  
 “Ölüler ve diriler aynı olmaz. Allah dilediğine işittirir. Halbuki sen, kabirdekilere işittiremezsin.” (Fâtır 35/22) .....84
- وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ  
 “Ömrü uzatılan veya kısaltılan hiçbir şey yoktur ki levh-i mahfuzda yazılı olmasın.” (Fâtır 35/11).....47
- وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ  
 “Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin farklılığı O'nun âyetlerindedir.” (er-Rûm 30/22).....95
- وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ  
 “Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerdir.” (el-Mâide 5/44) .....111
- وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا  
 “Allah kime fitneyi irade ederse sen onun için asla Allah'a karşı hiçbir şey yapamazsın.” (el-Mâide 5/41).....81
- وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَتَعِمِدًا فَرْجَاوُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا  
 “Kim bir mümini kasten öldürürse karşılığı içinde ebedî kalacağı cehennemdir.” (en-Nisâ 4/93).....150
- وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ  
 “Biz yeryüzünde zayıf görülenlere ihsandan bulunmak, onları önderler ve mirasçılar yapmayı istiyoruz.” (el-Kasas 28/5) .....129
- وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ  
 “Ancak, yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı bâkidir.” (er-Rahmân 55/27) .....86
- يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ  
 “Ey Yahyâ! Kitabı kuvvetle tut” (Meryem 19/12).....24
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْمًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَرِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَغَدَّ بَاءٌ بَعْضُ بٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَاهُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ  
 “Ey iman edenler. Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin. Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılma amacı dışında böyle bir günde onlara arkasını

dönerse mutlaka o, Allah'ın gazabına uğramış olur. Onun varacağı yer de cehennemdir. Ne kötü varılacak yerdir.” (el-Enfâl 8/15-16)..... 112

يَأْتِي رُبُّكَ

“Rabbinin gelmesi” (el-En'âm 6/158)..... 85

يُجْبَىٰ إِلَيْهِ نَمْرَاتٌ كُلِّ سَائِيٍّ

“Her türlü meyveler oraya ulaştırılır.” (el-Kasas 28/57) ..... 49

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

“Allah'ın eli onların eli üzerindedir.” (el-Feth 48/10) ..... 88

يَدَاؤُ مَبْسُوطَتَانِ

“O'nun eli açıktır.” (el-Mâide 5/64)..... 88

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

“Allah kolaylık diler, zorluk dilemez.” (el-Bakara 2/185)..... 128

يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

“Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidâyete ulaştırır.” (el-Müddessir 74/31)..... 136

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا

“Allah o misalle birçoğunu saptırır, birçoğunu da hidâyete ulaştırır.” (el-Bakara 2/26) ..... 91

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

“Allah dilediğini hidâyet eder.” (el-Bakara 2/142, 212, 272; Yunus 10/25; İbrâhim 14/4; en-Nahl 16/93; en-Nûr 24/46; el-Kasas 28/56; Fâtır 35/8; el-Müddessir 74/31) ..... 151

يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُنَّ نَفْسًا إِلَّا بِأُذُنِ

“O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz.” (Hûd 11/105)..... 141

## ŞAHİS İNDEKSİ

**Abdülkâhir el-Cürcânî**, 79

Ahfeş, 6, 22, 68

Ahfeş el-Evsat, 6

Ahmed b. Hanbel, 5, 74, 85

Amr b. Fâid, 58, 59

Ca'fer b. Harb, 62, 63, 65, 107,

114

Câhiz, 73

Cübbâî, 30, 65, 90, 134, 135, 137

**Dâvûd ez-Zâhirî**, 74

**Ebû Ali**, 54, 65, 90

**Ebû Alî el-Fârisî**, 7

**Ebû Bekir el-Esamm**, 90, 106,

113

**Ebû Ca'fer en-Nehâs**, 50

**Ebû Hanife**, 7

**Ebû İshâk el-İsferâyînî**, 74

**Ebû Tâlib**, 134

**Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf**, 86

**Halîl b. Ahmed**, 21, 22, 27

**İbn Cinnî**, 6, 58, 68, 77

**İbn Huveyz Mendâd**, 74

**İbn Teymiyye**, 5, 13, 74, 77

**İbnü'l-Kâs**, 74

**İbnü'l-Kayyim**, 74

**İbnü'l-Mu'tez**, 73

**İbnü'l-Mukaffa**, 73

**İmam Eş'arî**, 5

**İmam Mâlik**, 5

**İmam Şâfî**, 5

**Ka'bî**, 8, 9

**Kâdî Abdülcebbar**, 15, 20, 25,

35, 37, 45, 46, 49, 52, 56, 64,

65, 69, 70, 78, 81, 82, 83, 84,

86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94,

95, 96, 98, 103, 104, 105, 106,

108, 111, 115, 121, 129, 130,

132, 138, 139, 140, 143, 144,

145, 149, 150, 151, 152

**Kazvînî**, 151

**Kudâme b. Ca'fer**, 73

**Kutrub**, 6

**Mâtürîdî**, 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10,

11, 12, 13, 14, 15, 19, 20, 21,

22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,

30, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39,

40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47,

48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55,

56, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 64,

65, 66, 67, 68, 69, 73, 77, 78,

79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86,

87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,

95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,

102, 103, 104, 105, 106, 107,

108, 109, 110, 111, 112, 113,

114, 115, 116, 117, 118, 119,

120, 121, 122, 123, 127, 128,

129, 130, 131, 132, 133, 134,

135, 136, 137, 138, 139, 140,

141, 142, 143, 144, 145, 146,

147, 148, 149, 150, 151, 152,  
153, 155, 156  
Muhammed Emîn Şinkîtî, 74  
Mukâtil, 27, 28, 35, 137  
Mücâhid, 22  
**Râzî**, 30, 31, 42, 60, 61, 62  
Rummânî, 6  
Sîbeveyhi, 30, 61

**Taberî**, 15, 22, 27, 28, 35, 42  
Tîbî, 87  
**Zeccâcî**, 50  
Zemahşerî, 6, 7, 15, 33, 35, 37,  
40, 42, 52, 61, 62, 65, 83, 86,  
87, 89, 90, 105, 116, 139, 140,  
143, 144, 145, 147, 148

## KAVRAM İNDEKSİ

- ahkâm**, 64  
**âkıbet**, 50, 51, 52, 53, 54  
**âlim**, 32  
**Allah'ın sıfatları**, 8, 9, 32, 33  
**âm**, 26, 28, 47, 48, 64, 66, 85,  
102, 106, 127, 131, 132, 143,  
148, 149  
**âmil**, 68  
**aslah**, 8, 20, 36, 37, 55, 65, 68, 80,  
81, 94, 106, 108, 146, 147,  
151, 155  
**âyet**, 4, 7, 23, 26, 27, 28, 35, 36,  
37, 38, 40, 45, 49, 52, 56, 57,  
58, 63, 73, 78, 79, 81, 84, 87,  
94, 95, 96, 100, 106, 110, 111,  
112, 113, 114, 121, 122, 128,  
133, 134, 141, 142, 150, 152,  
153  
**bab**, 30  
**bedel**, 60, 61, 62, 69, 70  
**bedî**, 73  
**belâgat**, 10, 12, 26, 64, 73, 79, 80,  
91, 94, 108, 109, 121, 140,  
156  
**beyân**, 73  
**câmid**, 31, 32  
**Cebriyye**, 8  
**Cehmiyye**, 8  
**cüziyyet**, 100  
**dalâlet**, 20, 52, 63, 65, 81, 92, 94,  
101, 136, 137  
**dilbilim**, 1, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 11,  
12, 13, 15, 28, 42, 65, 86, 101,  
155, 156  
**ecel**, 8, 9, 47, 48  
**efâl-i âmme**, 123  
**Ehl-i hadis**, 78  
**Ehl-i selef**, 74, 85, 88  
**Ehl-i sünnet**, 3, 32, 77, 85, 143,  
145  
**eltâf**, 139  
**emir**, 19, 25, 80, 81, 127, 128,  
129, 130, 134, 139  
**ezelî**, 32, 99, 143, 145  
**fâcir**, 4, 110  
**fâil**, 19, 28, 34, 35, 58, 60, 61  
**fâsık**, 4, 5, 111, 135, 136  
**fikhî**, 7, 11, 129  
**fıkıh**, 7  
**fiil**, 19, 20, 121, 143  
**gayr-i müceb**, 60, 61  
**haber**, 31, 33, 57, 68, 69, 84, 122,  
123, 136  
**haberî sıfat**, 85  
**hac**, 78, 119  
**hakikat**, 10, 12, 26, 60, 62, 64,  
65, 74, 75, 76, 77, 84, 87, 92,  
97, 98, 99, 138

- hâl, 83, 96, 109  
 hâlık, 115, 117  
 harf-i cer, 20, 21, 24, 25, 50, 52,  
 53, 54  
 Hâricîler, 8, 111  
 hasr, 120  
 hidâyet, 9, 19, 20, 55, 84, 91, 92,  
 94, 101, 127, 132, 133, 134,  
 135, 136, 151  
 hizlân, 65, 141  
 hurûfî'l-meânî, 10, 36  
 Hüseyin Ali es-Sagîr, 140  
 hüsün, 38  
 îrâb, 10, 12, 42, 57, 58, 61, 66,  
 68, 69, 70, 114, 155  
 i'tibâru mâ kâne, 98, 99  
 İbn Mes'ûd, 35  
 ictihâd, 20, 58  
 illet, 51, 52, 54  
 ilzâm, 6, 23, 139  
 ilzâmîyet, 5  
 irade, 39, 40, 52, 54, 65, 80, 81,  
 102, 104, 118, 127, 128, 129,  
 130, 137, 138, 139, 140, 141,  
 142  
 İslam hukuku, 13  
 ism-i fâil, 31, 33  
 ism-i işaret, 55, 56  
 ism-i mefûl, 31, 33, 34, 41, 145  
 ism-i mevsûl, 37, 39, 40, 42, 104,  
 105, 114, 151, 152, 153  
 ism-i tafdîl, 12, 116  
 ism-i zâhir, 69  
 istiâne, 25  
 istiâre, 35, 75, 79, 80, 82, 83, 84,  
 89, 90, 95  
 istidlâl, 73, 79  
 istihkâk, 122  
 istisna, 10, 12, 59, 60, 61, 62, 63,  
 64, 65, 120, 133  
 istitâat, 24, 25, 43, 44, 45, 46, 78,  
 118, 119  
 iştigal, 66, 67, 68  
 iştirâk, 10  
 ittisâ', 74  
 İzzeddin b. Abdüsselâm, 140  
**k**ader, 8, 9  
 kâfir, 4, 5, 20, 43, 44, 56, 82, 108,  
 111, 121, 135, 136  
 kalbî, 21  
 karine, 77  
 kasr, 61, 64, 120, 121, 122, 123  
 kelâmî, 1, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12,  
 14, 15, 19, 28, 32, 46, 57, 91,  
 93, 137, 144, 147, 156  
 kesb, 102, 105  
 kırâat, 35, 57, 58, 59, 61, 68  
 kıyasî, 20  
 kinaye, 11, 12, 26, 27, 62, 63, 64,  
 65, 73, 80, 87, 90  
 kubuh, 38  
 kulların fiilleri, 8, 49, 149  
 külliyet, 100  
 lâm-ı ta'rif, 116  
 lugat, 12  
 lugavî, 11, 22, 74, 75, 86, 143  
 lüzûmiyyet, 94, 140  
**m**aiyyet, 25  
 makâm, 110  
 maksûr, 120  
 maksûr aleyh, 120  
 marife, 46, 69, 123

- mastar, 12, 31, 32, 34, 35, 39, 40,  
 41, 42, 56, 104, 105  
 mazhariyyet, 88, 89, 99  
 mâzi, 12, 19  
 meânî, 73, 109, 120  
 mecaz, 10, 12, 26, 28, 60, 73, 74,  
 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 87,  
 89, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 97,  
 98, 99, 100, 101, 107, 116,  
 140, 147, 151  
 mecâz-ı aklî, 79, 83, 101, 102,  
 103  
 mecâz-ı lugavî, 79  
 mecâz-ı mürsel, 26, 27, 79, 85,  
 86, 87, 94, 95  
 mecâzî, 29, 58, 78, 101, 102, 103,  
 105, 106, 108  
 mecâzî isnâd, 79  
 mecrûr, 24, 25  
 mef'ûlün bih, 39, 41, 55, 58, 66,  
 67, 118, 121  
 mensup, 60, 61, 68, 69  
 Menzile beyne'l-menzileteyn, 8  
 merfû, 57, 60, 61, 62, 68  
 meşîet, 65, 80, 131, 132, 139,  
 140, 141, 142, 153  
 metafizik, 3, 8  
 mezhep, 7, 20, 23, 35, 51, 54,  
 102, 152  
 Mu'tezile, 2, III, IV, 1, 3, 4, 5, 6,  
 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 19, 20,  
 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29,  
 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37,  
 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 47,  
 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55,  
 56, 57, 58, 59, 63, 65, 66, 68,  
 69, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79,  
 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87,  
 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98,  
 100, 101, 102, 103, 104, 105,  
 106, 107, 108, 109, 110, 111,  
 112, 113, 114, 115, 117, 118,  
 119, 120, 121, 122, 123, 127,  
 128, 129, 130, 131, 132, 133,  
 134, 136, 137, 138, 139, 142,  
 143, 145, 146, 147, 148, 149,  
 150, 151, 152, 155, 156  
 muarreb, 10  
 mûceb, 49, 60  
 muhdes, 144, 145  
 muhkem, 103, 145  
 muktezâ-i hâl, 109, 110  
 munkatî, 59  
 mutâva'at, 31  
 muttasıl, 59, 60, 61, 63  
 muzâf, 35, 49, 69, 116  
 muzâri, 12, 19  
 mübteda, 31, 57, 68, 69, 122, 123  
 Mücebbire, 43  
 müennes, 56  
 müferrağ, 59, 60, 61, 64  
 münafık, 82, 113  
 mürtekib-i kebîre, 111  
 müstesna, 55, 59, 60, 61  
 müstesna minh, 59, 60, 61  
 müşekkek, 34  
 müşrik, 5  
 müştak, 32  
 müte'addî, 29, 31, 67  
 müteallik, 69  
 müteşâbih, 103  
 mütevâtir, 23



- müzekker, 56
- nahiv**, 6, 7, 10, 12, 19, 38, 49, 60,  
61, 62, 66, 67, 68, 69, 155,  
156
- nâib-i fâil, 19, 28
- nass, 4, 110, 152
- nekre, 46, 47, 48, 49, 69, 123
- nezâir, 127, 128
- nübüvvet, 8
- nüzûl, 4, 36, 114, 147, 156
- ruhsat-ı azîmet**, 129
- ruhsat-ı terfîh, 129
- rü'yetullah, 21, 22, 23, 27
- sarf**, 10, 12, 19, 41, 156
- sayrûret, 30
- sebeb-i nüzûl, 4, 134
- sebebiyyet, 83, 101, 107, 108,  
140
- semâ, 20
- sıyak, 37, 38, 110
- şâz**, 58, 59, 155
- şefaât, 8, 9, 117
- şeytan, 29, 146, 147, 148
- Şîa, 8
- taalluk**, 20, 33, 116, 135
- tarafeyn, 83
- tazmîn, 19, 21, 25, 27, 28
- te'vîl, 4
- tecsîm, 88
- tefsir, 1, 3, 4, 5, 12, 13, 27, 34,  
35, 67, 79, 85, 111, 128, 148,  
153
- teklîf, 9, 101
- temyîz, 78
- terâdüf, 10, 12
- teşbih, 73
- tevakkuf, 100, 101
- tevkîtiyye, 45
- tezat, 10, 12
- Tûsî, 69
- ulûmu'l-Kur'ân, 13
- va'd**, 8, 110
- va'd-va'îd, 8
- vâcip, 36
- vaîd, 110
- vaz', 75, 77, 85, 91, 92
- vicdân, 30, 31, 107
- vücûh, 127, 128, 132, 142, 143,  
144
- zahir**, 32, 56, 66, 67, 69, 94, 114
- zarf-ı müstekar, 35, 123
- Zikrû'l-cüz' ve iradetü'l-kül,  
100